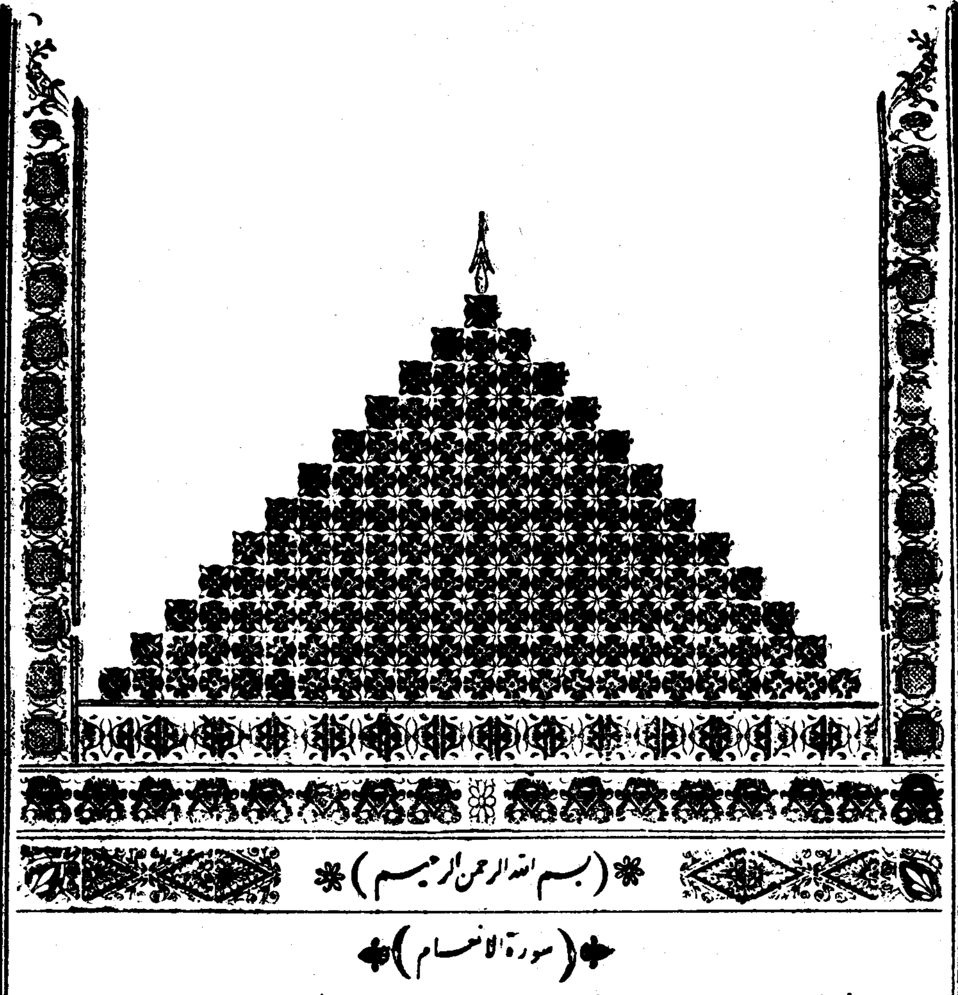
الجزء الرابع من

حاشية الشهاب المسماة بعناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي قدس الله روحهما ونور ضريحيهما

آمين



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الانعام)

قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلائل التوحيد قال ابو اسحق الاسفرايني رحمه الله في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت الحصر الا أنها ترجع اجمالا الى ايجاد وابقاء في النشأة الأولى وايجاد وابقاء في النشأة الآخرة ولما أشير في الفاتحة الى الجميع ابتدئت بالتحميد لانها ديباجة نعمه المذكورة في كتابه المجيد ثم أشير في الانعام الى الايجاد الاول وفي الكهف الى الابقاء الاول وفي سبا الى الايجاد الثاني وفي فاطر الى الابقاء الثاني فلهذا ابتدئت هذه السور الخمس بالتحميد فقال جل ثناؤه الحمد لله الذي خلق السموات والارض (**قوله غير ست الخ**) وقيل غير اثنتين نزلتا في رجل من اليهود قال ما أنزل الله على بشر من شئ الخ (**قوله أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد الخ**) يشير به الى أنها جملة خبرية وقد جوز في هذه الجملة أن تكون خبرية وانشائية وذهب بعضهم الى تعين الخبرية فيها وبعضهم الى تعين الانشائية قال ابن الهمام في شرح البديع هي اخبار صيغة انشاء معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في انكار كونها انشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من وجهين أحدهما أن الحامد ثابت قطعا بل الحادون والآخر أنه لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من متعلق اخباره اسم قطعا فلا يقال للقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد اخبارا محضا لم يقل لقائل الحمد حامد وهما باطلان فيبطل ملزومهما واللازم مما ذكره انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف وهذا لان الحمد اظهار الصفات الكمالية الثابتة لا ثبوتها نعم يتراءى كون كل مخبر منشئا حيث كان واصفا للواقع ومظهراله وهو توهم وأن الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان وظهر أن الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد هو

منشأ

(سورة الانعام) مكية غير ست آيات أو ثلاث آيات من قوله قل تعالوا وهي مائة وخمس وستون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذي خلق السموات والارض) أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد

قوله أحدهما أن الحامد الى آخر القولة كذا في النسخ التي بأيدينا والى الله أشكو ما لقيته من عدم استقامتها ومخالفتها لما يعقل اهـ مصححه

منشأ الغلط اذ بالغفلة عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت تعلم أن هذا الخارج عن المفهوم وهو الوصف الجميل وتمامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لاخارج له بل هو ابتداء معنى لفظه علة له انتهى قلت ان نظرت بدقيق النظر الى ما قال فهذا كلام لايخلو من اختلال فانه لايلزم فى كل انشاء صحة اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه بل انما يكون اذا كان انشاء الحال من أحواله كما فيما نحن فيه ولا فرق فيه بينه و بين الخبر فى ذلك فكما يصح أن يقال حامد يقال لمن ضربت ضارب فان لم يكونا كذلك لم يصح فيهما وكما لايقال لمن قال زيد قائم انه قائم لايقال لمن قال اضرب انه ضارب وهذا لايختص بالامر ألا ترى أن قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن أنه اخبرية لفظا وانشائية معنى لانه الامر هم بالارضاع ولا يطلق عليه تعالى مرضع وكذا نحو قاتله الله جملة انشائية معنى خبرية لفظا ولا يقال لقائلها قاتل وهذا تخيل فاسد والذى غره صيغ العقود وقد علمت وجهه فيها وأنها لاتختص بها وما نحن فيه من قبيلها فتأمل منصفا (**قوله** ونبه على أنه المستحق له الخ) يعنى أنه أخبر أولا أنه حقيق بالحمد باعتبار ذاته تعالى واذا لم يقل للمنعم ونحوه ثم نبه على استحقاقه باعتبار الانعام تنبيها على تحقق الاستحقاقين واعلم أن الحمد لغة الثناء بالجميل الاختيارى تعظيما وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم فقد تضمن محمودا به ومحمودا عليه ان قلنا انه مغاير للمحمود به ومعتبر فيه كما يعلم تحقيقه من شرح المطالع وحواشيه وأما المستحق للحمد فهو المحمود ولايشترط فيه ذلك بل لايصح قال الفاضل الليثى المراد بالاستحقاق الذاتى استحقاقه تعالى الحمد بجميع صفاته وأفعاله كما أشار اليه الشريف فى شرح الكشاف حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته أو مستندة اليها وكانت أفعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وأفعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتى أقول هذا مردود من وجهين الاول أن المحمود لايشترط فيه أن يكون اختياريا كما مر فحينئذ التعظيم وهو الحمد العرفى الذى الحمد اللغوى نوع منه وأقصاه العبادة يضاف الى الذات من غير تأويل بل هو الطرف الاعلى كما صرح به فى الاشارات فى مقامات العارفين وقال الرازى فى شرحه اعلم أنهم فى ذلك ثلاث طبقات فالاولى فى الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لالشيء آخر والثانية وهى التى تلى الاولى فى الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهى كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهى آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى والعجب كيف خفى مثله على هؤلاء الفحول فان قلت كيف يتصور تعظيم الذات من حيث هى قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كان كذلك أما بعد معرفة المحمود بسمات الجمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع فى أن يتوجه الى تمجيده وتحميده مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات واذا قال أهل الظاهر

صفاته لم تزده معرفة * لكنها لذة ذكرناها

فما بال هؤلاء وهم القوم كل القوم الثانى أن ما استند اليه من كلام السيد السند غير مفيد لمدعاه بل شاهد عليه لان صاحب الكشاف قال لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يامن هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لانعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذى لاتحق العبادة الا به فقال الشريف فى أثناء تحقيقه ولما كانت صفاته اما عين ذاته أو مستندة اليها وحدها وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة بصفاته وأفعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتى أقول يريد قدس سره أنه لما تحصل من ضمير الخطاب الدال على تلك الصفات ومن تقديمه الدال على الحصر أن استحقاق العبادة ليس الا لذلك والحال أن الاستحقاق الذاتى مقرر بل هو المطلوب الاعلى فلا يصح الحصر أجاب بأنه لاينافيه الا اذا كان مغايرا له رأسا وأما اذا كان عينه أو راجعا اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق الذاتى أصلا وأرجع

ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام حمدا أولم يحمد

الاستحقاق بالصفات اليه ولو كان معناه ماذكره المحشي لعكس لانه جعل الاستحقاق بالذات راجعا الى جميع الصفات وتسميته ذاتيا بنوع تأول وقد اهتدى الى هذا بعض الفضلاء فقال في شرح كلامه هذا اشارة الى دفع سؤال مقدر وهو ان العبادة هي الحد فاذا كان استحقاقه اياها منحصرا في التميز بتلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لاتحق العبادة الا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة اليها انتهى وتحقيق هذا المقام بما أفاضه ولي الفيض علي وقد غفل عنه كثير منهم وأشار بقوله أخبر الى خبريتها ولم يجعلها انشاء وان صح ولا بتقدير قول لما سيأتي وأشار بقوله حقيق الى أن اللام للاستحقاق وتحقيق هذا المقام في سورة الفاتحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون حجة لان الانشاء لايكون حجة الا بملاحظة الاخبار فالحجة انما هو الاخبار فلذلك قال ليكون حجة ولم يقل ليظهر كونها حجة وأما كونها أصلا فعارض بكونها علما في الانشاء اذ لايكمن الحمد الا بصيغة الاخبار وماقيل في وجهه ليصح عطف ثم الذين كفروا عليه فيه أنه يجوز عطفها على خلق السموات أو جعلها الانشاء الاستبعاد والتعجب أقول ان اتصافه بكونه حقيقا بالحمد ثابت في نفس الامر ومدلول هذه الجملة مطابق له والسورة أنزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لانشاء الثناء لايناسبه وأما قوله ليكون حجة فتعلق بقوله نبه لان الحجة في النعم الجسام التي لايوجدها غيره وأما الاخبار باستحقاق الحمد فالحجة فيه تحتاج الى تكلف بعيد فان قلت كيف تكون انشائية ولها خارج تطابقه قلت تجعل لمجرد الثناء كما في رب اني وضعتها أنثى للتحسر ولذا قال بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الاخبار مع احتمال الانشاء بأن يكون المراد به ثناء أثنى الله به على نفسه كما قال الامام لان الاخبار أدل على الاستحقاق من انشاء فرد منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بأن كون المقصود ثناء الله على نفسه لايوجب كون الجملة انشائية البتة وأجاب بما لاطائل تحته وفي التعبير بالتنبيه اشارة الى أنه في غاية الظهور وقيل انما جعلها خبرية لما في حملها على الانشاء من اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة (قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون) عين تعلق الباء بيعدلون وكون يعدلون من العدل دون العدول ولم يقل على الذين يعدلون ليعم كلامه الاحتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك هنا ألا ترى الى تعريف المسند في قوله المستحق بلام التعريف الدال على التخصيص فتأمل (قوله وجمع السموات دون الارض الخ) في المثل السائر من محسنات الكلام المواخاة بين الالفاظ فاذا جمع أحد المتقابلين ينبغي أن يجمع الآخر ولذا عيب على أبي نواس قوله

ومالك فاعلمن فيها مقام * اذا استكملت آجالا ورزقا

وقيل كان ينبغي أن يقول وأرزاقا وكنت أرى أن هذا الضرب من الكلام واجب حتى مر بي في القرآن مايخالفه كقوله تعالى تتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل وقوله طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم انتهى والزمخشري أشار في مواضع من الكشاف الى أنه هو الاصل وأنه لايعدل عنه الا لنكتة وتبعه المصنف (قوله وهي مثلهن) اشارة الى قوله تعالى هو الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال المصنف في تفسيرها أي وخلق مثلهن في العدد من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل المراد الاقاليم السبعة (قوله لان طبقاتها مختلفة بالذات الخ) وقال المصنف رحمه الله في سورة البقرة جمع السموات وأفرد الارض لانها طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين ومراده واحد فيهما الا أنه أجمل هنا فعمم في الاختلاف لما يشمل اختلافهما ذاتا وحقيقة وقيل عليه انه لايوافق مذهب أهل السنة فان الاجسام متساوية عندهم وبه استدل على جواز قبول السموات الخرق والالتئام وامكان المعراج ولامجال لارادة الاختلاف الشخصي لان الارض أيضا كذلك قال الله تعالى ومن الارض مثلهن وقد جاء في الاحاديث النبوية أنه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون ماهذه قالوا هذه أرض هل تدرون ماتحتها قالوا الله ورسوله أعلم قال أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع

ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون وجمع السموات دون الارض وهي مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات

أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام أخرجه الترمذي وأبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله عنه ورد بأنه لا يلزم من كون المصنف رحمه الله من الاشاعرة القائلين بتركب الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة أن يقول بعدم اختلاف الاجسام بالحقيقة لعدم المخصص لمن قال بتجانس الجواهر الافراد عن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الاعراض منضمة الى تلك الجواهر والا كانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه ضروري البطلان كذا في شرح المواقف وقيل عليه انه لا يخفى أنه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والاعراض في التجدد والبقاء ضرورة استلزام تجدد الجزء بتجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الاجسام وعدم بقاء الاعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف الاجسام فلا مخصص الا بان يقال امل المصنف رحمه الله لم يقل بتجدد الاعراض أو بتماثل الجواهر الافراد لعدم تمام دليل شيء فيهما وهو غير وارد لان عدم الفرق ظاهر المنع لانه فرق بين تجدد الشيء بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع أجزائه وقولهم ببقاء الاجسام لا ينافيه لاحتمال أن يراد بالجسم ثمة ما يقابل الاعراض لا ما تركب منهما أو المراد بها أعظم أركانه وأقواها ثم كون الدليل غير تام مسلم فتأمل (قوله متفاوتة الآثار والحركات) قيل هو اشارة الى ما قيل ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وهو مخل بمصالح هذا العالم وأما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية والارض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الارض وأما دلالة اختلاف الحركات الى جوانب مختلفة على ذلك فظاهرة وهذا يقتضي أنه استدلال على ظهور تعددها دون تعدد الارض والظاهر أنه ليس مراده بل المراد بعد ما أثبت تعددهما بالنص بين أنه جمع احدهما دون الآخر لهذه النكتة وحينئذ فلا يرد أنه مبني على أصول فلسفية لا ينبغي التفسير بها لانه ليس بتفسير بل نكتة على أصول أهل المعقول بعد ما بينها بوجه آخر وقد فسر قوله متفاوتة الخ بمعرفة المواقيت واضاءة النيرات مما نطق به القرآن ودلت عليه الاحاديث والآثار مما هو معلوم من الشرع قال تعالى والقمر قدرناه منازل الى قوله كل في فلك يسبحون وقد فسر بكل من الكواكب وهو محسوس أيضا فيهما وفي الخنس الجواري الكنس لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه (قوله وقدمها لشرفها وعلو مكانها) أي لتقدمها بالشرف لانها محل الملائكة المقربين وقبلة الدعاء ونحو ذلك والارض وان كانت دار التكليف ومحل الانبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك الا للتبليغ لانها ليست بدار قرار وقال النيسابوري قال بعضهم السماء أفضل لانها متعبد الملائكة عليهم الصلاة والسلام وما وقع فيها معصية ولهذا هبط آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة وقالت اللهم لا تسكن في جواري من عصاك ولذا وقع ذكرها مقدما في الاكثر والسموات مؤثرة والارض متأثرة والمؤثر أشرف وقال آخرون بل الارض أفضل لانه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله مباركا للعالمين ورد بأنه يدل على شرفها لا أشرفيتها وهذا خلاف كالافضلي لا طائل تحته وعلو مكانها ظاهر لانها علوية والارض سفلية ويحتمل العطف فيه أن يكون تفسيرا للشرف وتعليلا له والمغايرة بأن يراد أنها بمنزلة العلة الفاعلة لان الارض مستفيضة منها كما مر قيل ومن فسر المكان بالمرتبة ثم علل بكونها من الارض بمنزلة العلة الفاعلة من القابل لم يصب في المعلل واخطأ في التعليل أما الاول فلكونه أعاده وأما الثاني فلكون ما ذكره وجه التقديم كما مر لا لعلو المرتبة كما زعم وهو تعصب منه لانه على هذا يكون عطفا تفسيريا ولا ضرر فيه وتفسير وجه التقديم وجه للتقديم فالمانع منه (قوله وتقدم وجودها) هذا بناء على مختاره في البقرة الظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وان كان يعارضه ظاهر قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وكذا آية السجدة حتى تحير فيه كثير والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن ثم ليست للتراخي في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق

متفاوتة الآثار والحركات وقدمها لشرفها وعلو مكانها وتقدم وجودها

السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا أو هي لترتيب الاخبار ولا بد لهذا من تتمة من الوجه الاول وفي الكشاف لا تناقض فيه لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء وأما دحوها وبسطها فمتأخر وعن الحسن البصري خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما وهو الالتزاق انتهى واعترض عليه الامام بأن الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متأخرا عن خلق السماء كان خلق الارض أيضا كذلك وأجيب بالمنع لجواز أن يخلق الجسم صغيرا مندمج الاجزاء ثم يبسط على مقدار ما يراد وقال القاضي كغيره لا يندفع التناقض على تقدير كون ثم للتراخي في الوقت في البقرة الا أن يقدر لنصب الارض فعل آخر دل عليه أأنتم أشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر أمرها بعد ذلك وليستأنف بقوله دحاها لكنه خلاف الظاهر ويمكن أن يدفع التناقض بأن معنى خلق قدر وأراد وقصد فلا تناقض وأورد عليه أن قوله خلق لكم ما في الارض جميعا بيان نعمة أخرى مترتبة على نعمة سابقة وهو خلقهم أحياء قادرين وهذه النعمة الاخرى ايجاد ما يتوقف عليه البقاء ويتم المعاش ولا يحسن عد القصد والتقدير نعمة أخرى وفيه تأمل وقد مر تفصيله في سورة البقرة (قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد الخ) جعل الزمخشري هذا الفرق بين الخلق والجعل مطلقا سواء تعدى لواحد أو لاثنين والمصنف خالفه وخصه بالجعل المتعدي لواحد والتضمين في كلامه ليس هو المصطلح بأن يضمن فعل النقل ونحوه كما توهمه بعضهم ورده صاحب الكشف وفسره بكونه محصلا من آخر كأنه كان في ضمنه وقيل الجعل يدل على شيئين احدهما في ضمن الآخر بأن يكون تابعا له وقيل بأن يكون السابق يتضمن اللاحق بالقوة لا الفعل فمعنى الجعل اخراج المعنى من القوة الى الفعل وقيل هو جعل شيء في ضمن شيء بأن يحصل منه أو يصيره اياه أو ينقل منه أو اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية وقيل عليه ان التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الاول الا بتكلف بعيد لا حاجة اليه والاولى أن جعل أعم من خلق لانه لا يقال فيه ليس بمخلوق والخلق لا يقال فيما ليس بموجود ونحوه في الكشف وفيه تأمل واعلم أن التضمين لغة جعل شيء في ضمن شيء كالظرف والمظروف أو جعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول واقتصر المصنف رحمه الله على أحد قسمي الجعل فان أراد أنه هو الواقع في النظم والمحتاج الى الفرق وان جرى في غيره فهو ظاهر وان أراد ما في الكشاف وأن الفرق لا يتأتى في المتعدي لمفعولين أو لا يطرد فيه فعليه منع ظاهر قيل ومن تعرض لتصيير شيء شيأ وجعله من التضمين في بيان مراد المصنف رحمه الله فقد ضل سواء الطريق ولك أن تجيب عنه بان الانشاء فيه معنى التصيير في الجملة وكذا النقل فيه معنى ذلك أيضا وفي الكشف تحقيقه أن الجعل بمعنى النقل من الصيرورة الا أنه من صار اليه لا من صار كذا انتهى وهما متقاربان نهايته أنه تسامح في الاتيان به متعديا خصوصا ان قلنا بالاحتمال الاول في كلام المصنف والامر فيه سهل وفي الكشف الفرق بين الخلق والجعل أن التضمين واجب في الثاني وتضمين النقل مخصوص به والانشاء مشترك والتصيير في نحو خلقناكم أزواجا محتمل (قوله تنبيها على أنهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية الخ) من الثنوية من ذهب الى أن فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة وهما في معتقدهما جسمان قديمان سميعان بصيران وسموهما بذلك على طريق النقل وأورد على هذا أمور الاول أنهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف فذعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا الثاني أن الرد يحصل بكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو أتى بالخلق بدله حصل المقصود الثالث أن الجعل المتعدي لواحد لا يقتضي كونه غير قائم بنفسه ألا ترى الى قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا وجعل بينهما برزخا الى غير ذلك من الآيات والشواهد الاهم الا أن يقال الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا تعلق بالاجسام كان باعتبار ما فيها من الصنعة والعمل فمتعلقه في الحقيقة ما لا يقوم بنفسه وان المتعارف

(وجعل الظلمات والنور) أنشأهما والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد أن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين ولذلك عبر عن احداث النور والظلمات بالجعل تنبيها على أنهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية

فيهما ما يتبادر منهما وادعاء معنى آخر لا دليل عليه ولذا جعله تنبيها لا دليلا فتأمل (قوله وجمع الظلمات لكثرة أسبابها او الاجرام الحاملة لها الخ) فى نسخة وأفرد النور للقصد الى الجنس يعنى به ما قال الزمخشرى انه أفرد النور للقصد الى الجنس كقوله والملائكة على أرجائها أو لان الظلمات كثيرة لانه ما من جنس من أجناس الاجرام الا وله ظل وظله هو الظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار وضميرها فى كلام المصنف اما للظلمات فيكون معنى كونها حاملة لها أنها منشؤها أو للاسباب وهى كثافة الاجسام وهذا أقرب وأورد عليه عود السؤال وهو أنه لم أريد بالنور الجنس وبالظلمات أفرادها لا جنسها وأن الظلمات كما تعددت فالانوار أيضا تتعدد بحسب مباديها من الكواكب والنيرين والنار كما قال الزمخشرى فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ان النور ضوء النار وضوء كل نير وأجيب بانه فعل ذلك ليحسن التقابل مع قوله خلق السموات والارض ولا يخفى أنه لا دلالة لكلام المصنف على هذا وهذا جواب آخر مستقل وبان مرجع كل نير الى النار على ما قيل ان الكواكب أجرام نورية نارية والشهب منفصلة من نور الكواكب فالمصنف رحمه الله تعالى لما رأى تقارب الجوابين جعلهما شيأ واحدا (قوله أو لان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى الخ) فى تأخيره اشارة الى ترجيح الاول تبعا للامام رحمه الله فانه قال انه أولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا قرنا بالسموات والارض لم يفهم منهما الا الامران المحسوسان وتعقب بأن المعنى أنه لما خلق السموات والارض فقد نصب الادلة على معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بانزال الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فناسب المقام ثم الاستبعادية اذ يبعد من العاقل الناظر بعد اقامة الدليل اختيار الباطل على أنه كلما ذكر الظلمات والنور فى الكتاب الكريم أراد الضلال والهدى كقوله تعالى الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الى غير ذلك ولا يخفى أن قصاراه صحة ما ذكره لا أرجحيته والآية المذكورة لا ترد على الامام بل تؤيد كلامه ويدل على أن الهدى واحد والضلال متعدد قوله تعالى وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والدين الحق مجموع أمور يتحقق الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل المراد به العقائد الحقة لا الفروع (قوله وتقديمها لتقدم الاعدام على الملكات الخ) اذا تقابل شيئان أحدهما وجودى فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة الى موضوع قابل الامر الوجودى اما بحسب شخصه أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه القريب أو البعيد فهما العدم والملكة الحقيقيان أو بحسب الوقت الذى يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة المشهوران وان لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب فالعدم المشهور فى العمى والبصر هو ارتفاع الشئ الوجودى كالقدرة على الابصار مع ما ينشأ من المادة المهيأة لقبوله فى الوقت الذى من شأنها ذلك فيه كما حقق فى حكمة العين وشرحها فاذا تحققت أن كل قابل لامر وجودى فى ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبين أن كل ملكة مسبوقة بعدمها لانها وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لا بد فى تقابل العدم والملكة أن يؤخذ فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا للوجودى ولا يكفى نسبة العدمى الى المحل القابل للوجودى من غير أن يعتبر فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا له ولذا صرحوا بان تقابل العدم والوجود تقابل السلب والايجاب قال فى الشفاء العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة وهذا لا بد منه فى معناه المشهور انتهى فقول الفاضل المحشى فيه ان الجزئية غير مفيدة والكلية ممنوعة لتأخر الاعدام الطارئة عنها غير سديد ثم قال فان قلت أراد كل ملكة يتقدمها العدم دون العكس قلت ان أريد تقدم العدم السابق مطلقا ولو فى وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم ملكة لانه عدمها عن الموضوع القابل بان يتحقق الموضوع ولا تتحقق الملكة لا بان لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان أريد تقدمه فى وقت وجود الموضوع فذلك غير متصور فيما لا تنفك الملكة عنه لكونها من لوازمه انتهى وهو

وجمع الظلمات لكثرة أسبابها او الاجرام الحاملة لها أو لان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى والهدى واحد والضلال متعدد وتقديمها لتقدم الاعدام على الملكات

غير وارد أمّا ان أريد الملكة الحقيقية فظاهر وأما ان أريد المعنى المشهور فلانه يكفي وجود مادة تقبل
تلك الصفة والملازمة المذكورة توهم يضره ولا ينفعه ثم قال فان قلت لم لا يكفي في المطلوب تقدم بعض
الاعدام على ملكاتها قلت معارض بتقدم بعض الملكات على اعدامها التوقف تصور الاعدام على
تصور ملكاتها ولوجوديتها انتهى والفرق بين لزوم تقدم الشئ بنفسه ولزوم تقدم تصوره ظاهر الا ترى
أنّ المفرد مقدم على المركب في الوجود لتقدم الجزء على الكل مع أنّ المركب مقدم عليه في التصور
ولذا قدم تعريفه على تعريفه في المطالع ولك أن تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق
في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر الحدثات ولذا قال الامام انما قدم الظلمات على النور لان عدم
المحدثات متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواه أحمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنهما ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وفي اخرى ثم ألقى عليهم من نوره فمن اصابه
نوره اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن فعلى ما ذكره الامام الظلمة في الحديث
بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة
الطبيعة والنور الهداية والذي أوقعه فيه أنه اقتصر على رواية صدر الحديث ثم انه قيل الصواب أن
يقال في وجه التقديم التقابل مع قوله خلق السموات والارض وكونها متقدمة في الخلق على النور
على ما ورد في الاخبار الالهية أنّ الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فخلق النيرات لا يوافق ما مرّ
من معنى الحديث الذي نطقت به الرواية وقد بقيت هنا كلمات تركناها لعدم جدواها (قوله ومن
زعم أنّ الظلمة عرض يضادّ النور احتج بهذه الآية ولم يعلم أنّ عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى
لا يتعلق به الجعل) يعني أنّ الجعل ليس بمعنى الخلق والايجاد بل تضمين شئ شيأ وتصييره قائما به قيام
المظروف بالظرف أو الصفة بالموصوف والعدم من الثاني فصح تعلق الجعل به وان لم يكن موجودا عينيا
لانه ذكر في الطوالع أنّ العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث هذا تحقيق كلامه
ولا يرد عليه شئ أصلا فانّ العدم امّا مطلق صرف أو مقيد ومضاف كعدم الحياة أو عدم تقابل الملكة
وقد مرّ تحقيقه ثمّ وقال النحرير الظلمة عدم النور فان أجرى هذا على اطلاقه كان بين النور والظلمة
تقابل الايجاب والسلب الا أنّ الحكماء يقولون هو عدم النور عما من شأنه فبينهما تقابل العدم
والملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض ينافي النور فبينهما تقابل التضاد انتهى وما نقله عن الحكماء
ليس بمتفق عليه فانّ منهم من ذهب الى الاول وهو مذهب الاشراقيين كما في حكمة الاشراق وفي شرحه
للعلامة الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يستضئ على ما هو رأى المشائين أو عدم الضوء فحسب على
ما هو رأى الاقدمين وارتضاه بما هو مبسوط ثمّ وقيل اذا كان الجعل بمعنى الخلق وليس الفرق
بينهما الا ما مرّ لا يصح تعلقه بالعدم الا أن يعم الخلق غير الايجاد أو الايجاد ايجاد الشئ ولو لغيره فان
جعل أعم منه فان كان الاثبات في نفس الامر الذي هو أعم من الخارج واعدام الملكات ثابتة فيه
وامّا العدم الصرف أمّا المطلق فلا تحقق له أصلا الا اذا ثبت كونه ذاتيا للاعدام المضافة وهو ممنوع
لجواز كونه عرضا عامّا لها ولا يلزم من ثبوت شئ ثبوت عرضه وأمّا المضاف الى غير الملكة فليس له
ثبوت شبيه بالوجود الخارجي يرشدك اليه وضع الاسامي لاعدام الملكات كالظلمة والعمى دون غيرها
انتهى وبما مرّ من تحقيق كلامه علمت أنه لا يرد عليه هذا والاحداث ليس بمعنى الايجاد بل أعم منه والعدم
مطلقا لا يصح ايجاده لانه لا معنى للايجاد الا احداث الوجود فلو أحدث فيه الوجود كان متصفا به
فيلزم اجتماع النقيضين نعم عدم الملكة عدم بالفعل ووجود بالقوة كما مرّ نقله عن الشفاء مع أنهم صرحوا
بأنّ العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقيل الجعل الانشاء وهو أعم من ايجاده بنفسه أو ايجاده في محل
بأن يجعل المحل متصفا به ولا يخفى أنّ الموجودات قد تتصف بالاعدام فتأمّل (قوله عطف على قوله
الحمد لله الخ) في الكشاف عطفه اما على قوله الحمد لله على معنى أنّ الله حقيق بالحمد على ما خلق لانه

ومن زعم أنّ الظلمة عرض يضادّ النور احتج
بهذه الآية ولم يعلم أنّ عدم الملكة كالعمى
ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل
(ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) عطف على
قوله الحمد لله

قوله فان جعل أعم منه فان كان الاثبات
الخ هكذا في النسخ التي بايدينا وليتأمل
فيه اه

ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شئ منه انتهى وهذا من غوامض هذا الكتاب لان هنا احتمالات أن يكون كفروا من الكفر أو الكفران ويعدلون من العدل بمعنى التسوية أو العدول بمعنى الانصراف وبربهم اما متعلق بكفروا أو بيعدلون وعلى كل تقدير فهذه الجملة اما معطوفة على جملة الحمد لله أو على الصلة وقد جوز بعض هذه الاحتمالات تصريحا ونفى غيرها تلويحا لانه جعله على عطفه على جملة الحمد من العدول والجار متعلق بكفروا وكفروا من الكفر لا الكفران وعلى عطفه على الصلة فيعدلون من العدل والجار متعلق به مقدم من تأخير اما لتعظيم اسمه الجليل أو لرعاية الفاصلة وكفروا مسكوت عن تفسيره فيه اشارة الى احتماله للوجهين والذى اقتضى ذلك أن الارجح الابلغ العدول عنه الى غيره ان لم يكن خطأ عند البلغاء فهو أخوه وبيان ذلك أنه يصير المعنى على الوجهين هكذا الحمد والثناء مستحق للمنعم بهذه النعم الجسام على الخاص والعام فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين فى بحار احسانه العدول عنه ولا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولى نعمته الى سواه بخلاف التسوية فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن الى غيره وهذا على الوجه الاول وعلى الثانى معناه المعروف بالقدرة على ايجاد هذه المخلوقات العظام التى دخل فيها كل ما سواه كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين النعم أن يسووا به غيره ممن لا يقدر عليها وهم فى قبضة تصرفه بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجهلهم بحقه وما يليق بعظمته اذ العدول لا ينافى عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوى بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما ولما كان العدول فى الاول مستلزما الكفران نعمه رتبه عليه وجعله تفسيرا له وليس اشارة الى أن كفروا من الكفران وبربهم بتقدير مضاف أى بنعم ربهم كما قيل وأما عطفه على الصلة المسوقة لذكر المحمود عليه وهذا ليس كذلك كما أورده فى الانتصاف فرد بأنه اشارة الى مزيد كرمه وواسع حلمه حيث أنعم على المطيع والعاصى فكأنه قيل ما أكرمه وأحلمه كما قيل

الهى لك الحمد الذى أنت أهله * على نعم ما كنت قط لها أهلا

أزيدك تقصيرا تزدنى تفضلا * كأنى بالتقصير أستوجب الفضلا

قوله تزدنى فى هامش بعض الاصول نسخة تقولى اه

كما سيأتى تحقيقه فما قيل انه اشعار بأن الباء فى الاول صلة كفروا ويعدلون من العدول وفى الثانى يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا تخصيص من غير مخصص لتأتى التقديرين على كل من الوجهين ووضع الظاهر موضع الضمير لبيان موقع الاستبعاد ولفظ الكتاب يوهم أن القرآن ثم الذين كفروا به يعدلون وليس كذلك لا وجه له لما عرفت من وجه التخصيص وظهور المخصص وأما قوله به فليس غلطا فى التلاوة كما توهم وانما هو تنبيه على أن الموضع موضع الاضمار وايضاح أن كفروا ليس من الكفران ثم قال وهذا العطف على الصلة ليس على قصد أنه صلة برأسه ليتوجه الاعتراض بأنه لا معنى لقوله الحمد لله الذى كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران وانما لم يحمل ثم على التراخى مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام (وأورد عليه أبحاث) الاول انه لا وجه لضم ما لا دخل له فى استحقاق الحمد الى ما له ذلك ثم جعل المجموع صلة فى مقام يقتضى كون الصلة محمودا عليه والثانى أن مبنى كلامه على أن المعتبر فى هذا الوجه كون المذكور فى حيز الصلة نعما والواقع منهم كفران وهو مخالف للكتابين من وجهين أحدهما كون الخلق نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدول لا من العدل بمعنى التسوية والجواب أما عن الاول فلما مر من أنه اذا أنعم عليه مع ذلك اقتضى علو شأنه وعموم احسانه للمستحق وغيره وهو تعظيم منبئ عن كمال استحقاقه ولذا قال بعض الفضلاء انه حمد على كمال جوده حيث ينعم بمثل هذه النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به وقد يقال وقوعه موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكأنه قيل الحمد لله الذى جل جنابه عن أن يعدل به شئ لكن المحمود عليه يجب أن يكون جميلا اختياريا وما ذكر ليس كذلك

فلابد من الرجوع الى التأويل وأما من الثانى فلانهما نعم لا يقدر عليها سواه كما نبه عليه بقوله العظام
فتضمن ذلك عظيم قدرته التى لا يساويه فيها أحد وذكره الكفران بيان لحاصل المعنى وما آله لا تفسير لقوله
يعدلون حتى لا يناسب ما فى الكتابين ثم انه قيل عليه أيضا ان ما ينتظم فى سلك الصلة المنبئة عن موجبات
حمده تعالى حقه أن يكون له دخل فى ذلك الانباء فى الجملة ولا ريب فى أن كفرهم بمعزل عنه وادعاء
أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذى أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده
تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات
الآتية لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اساءتهم فى حقه كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه لا سبيل الى
جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك
بما هو من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذى سيق له الكلام قلت لا شك فى أنه على هذا الوجه
يراد الحمد لله الذى أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لبلاغته وادعاء العكس ممنوع
فان المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لاجل مقتضى
مقام آخر اذ لكل مقام مقال وهذا على عادته فى استسمان ذى ورم ونفخه فى غير ضرم فان قلت كيف
يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضى فى باب الاخبار بالذى قلت الذى
وقع فى الرضى وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى غيره ثم انه قيل
الصواب فى الجواب أن عطفه عليه ليس بقصد أنه صلة برأسه ولا لانه جزء الصلة بل على أنه من روادفها
عطف عليها بيانا لما لهم مع ذلك الصنع البديع من الفعل الشنيع والصنع الفظيع ويمكن أن يؤول
بأن المعنى الحمد لله المنعم المستبعد مع انعامه الكفران فيجوز أن يكون جزء الصلة انتهى وهذا مآل ما ذكره
النحرير عند التأمل مع أن قوله ويمكن الخ يرد عليه ما أورده ثانيا بعينه وما قيل فيه نظر لانه تكلف بعيد
وتغيير للنظم لا يرتكب الا ضرورة ولا ضرورة هنا ولان قوله من الكفران لا يناسب أن يذكر بعد
الحمد اذ لا علاقة له معه من قلة التدبر واذا انتقش فى صحيفة ذهنك ما قررناه انمحى كل ما أوردناه
(**قوله ما خلقه نعمة**) يشير الى أن الحمد هنا فى مقابلة النعمة لان ما فى حيز الموصول محمود عليه فلا يرد
عليه أن الحمد لا يلزم أن يكون فى مقابلة نعمة (**قوله ثم الذين كفروا الخ**) لما كان المقام مقام الحمد ناسب
التشنيع عليهم بعدم العمل بمقتضاه فلا يرد عليه أن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته أشد شناعة
وأعظم جناية مع عدولهم عن حمده عز وجل فجعل أهون الشرين عمدة فى الكلام مقصودا بالافادة
واخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ عنه مما لا عهدة له فى الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلى
(**قوله ويكون بربهم تنبيها الخ**) اشارة الى النكتة فى وضع الظاهر موضع المضمر والرب فى الاصل مصدر
أو صفة بمعنى المربى المالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره الا شذوذا أو مقيدا أو جمعا كما مر (**قوله
على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه الخ**) هكذا فى الكشاف وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين
المتعاطفين وهو خلق هذه الامور العظيمة التى لا يقدر عليها سواه وتسوية الكفرة به من لا يقدر على شئ
ولم يذكر أن خلق هذه من النعم لانه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه
محمودا عليه أو اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوما مما مع وقوعه موقع المحمود عليه اقتصارا على
مقدار الكفاية وحذرا من شبه التكرار فلا يرد عليه ما قيل انه لم يعتبر فى هذا الوجه كون خلق السموات
والارض من النعم مع أنه أشار فيما سبق الى اعتباره مطلقا بقوله ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم
الجسام والصواب اعتباره ههنا أيضا لاقتضائه الاظهار فى مقام الاضمار لا سيما فى هذا الوجه لعطفه
على الصلة وقال أبو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط الصلة بالموصول الا اذا خرج
على نحو قولهم أبو سعيد الذى رويت عن الخدرى يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع المضمر
فكأنه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى

على معنى أن الله سبحانه وتعالى حقيق
بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد ثم
الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته
ويكون بربهم تنبيها على أنه خلق هذه
الاشياء أسبابا لتكونهم وتربيتهم فمن حقه
أن يحمد عليها ولا يكفر أو على قوله خلق
على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه

مع امكان حمله مع الوجه الصحيح الفصيح ولك أن تقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها كما في رب شاة وسخلتها وأما ما قيل على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج الى الرابط فعجيب لانه لم يقل أحد من النحاة ان المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره أنه نكتة للربط بالاسم وهو ظاهر (قوله مالا يقدر على شئ منه) قيل تبع فيه الكشاف والظاهر حذف لفظ منه ولم يقفوا على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لان المانع من التسوية عدم القدرة على شئ مما لا يقدر عليه غير الله لا عدم القدرة على الخلق مطلقا اذ أفعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده (قوله ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ) قال ابن عطية رحمه الله ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى أن خلقه السموات قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول أعطيتك وأحسنت اليك ثم تشتمني أو بعد وضوح ذلك كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بثم قال أبو حيان هذا الذي ذهب اليه ابن عطية من ان ثم للتوبيخ والزمخشري من أنها للاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا أعلم أحدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية أخرى فأخبر تعالى بأن الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم أخبر أن الكافرين يعدلون فلا يحمدونه وقيل الظاهر انه لم يرد أنه موضوع للاستبعاد بل أراد أنه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام وذلك لان كل متباعد مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال أبو حيان انه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد يجاب عنه بأنه أراد التراخي الرتبي وفيه أن مقتضى ذلك كون مدخوله أعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الامر هنا كذلك أقول قوله متراخ ومتباعد في الجواب لا معنى له الا أن بينهما بعدا معنويا وهو التراخي الرتبي بعينه فالجوابان واحد وما أورده وارد عليه ثم ما أنكره من كون الاول أعلى رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لان الاعلى في مثاله المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشاف في غير هذا المحل واذا شبه البون المعنوي بالبعد الزماني وعد هذا علاقة فالفرق بينهما ومراد الزمخشري التراخي الرتبي وقال النحرير رحمه الله انما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام لان التراخي الزماني معلوم فيه فلا فائدة في ذكره ومنه علمت أن الصواب أن يعد كناية لا مجازا لامكان المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد أن يعدلوا به ربما يشعر بأنه على الوجه الاول فقط ومراده جريانه فيهما لكنه للاختصار اقتصر على أحدهما للعلم الآخر بالمقايسة عليه ثم قال فان قلت يرد على الفاضل وأبي حيان أن كفرهم وعدولهم لا يتراخى عن كونه حقيقيا بالحمد لاستمراره فان جعل للتراخي في الاخبار كما يشعر به كلامه ورد أنه لا تراخي بين الاخبارين كما في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبي والرجوع الى ما قاله الزمخشري قلت كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة (قوله والباء على الاول الخ) قد مر اعتراض الفاضل المحقق بأن الفرق المذكور تخصيص من غير مخصص وقد مر دفعه بنحو ما قاله بعض المتأخرين الفضلاء ووجه التخصيص رعاية المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه فانه اذا قيل ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فيكفرون نعمته فان من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالاعراض عن حمده في غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ أن يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره اذ لم يسبق صريحا ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية وكذا اذا قيل انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه فالمناسب في الاستبعاد أن يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره الذي لا يقدر على شئ منه لا أن يقال ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده انتهى ولا يخفى اتساق أن من استحق جميع المحامد لانعامه بالنعم الجسام

ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شئ منه ومعنى ثم استبعاد عدولهم بعد هذا البيان والباء على الاول متعلق بكفروا

لا يناسبه أن تكفروا نعمته ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يسوى به غيره كما قال تعالى حكاية عن
الكفار تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وأيد الاعتراض الذي اعترض به النحرير بأنه
اذا قيل انه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها أحد ثم الذين كفروا يعدلون به
غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجعلونها آلهة مثله ويثنون عليه بما أثنوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا
منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خالق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه أحد ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه
مع أنه مقتضاه ذلك كان كلاما صحيحا منتظما هذا تقرير كلامه على وفق مرامه وقد خفي عليه
وعلى من قلده ولا يخفى أنه تكلف وتخليط فان العلامة راعى في وجه الاشتباه لما أخذه من المتعاطفين
وهو أدخل في كل من الوجهين وغيره أخذه مما بعده وما قبله ولا يخلو من التعقيد لملاحظة قيود كثيرة
والاحتياج الى تقديرها وملاحظتها ولذا لم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف وأشار في الكشف
الى أن ما جنح اليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم ولولاه لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف يأباه جزالة
النظم وسلاسة السبك والحق أحق أن يتبع ومعنى تسويتهم له تعالى بما في ادعاء الالوهية والعبادة
وبعضهم سلك في رده مسلكا آخر فقال انه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات
اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة كما حقق في سورة الفاتحة مسوق لانكار ما عليه
الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضي ببطلانه بديهة العقل والمعنى أنه تعالى
مختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شؤونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر
الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه أي يسوون به غيره في العبادة
التي هي أقصى غايات الشكر الذي رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشيء من مبادي
الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لا سيما بعد بيانه
بالآيات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جرى مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم
بما يجب أن يؤمن به كلا أو بعضا عنوانا للموضوع فان ذلك مخل باستبعاد ما أسند اليهم من الاشراك والباء
متعلقة بيعدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل وهذا مبني على أن الحمد له دلالة على العبادة كما مر أن
الزمخشري جعل اياك نعبد بيانا لقوله الحمد لله وقد أوله الشراح ثمة وهو لم يرتضه هنالك فكأنه نسي
ما قدمت يداه واذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الاوهام الخيالية (**قوله**
وصلة يعدلون الخ) لم يقدر ليعدلون في هذا الوجه مفعولا بخلافه في الوجه الثاني بناء على ما نقل
عن الزمخشري من أنه قال انما ترك ذكر المعدول عنه ليقع الانكار على نفس الفعل الذي هو العدول
وأنه مما لا ينبغي أن يخطر ببال وينبغي أن يجعل الفعل ههنا كأنه غير متعد فلا يضمر له مفعول البتة وانما
لم يجعل في الوجه الثاني كذلك لأنه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول قيل وفيه نظر ظاهر
ووجهه أن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر
أن تذكر هذه النكتة في الوجه الثاني وان حذفه انما هو لأجل الفاصلة قلت هذا وان تراءى في بادئ
النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وان كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول
عن الحق الى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل الى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار
لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج الى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية
فانها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدره ومنه تعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون
أو لا يحسن الا فيما ليس من قبيل النسب فاعرفه وقوله يعدلون بربهم الاوثان الاولى التعميم وقد اعترف
المصنف رحمه الله بتضمن السورة الرد على الثنوية ثم ان حذف المفعول هنا ليقع الانكار على نفس
الفعل (**قوله أي ابتدأ خلقكم الخ**) اشارة الى أن من ابتدائية وقيل انه يعني أن الخلق مجاز عن
ابتدائه وأن كون الطين مبدأ لخلقهم باعتبار المادة الاولى فقوله وان آدم صلى الله عليه وسلم الخ بالكسر

وصلة يعدلون محذوفة أي يعدلون عنه ليقع الانكار على نفس الفعل وعلى الثاني متعلقة بيعدلون والمعنى أن الكفار يعدلون بربهم الاوثان أي يسوونها به سبحانه وتعالى (هو الذي خلقكم من طين) أي ابتدأ خلقكم منه فانه المادة الاولى وان آدم الذي هو أصل البشر خلق منه أو خلق أباكم فحذف المضاف

عطف على انه للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل أن يكونا وجهين الاول اشارة الى ماذكره الامام من أن الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة والثانى ظاهر ففى الآية ثلاثة وجوه وعلى الثالث تحتمل من التبعيضية ويكون قوله ابتدأ بيانا للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وفى الآية التفات لان الخطاب وان صح كونه عاما لكنه خاص بالذين كفروا كما يقتضيه ثم أنتم تمترون ونكتته أن دليل الانفس أقرب الى الناظر من دليل الآفاق الذى فى الآية السابقة والشكر عليه أوجب وقد أشير فى كل من الدليلين الى المبدا والمعاد وما بينهما (قوله ثم قضى الخ) قيل أى قدر وكتب فثم للترتيب فى الذكر دون الزمان لتقدمه على الخلق وماذكره ظاهر ان أراد بالقضاء والقدر ما وقع فى الازل ولكن لا حاجة اليه ولذا قيل الظاهر أنه بالمعنى الحقيقى وهو الترتيب بأن يراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع فى حديث الصحيحين ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا ويؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب عمله ورزقه وشقى أم سعيد الحديث ومن أراد بسط هذا المقام فلينظر شروحه وقيل ان كان قضى بمعنى أظهر فثم للترتيب الزمانى على أصلها والا فهى للترتيب الذكرى (قوله وأجل مسمى) فى شرح الكشاف الاجل يقال بمعنى الوقت المعين لانقضاء شئ ولما يقع فيه مجازا كالموت ولمجموع المدة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير فتنزل كلامه على كل مناسبة وقوله يطلق لآخر المدة ضمنه معنى يستعمل والا فالاصل تعديته بعلى والواو هنا اما للحال أو للعطف (قوله وقيل الاول الخ) حاصل ماذكره أربعة أوجه صريحة وواحد ضمنا فهى خمسة أحدها أن الاجل الاول أجل الموت والثانى أجل القيامة ووجه تقييد الثانى بكونه عنده أنه من نفس المغيبات الخمس التى لا يعلمها الا الله والاول أيضا وان كان لا يعلمه الا هو قبل وقوعه كما قال وما تدرى نفس بأى أرض تموت لكنا نعلمه للذين شاهدناموتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء أريد به آخر المدة أو جملتها متى كان وكم مدة كان كذا قيل وقيل انه يعلم بالسن وانقراض الاقران قربا وبعدا وان لم يتعين حقيقة أو الملائكة أطلعهم الله عليه وفيه نظر والثانى أن الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث ووجه التقييد بعنده فى الثانى يعلم مما مر والثالث كون الاول النوم والثانى الموت ولا يخفى بعده لان النوم وان كان أخا الموت لكن لم يعهد تسميته أجلا وان سمى موتا ووجه تقييد الثانى بالنسبة الى الشخص نفسه والرابع كون الاول أجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقى ومن يأتى ووجه التقييد ظاهر والخامس أن لكل شخص أجلين أجلا تكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص وأجلا مسمى عنده لا يقبل التغيير ولا يطلع عليه غيره وسيأتى تحقيقه (قوله والاستئناف الخ) جوز بعضهم أن يكون الاستئناف بمعنى جعله مبتدأ غير معطوف على ما قبله وآخرون انه بمعنى كونه واقعا فى ابتداء الكلام غيره وخرج على ما هو المستفيض فى كلامهم كما سيأتى ورد الاول بأنه يأباه قوله ولان المقصود بيانه ولا وجه له لانه لو عطف على ما قبله كان تابعا له وهو ينافى كونه مقصودا وهذا ظاهر غاية الظهور ويؤيده أن الاستئناف بمعنى القطع شائع فى كلامهم وأما بمعنى التصدير فغير مشهور ثم هو على هذا الوجه يخلو عن الفائدة التى فى كلام الكشاف والظاهر عدم تركها ومحصلها أن الظرف انما يجب تقديمه اذا لم يكن ثمة مسوغ آخر كالوصف هنا لكن النكرة الموصوفة المعروف فيها التأخير فى استعمال البلغاء فيقولون عندى عبد كيس ولى ثوب جيد وفى ملكى كتاب نفيس لا يكادون يتركون تقديم خبره الا لمقتض وهنا أوجب تقديم النكرة أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم قال الطيبى هذا بيان لمعنى التنكير والتهويل فيه لا أن الكلام متضمن لمعنى الاستفهام كما ظن وقيل ظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام المعتبر فى معنى هذه النكرة كأنه لغرابته وعظيم رتبته مما يسئل ويستفهم عنه والاستفهام يقتضى صدر الكلام وبهذا يندفع

(ثم قضى أجلا) أجل الموت (وأجل مسمى عنده) أجل القيامة وقيل الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث فان الاجل كما يطلق لآخر المدة يطلق لجملتها وقيل الاول النوم والثانى الموت وقيل الاول لمن مضى والثانى لمن بقى ولمن يأتى وأجل نكرة خصصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر والاستئناف به لتعظيمه

مايقال انه يكفى فى ايثار التقديم الترجيح وأىّ حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما فى عبارة الكتاب ولا يحتاج الى تأويله بأنّ الراجح واجب فى حكم البلاغة وكلام الزمخشرى يخالف قول السكاكى انّ النكرة الموصوفة يجب تأخرها فلا يتأتى الجواب عنه بانّ عدم الوجوب باعتبار الصناعة النحوية وماذكره الزمخشرىّ باعتبار استعمال البلغاء ثم انّ معنى كلام المصنف رحمه الله أنه قصد هنا التعظيم فقدم للاهتمام بما قصد تعظيمه ولا ينافى كون التعظيم من التنكير أيضا فلا مخالفة بين كلامه وكلام الكشاف كما قيل وانه أقرب منه لانه لا يظهر دلالته على التعظيم الا اذا لوحظ التنكير وقال بعض الفضلاء فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتدا موجبا لتقديمه ولهذا لم يعدّ فى علم المعانى من الاحوال المقتضية له قلت قد أدرج المصنف الجواب عن هذا فى أثناء تقريره بقوله انّ المعنى وأىّ أجل مسمى عنده بمعنى أنّ أجلا فى معنى أىّ أجل فكما انّ أىّ أجل واجب التقديم فكذا ماهو بمعناه وأورد عليه قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق فانّ المعنى على أىّ كتاب ولا يخفى أنّ ماقصد تعظيمه أهمّ عند المتكلم والاهمية من مقتضيات التقديم كما صرّح به فى متون المعانى ثم انّ المرجح قد يعارضه مرجح آخر خلافه فيجرى كل منهما على حسب مقتضى مقامه ولذا قالوا انّ النكات لا تتزاحم وفى شرح الكشاف هنا مباحث أخر تركناها خوف الاطالة واذ قد تبين أنّ مراد الزمخشرى بيان محصل المعنى لا أنّ ثمة استفهام مقدر اندفع مااعترض به عليه من أنه لا يجوز أن يكون التقدير أىّ أجل مسمى عنده لانّ أىّ حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أىّ أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت بأىّ رجل تريد برجل أىّ رجل لم يجز مع أنه ردّ بأنه سمع ذلك كقوله

اذا حارب الحجاج أىّ منافق * علاه بعضب كلما هز يقطع

فانهم قالوا تقديره منافقا أىّ منافق (**قوله** مثبت معين لا يقبل التغيير الخ) يوهم باعتبار المقابلة أنّ الاول يقبل التغيير والتأثير فى تغييره اما من الخلق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهب أهل السنة كما بين فى محله أو من الخالق وهو أيضا مما اختلفوا فيه فقيل الارزاق والآجال مقدرة لا تتغير عما علمه الله وأما ماورد فى الاحاديث من أنّ صلة الرحم تزيد فى العمر ونحوه فقد قيل فيه انّ المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة أو هو بالنسبة لما يظهر للملائكة فى اللوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب وقيل المراد طوله ببقاء الذكر الجميل وهو ضعيف وقال الماوردى رحمه الله قد تقرر أنه تعالى عالم بالآجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ماهو عليه فاذا علم الله موت زيد فى زمن كذا استحال موته قبله أو بعده وعلى هذا حمل قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده كذا فى شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه الآية ومعنى عنده انه مستقلّ بعلمه وفيه اشارة الى أنّ علمه حضورىّ ليس كعلمنا وقيل الاجلان واحد والتقدير وهذا أجل مسمى فهو خبر مبتدا محذوف وعنده خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى (**قوله** ولانّ المقصود بيانه) لانّ الآية سيقت لبيان البعث وهو الدالّ عليه فى الوجوه الثلاثة الاول وأما فى الاخير فلانه حينئذ ظاهر فى الدليل الانفسى وفى نسخة ولانه المقصود بيانه بالذات (تنبيه) اعلم أنه قال فى الكشاف فان قلت الكلام السائر أن يقال عندى ثوب جيد ولى عبد كيس وما أشبه ذلك فما أوجب التقديم قلت أوجبه أنّ المعنى وأىّ أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم وقال النحرير يعنى أنه قدّم لانه قصد التعظيم فانه مما يناسب الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب أنّ هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام المعتبر فى مثل هذا المنكر كانه لغرابته وعظم رتبته مما يسئل عنه ويستفهم عن حاله والاستفهام يقتضى صدر الكلام وبهذا يندفع مايقال انه يكفى فى ايثار التقديم الترجيح فأىّ حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما فى عبارته ولا يحتاج الى تأويله بأنّ الراجح واجب فى حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله النحرير نظر لانّ أيا هذه ليست للاستفهام انما هى لمعنى آخر وفى المغنى انها تكون شرطية ودالة على الكمال نعم يمكن

ان

ولذلك نكر ووصف بأنه مسمى أى مثبت معين لا يقبل التغيير وأخبر عنه بأنه عند الله لا مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة ولانّ المقصود بيانه

أن يقال انها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضى معتذرا عن ابن الحاجب لما لم يذكرها بأنها فى الاصل استفهامية فمعنى رجل أىّ رجل انه عظيم يسئل عن حاله لانه لا يعرفه كل أحد انتهى لكن لاشبهة فى أن أيا هذه لا تقتضى الصدارة لانسلاخ الاستفهام عنها بالكلية ولو اقتضت الصدارة لزم أن يقال برجل أىّ رجل مررت وهذا جلىّ جدا وبهذا ظهر أن فى توجيهه سهوا ظاهرا اه واذا أحطت خبرا بما ذكرناه وبما قاله أبو حيان فى الاعتراض على الزمخشرى بأنه اذا كان التقدير وأىّ أجل مسمى عنده كانت أىّ صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أىّ أجل ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت مررت بأىّ رجل تريد برجل أىّ رجل لم يجز وقال المعرب بعد هذا لا نسلم أن ما ذكره الزمخشرى من التقدير يلزمه عليه حذف الموصوف بل هى مبتدأ كقولك أىّ رجل عندك وأىّ رجل زيد انتهى وهذا ما قالوه بأسرهم من المتقدمين والمتأخرين (وأنا أقول) ليس فيه ما طبق المفصل وأصاب المحز فاذا نظرت بعين البصيرة عرفت أن العلامة يريد أن النكرة المخبر عنها بالظرف يلزم تقدم ظرفها وانما تخلف هنا لانها قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك حقيق بالتقديم والتعظيم من التنكير والتنوين لانه فى معنى أىّ أجل ونظره به لانه واضح كثير ولم يرد أن فيه لفظ أى مقدرا وهو ظاهر لغير أكمه البصيرة ويؤيده أن القاضى وغيره ذكروا التعظيم ولم يذكروا أيا والنحرير وغيره فهموا أن فيه أيا مقدرة فورد عليهم أمور ارتكبوا التكلف لدفعها والعلامة اذا عرج الى سماء المعانى لم يتوكأ على عصى واذا حكم على المعانى لم تقرع له العصى فان قلت اذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام وجواز عدمه اذا انسلخ عنه فالظاهر أنه فيما حمل عليه ليس كذلك لان الاصل ليس كالنائب قلت هذا مما يتراءى فى بادئ النظر وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الاصل تكفيه اصالته شاهدا فلا يضر تخلفه أحيانا بخلاف الطارئ فانه محتاج للبيان لتبادر الذهن الى المعنى الاصلى فتأمله فانه حقيق بذلك (قوله استبعاد الخ) اشارة الى أن ثم هنا يجرى فيها ما مر وقوله وخالق أصولهم يحتمل أن يريد بأصولهم آباءهم وجمعها لتعددهم أو لتعدد فروعهم ان أريد ما ذكر فى قوله خلقكم من طين لا الآباء ولا العناصر أو موادهم اذ يؤخذ هذا من الارض المرادة وما فيها (قوله وابقائها ما يشاء كان أقدر الخ) ما يشاء اشارة الى الآجال وأقدر بمعنى أظهر قدرة وهو كقوله تعالى أهون عليه لان من صنع شيأ أوجد مادته سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه اعادته أو هو لزيادة استعداد القابل لما افيض عليه من الصور أولا والا فالقدرة القديمة بالنسبة الى جميع مقدوراتها على السواء فمعنى التفضيل فيها ما ذكر اما على طريق التمثيل والقياس الى القدرة الحادثة التى تتفاوت قدرتها أو بالقياس الى القابل لا الفاعل بزيادة استعداده للقبول وأما بالنسبة الى الفاعل فالكل على السواء فهو اما كناية عن زيادة ذلك الاستعداد أو أفعل التفضيل من المبنى للمجهول مثل ما اشغله أى أكثر ما تعلق به القدرة وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة الى أن متعلق الامتراء تقديره تمترون فى البعث لا فى الله فانه لا يناسب ما تقدم من التصريح بكفرهم وأن المعاد بضم الاجزاء واعادتها لا بايجاد بعد اعدام وتحقيقه فى الاصول (قوله فالآية الأولى دليل التوحيد الخ) وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الاولى أنه اذا كان لا يليق الثناء والتعظيم بشئ سواه لانه المنعم لا أحد غيره لزم أن لا معبود ولا اله سواه بالطريق الاولى ولا حاجة الى ملاحظة برهان التمانع وأن الآية اشارة اليه لانها بالذات انما تدل على وجود الصانع لا التوحيد وانما أوقعه فى هذا التكلف حمل الدليل على البرهان العقلى أو مقدماته التى يتألف منها اشكاله والمصنف رحمه الله قلما يستعمله بهذا المعنى كما يعلم من تتبع كلامه ولذا قال بعض الفضلاء كونها دليل التوحيد ظاهر على أن يكون يعدلون من العدل وأما كونه من العدول فباعتبار اجراء الخلق والجعل على الله وذكر بربهم ولذا قال بعض المدققين انه ميل الى ترجيح كون يعدلون من العدل وقد أشار اليه فى مفتتح كلامه أيضا بقوله وتنبه على أنه المستحق الى قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون لان

(ثم أنتم تمترون) استبعاد لامترائهم بعد ما ثبت أنه خالقهم وخالق أصولهم ومحييهم الى آجالهم فان من قدر على خلق المواد وجمعها وابداع الحياة فيها وابقائها ما يشاء كان أقدر على جمع تلك المواد واحيائها ثانيا فالآية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث والامتراء الشك

السورة مسوقة للرد على أصناف المشركين واعترض عليه بأنه غفلة عما زعم أنه تحقيق وليس كما زعم
والآية الثانية مستقلة في الدلالة على البعث ان فسرنا الاصول بالتفسير الاول والا فهي غير مستقلة
ومتعلق الامتراء عند المصنف رحمه الله البعث كما مر وفي الكشاف انه استبعاد لان يمتروا فيه بعد ما ثبت
أنه محييهم ومميتهم وباعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موجه بناء على ان الاجل المسمى بمعنى القيامة
فانها دالة على البعث وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والارض على منوال قوله أأنتم أشد
خلقا أم السماء بناها وهو خلاف الظاهر (قوله وأصله المرى الخ) قال الراغب رحمه الله المرية التردد
في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذة من مرى الضرع اذا مسحه للدر ومنه أخذ المصنف رحمه الله
وقيل الامتراء بمعنى الجحد وقيل الجدال وعلى الوجه الاول وجه المناسبة أن الشك سبب لاستخراج
العلم الذي هو كاللبن الخالص من فرث ودم (قوله الضمير لله) هذا قول الجمهور وقال أبو علي هو ضمير
الشأن والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الله وعلى هذا فان تعلق الجار به فالحمل ظاهر
الفائدة والا فهو على حد أنا أبو النجم وشعري شعري أي هو المعروف بالالوهية الاظهر من الخفي كما سيأتي
تحقيقه (قوله متعلق باسم الله والمعنى الخ) في الكشاف متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود
فيهما ومنه قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله أو وهو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية
فيها أو وهو الذي يقال له الله فيها لا يشرك به في هذا الاسم غيره وحاصله أنه لما توجه هنا أن الظرف
لا يتعلق باسم الله لجوده ولا بكائن لانه يكون ظرفا لله وهو منزه عن المكان والزمان أجاب عنه بأربعة
أوجه ولذا قال النحرير لا خفاء في أنه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة وكذا في قوله في السماء
اله وفي الارض اله لان الها اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفي
الذي تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طي على معنى الجواد والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز أن يكون
هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم أعني المعبود أو ما اشتهر به الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل
عليه هو التمثيل أنا أبو النجم وشعري شعري أي المعروف بذلك في السموات والارض أو ما يدل عليه
التركيب الحصري من التوحد والتفرد بالالوهية أو ما تقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه
خاصة فهذه أربعة أوجه لا خفاء فيها وفي كيفيتها وليس معناها أن يحمل لفظ الله على معناه اللغوي
أو المعروف أو المتوحد بالالهية أو يقدر القول انتهى وفيه بحث لانه لا وجه لجعله متعلقا بالجملة جميعها
ولا نظير له وان جعله متعلقا بلفظ الجلالة فلا بد من أخذ ذلك المعنى منه فيلزمه الرجوع الى ما قاله
الشراح وسيأتي ما يصححه على بعد والمصنف رحمه الله لما اختار سابقا أنه اسم للمعبود اختار هنا
تعلقه بالاسم الكريم باعتبار أنه في المعنى المراد منه ملاحظ فيه معنى الصفة والجار والمجرور يكفي
في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة الى اعتبار معنى آخر خارج عنه ولم يقل المعبود ليصح الحصر المستفاد من
تعريف الطرفين لانه عبد غيره لكنه بغير حق ولان معناه بعد الغلبة المعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل
في أول الكتاب واذا اتضح المراد سقط الايراد فلا وجه لما أورد عليه من أن الاستحقاق قائم به وليس
فيهما فلو كان المعنى هو المعبود فيهما كما في الكشاف لصح لان عبادته واقعة فيهما اذ المراد هو المعبود
بحق فيهما ولا حاجة الى أنه كنى عن المعبودية بحق باستحقاق المعبودية وكذا الاوجه لقوله لو أريد هو
المحمود فيهما لكان مناسبا لفاتحة السورة والحاصل أن كلامه مبني على الاصح عنده من كونه وصفا
في الاصل بمعنى المعبود بحق أو المحير للعقول وأما عند جعله اسما مطلقا على المعبود كصاحب الكشاف
فبأن ضمن اسمه معنى الوصف المذكور لكفاية رائحة الفعل فيه كان بلاحظ فيه بعض لوازمه وما اشتهر به
أو ما اعتبر عند وضعه للمعنى الاول كقوله * أسد علي وفي الحروب نعامة * والثاني نحو هو حاتم في بلده
والثالث ما نحن فيه على ما ذهب اليه صاحب الكشاف ثم انه قيل لاختلاف مذهبهما في اسم الله
اختلفت عبارتهما بزيادة لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر (قوله لا غير) اشارة الى الحصر المستفاد

وأصله المرى وهو استخراج اللبن من الضرع
(وهو الله) الضمير لله سبحانه وتعالى هو الله
خبره (في السموات وفي الارض) متعلق
باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما
لا غير كقوله سبحانه وتعالى وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله

أوبقوله (يعلم سركم وجهركم) والجملة خبر ثان
أوهى الخبر والله بدل ويكفى لصحة الظرفية
كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد
فى الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه

منه فقيل انه مستفاد من تعريف المسند كما أشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بناء على كون أصله الاله وبذلك الحصر جوز الزمخشرى تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير المتوحد بالالوهية فى السموات والارض وجوز كون يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا معللا بأن الذى استوى فى علمه السر والعلانية هو الله وحده وهو مأخوذ من كلام الزجاج فانه جعله ردا على المشركين حيث قال المعنى هو المنفرد بالتدبير فى السموات والارض خلافا للمخذول القائل بأن المدبر فيهما غيره واليه أشار بقوله المتوحد بالالوهية فيهما قال ابن الحاجب رحمه الله وفائدة قوله أنا زيد الاخبار عما كان يجوز أنه متعدد بأنه واحد فى الوجود وهذا انما يكون ان كان المخاطب قد عرف مسمين أحدهما فى ذهنه والآخر فى الوجود فيجوز أن يكونا متعددين فاذا أخبر المخبر بأحدهما عن الآخر كان فائدته أنهما فى الوجود ذات واحدة فالالهية بمعنى التدبير وهى المصحح للظرفية والتعلق به وان توحده بذلك والحصر مستفاد من تعريف الطرفين سواء فيه الالف واللام وغيرهما كالعلمية كما يؤخذ من كلام الكشاف وبه صرح ابن الحاجب وما وقع فى بعض كتب المعانى مما يقتضى أن التعريف المفيد للحصر انما يكون بالالف واللام أو الموصولية يخالفه ولكن الفضل للمتقدم والتوحد وان استفيد من تعريف الطرفين وهو يحصل بالمجموع لكنه نسبة بينهما يصح اسناده الى الثانى لانه متمم الفائدة فلذا صح تعلقه به باعتباره اذ لا وجه لتعلقه بالجملة فتأمل فقول المحشى فى وجه الحصر انه بناء على كون أصله الاله غير مسلم والذى غره ظاهر ما فى كتب المعانى ولذا رد بعضهم تعلقه باعتبار معنى المتوحد فقال من غفل عن حصول معنى المتوحد من التركيب الحصرى واعتبر معنى الحصر بعد التأويل بالمتوحد وقال انما هو المتوحد فى الالهية لا غير لم يصب محزه ثم انه أورد على هذا الوجه أن التوحد بالالوهية أمر لا تعلق له بمكان من الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة واللازم من استواء السر والعلانية فى علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحدته نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن أين هذا من التوحد الذى كلامنا فيه ويدفع بأن الالوهية تدبير الخلق كما عرفت وهو يتعلق بهما وبمن فيهما ومن تفرد بتدبير جميع أمور أحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فالجملة الثانية لازمة للاولى فلا وجه لما أورده فتدبر (قوله والجملة خبر ثان الخ) يعنى على الوجهين ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ بمعنى هو يعلم سركم وجهركم كذا قدروه كما هو دأبهم فى الجملة المستأنفة فقيل هو مستدرك وقيل قد جرت عادته فى مثله أن يقدر مبتدأ ولا يظهر له وجه يعتد به قلت ليس هو أبو عذرته فانه قدره كذلك قدماء النحاة وفى دلائل الاعجاز انه يقدر ذلك فيما اذا كان المستأنف فعلا فاعله ضمير مستتر فان الظاهر ارتباط الكلام بما قبله لعود ضمير منه عليه فاذا قدر ذلك ظهر انقطاعه عما قبله فسلك به مسلك النعت المقطوع رفعا وان لم يكن ثمة ضرورة ملجئة اليه وعلى الابتدائية هل هو استئناف بيانى جوابا لسؤال مقدر كأنه لما قيل هو المعبود والمعروف بالالوهية الخ قيل ما شأنه فقيل يعلم سركم الخ أو استئناف نحوى من غير تقدير سؤال ورجحه الفاضل وغيره لان تقدير السؤال تكلف (قوله ويكفى لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد فى الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه) وكتب الفاضل المدقق هنا نقلا عن الامام التمرتاشى فى الايمان أنه اذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما اذا قلت ان ضربت زيدا فى الدار أو فى المسجد فان كانا معا فيه فالامر ظاهر وان كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان الفعل مما يظهر أثره فى المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء لو قال ان شتمته فى المسجد أو رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه وان قال ان ضربته أو جرحته أو قتلته أو رميته فشرطه كون المفعول فيه وهو محل الرمى الاول بمعنى ارسال السهم من القوس بنيته وذلك مما لا يظهر له أثر فى المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل فيه فهو من القبيل الاول والرمى الثانى ارسال السهم أو ما يضاهيه على وجه يصل

الى المرمى اليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه ولذلك يكون من القبيل الثانى والامام البزازى اعدم وقوفه على هذا الفرق الذى نبهوا عليه قال وفى كل فعل له أثر فى المحلوف كالشتم والرمى يعتبر كون المحلوف عليه فى المسجد لا الحالف والطحاوى جعل الرمى كالشتم وهذا فى استعمال العرف وأما فى العربية فلم نرفيه تفصيلا وكلامهم هنا يخالفه لان العلم لا يظهر له أثر فى المعلوم ولذا قيل انه لا يصلح قياس النظم بالمثال لان الرمى له أثر فى المحل دون العلم وقيل فى وجهه ان العالم اذا لم يكن له مكان أصلا لم يصح نسبة علمه اليه بالحصول فيه لكن اذا كان علمه متعلقا بما فيه صار كان العلم فيه فجاز جعله ظرفا له وأما ماذكر من المثال فوجهه أن الرمى شئ ممتد من انفصال ما به الرمى من السهم وغيره الى آن الوصول الى المرمى فبعض أجزاء ذلك الرمى الممتد لما وقع فى الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة أن يقال رميت الصيد فى الحل باعتبار ما وقع فيه من أجزاء ذلك الممتد وأما اذا أريد بالرمى حدوثه فالصحة منحصرة فى هذا القول باعتبار جزئه الاول فقط فتأمل اه وهو غير سديد اذ لا يوافق استعمال اللغة ولا العرف وما ذكره من كون الفاعل لا يحوى به مكان لا يوافق ما مثل به المصنف رحمه الله وما تكلفه له لا وجه له مع ما فى تعبيره من الخلل ولهذا المقام تحقيق لعل الله يمن به فى محله (قوله أو ظرف مستقر وقع خبرا الخ) اما خبر بعد خبر ان كان الله خبرا وان كان بدلا فظاهر وقوله كأنه فيهما الخ قيل يعنى أن الآية الكريمة من التشبيه البليغ كزيد أسد والمعنى الله كائن فى السموات والارض بحذف حرف التشبيه للمبالغة وقال النحرير معنى كونه فيهما أنه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل يعنى الاستعارة التمثيلية شبهت حالة علمه بهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان فى مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شئ منه وفيه بحث اذ لا يظهر وجه الشبه الجامع بينهما وقوله لان العالم اذا كان فى مكان لا يدل على ما ادعاه ثم قال ويجوز أن يكون كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الاصلى ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا المجاز أو الكناية ورد بأنه يستقيم اذا حمل على المبالغة كما مر انتهى وما أورد على التمثيل ليس بوارد لانه شبهت الحالة التى حصلت من احاطة علم الله بهما وبما فيهما بحالة بصير تمكن فى مكان فنظره وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده وجوز فيه أن يكون مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وهو ظاهر وأن يكون استعارة بالكناية بأن شبه بمن تمكن فى مكان واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به وبما فيه (قوله ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له الخ) يعنى على كون الظرف خبرا وهو كالقرينة له فلذا جعله بيانا لان القرينة تبين المراد ولما كان معنى كونه فيهما احاطة علمه كان هذا تقريرا وتوكيدا لدلالته عليه فلا وجه لما قيل الاولى أن يقول أو تقرير وجوز الزمخشرى كونه خبرا ثالثا بناء على أن القرينة فيه عقلية وهى أن كل أحد يعلم أنه تقدس وتعالى منزه عن المكان والزمان كما فى قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم اذ لم يردف بما يبينه فلا يرد أنه لو جعل خبرا انتفت القرينة (قوله وليس متعلق المصدر الخ) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والمراد بالمصدر السر والجهر فيكون من التنازع ويلزمه أيضا التنازع مع تقدم المعمول وفيه خلاف أيضا وأما ما قاله ابن هشام رحمه الله من أنه انما يمتنع تقدمه اذا قدر بحرف مصدرى وفعل وهذا ليس كذلك فليس مما منعوه فقد رده الشارح بأن تقديره ما يسرون وما يجهرون وفيه نظر ومنهم من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر هنا بمعنى المفعول فلا يؤول بالموصول الحرفى والفعل وقيل عليه ان هذا وان صح لفظا لا يصح معنى لان أحوال المخاطبين لا معنى لكونها فى السماء والقول بأن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة فى السموات أو نفوسكم المقارنة لابدانكم الكائنة فى الارض خروج عن الظاهر وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على المصنف رحمه الله أيضا لا من جهة أنه جعل المانع من جهة العربية فأشعر بصحته معنى بل على وجه تعلقه بالفعل وجعل الظرفية باعتبار المفعول فانه يقتضى أن سر المخاطبين فى السموات أيضا ولذا تركه بعضهم اللهم الا أن يقال انه كناية عن احاطة العلم بالخفى والظاهر كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولذا قال

أو ظرف مستقر وقع خبرا يعنى أنه سبحانه وتعالى الكامل علمه بما فيهما كأنه فيهما ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له وليس متعلق المصدر لان صلته لا تتقدم عليه

بعض

بعض المتأخرين لعل جعل سرهم وجهرهم فيها التوسيع الدائرة وتصوير أنه لا يعزب عن علمه شئ فى أى مكان كان لا لانهما قد يكونان فى السموات أيضا وأما تعميم الخطاب للملائكة فتعسف مع أن السياق يقتضى أنه على هذا لا يحتاج الى التأويل كما فى الخبرية فهذا صلح عن غير تراض (قوله من خير أو شر الخ) رتب عليه قوله فيثيب الخ اشارة الى أن علمه تعالى عبارة عن جزائه فتتم مغايرته لما قبله وقوله واعله أريد بالسر والجهر الخ قال خاتمة المدققين فان قلت هذا انما يظهر اذا لم يتعلق فى السموات بيعلم وأما اذا تعلق به فلا اذ لا تكون السموات ظرفا لاحوال أنفس المخاطبين قلت الآية الكريمة حينئذ من تغليب المخاطبين على الملائكة وفيه بعد لا يخفى وقد فسر السر بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل على تقدير تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة فى السموات ونفوسكم المقارنة لابدانكم فى الارض وفيه بحث فان الخطاب على هذا يكون للمؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط ثم كيف يفعل اذا تعلق الظرف بالمصدر مع أن ابدان المخاطبين ليست فى السموات ولعل الاولى والله أعلم أن يقال المراد بالسر ما كتم عنهم من عجائب الملك وأسرار الملكوت مما لم يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والارض فاضافة السر والجهر الى ضمير المخاطبين مجازية وفيه نظر ومراد المصنف رحمه الله بيان المغايرة بين المتعاطفين أيضا كما أن منهم من دفعه باختصاص الاول بالاقوال وهذا بالافعال وقيل عليه أحوال الانفس كيف تكون ظاهرة وأجيب بأنه باعتبار ما يدل عليها من الجوارح كما تظهر آثار الغضب والفرح وغيرها من الاحوال النفسية (قوله من الاولى مزيدة للاستغراق) قيل أى لتأكيده فان النكرة فى سياق النفى للاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا كما فى قولك ما رجل فى الدار بل رجلان بجعل النفى عائدا الى وصف الفردية خصوصا وأما اذا كان مع من الاستغراقية لفظا نحو ما من رجل فى الدار أو تقديرا نحو لا رجل فى الدار فهو نص فى الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه لنفى الجنس بالكلية وهذا مخالف لما حققه ابن مالك فى التسهيل من أنه اذا كانت النكرة بعدها لا تستعمل الا فى النفى العام كانت لتأكيد الاستغراق نحو ما فى الدار من أحد واذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها نفى الوحدة أو نفى الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما جاءنى من رجل فتأمل (قوله والثانية للتبعيض) وجعلها ابن الحاجب تبيينية فقال التحرير ولا يستقيم الا اذا كانت النكرة فى النفى بمعنى جميع الافراد لما صرحوا به من أنه لا بد من صحة حمل المبين على المبين وما قاله من انها لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية ممنوع لصحة قولنا ما يأتيهم بعض من الآيات من أى بعض كان ومبنى كلامه على اعتبار التبيين والتبعيض بعد اعتبار النفى وافادة الشمول والاحاطة فيصح التبيين ولا يصح التبعيض حينئذ لكن لا يخفى امكان اعتباره بعد اعتبار التبعيض فتأمل انتهى وفيه بحث فان الشمول والاحاطة فى أمثاله يكون على البدل لا الاجتماع حتى لا يصح التبعيض وحاصله أن التناول لكل فرد الذى هو مدلول النكرة المنفية قد يستلزم الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فان مآل المعنى الى أن المجموع ليس الا معرضا عنه لهم فبالنظر اليه جاز كون من بيانية وتحقيقه أن ههنا اعتبارين أحدهما أن يلاحظ أولا معنى آية منكرا ويلاحظ تعلق من آيات ربهم به ثم يسلط النفى عليه فحينئذ تكون تبعيضية البتة وثانيهما أن يسلط النفى عليه أولا ثم يلاحظ تعلق من آيات ربهم به فحينئذ يجوز أن تكون تبيينية نظرا الى لازم الحكم هذا ما قيل فى تصحيح كونها بيانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا الاوجه لقوله لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية لكونه فى حيز المنع لان الاعتبار على الوجه الثانى ثم النظر الى لازم الحكم ليس بأمر واجب وايضا الاستغراق ههنا لآية متصفة بالاتيان فهى وان استغرقت بعض من جميع الآيات (قوله أى وما يظهر لهم دليل قط الخ) يريد أن الآية فى الاصل العلامة وتستعمل بمعنى الدليل والمعجزة والآية القرآنية واستعمال قط مع المضارع ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضى الا أن يريد بقوله ما يظهر

(ويعلم ما تكسبون) من خير أو شر فيثيب عليه ويعاقب ولعله أريد بالسر والجهر ما يخفى وما يظهر من احوال الانفس وبالكسب أعمال الجوارح (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) من الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض أى وما يظهر لهم دليل قط من الادلة أو معجزة من المعجزات أو آية من آيات القرآن (الا كانوا عنها معرضين)

ماظهر ولاحاجة الى مثله ولما كان الاتيان والمجيء يوصف به الاجسام فسره بيظهر استعمالا له فى لازم
معناه مجازا او كناية كما قيل والوجوه مرتبة الاعم فالاعم ولاحاجة الى تقييد كل بغير الذى بعده
لتغاير الوجوه كما قيل المراد بالدليل دليل الوحدانية أو البعث فيقابل المعجزة (**قوله تاركين للنظر فيه غير
ملتفتين اليه**) لما كان حقيقة الاعراض فى العنق وصرف الوجه عن شيء من المحسوسات فسره هنا بمعنى
ترك النظر فى الدليل والاعتناء به مجازا ولما كان المشهور فى هذا المجاز عدم الالتفات أردفه به وقيل
فسر الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات اليه اشارة الى أنه لاقدح فيه للمقلد
لان المقلد قلد المجتهد ملتفت الى دليله ولا يخفى بعده ونبو المقام عنه وذكر الضمير نظرا الى الدليل
أو القرآن كما يدل عليه ما بعده (**قوله وهو كاللازم لما قبله الخ**) فيه وجهان أحدهما أن الفاء سببية
مابعدها مسبب عما قبلها كما اختاره فى البحر وقوله كأنه قيل الخ بيان يحصل به المعنى والثانى أن هنا
شرطا مقدرا تقديره كما فى الكشاف وغيره ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم والاول
ظاهر وكلام المصنف رحمه الله مبنى عليه وماقيل ان الفاء على هذا الوجه للسببية أفادت تسبب مابعدها
عما قبلها فهى فى المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره لما كانوا معرضين كما ذكره المصنف رحمه الله خلط
وخبط لان لما جوابها الماضى لا يقترن بالفاء على الصحيح الفصيح ألا ترى أن المصنف رحمه الله أسقطها
فى بيان المعنى والفاء الفصيحة لا تقدر جواب لما ولم نسمع أحدا من النحويين قدرها بذلك وكيف يقدر
للفاء مايقتضى عدمها بقى أن الزمخشرى قال انه مردود على كلام محذوف أى متعلق به فى معرض
الجزاء وهو يستعمل مردودا بمعنى الجزائية والتبعية كثيرا فقيل لان الشرط سبب فى الحقيقة للجزاء
اذ المعنى ان كانوا معرضين عن الآيات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو أعظم آية يعنى القرآن وهو أشد من
الاعراض انتهى فقدر الفصيحة محذوفة بناء على جواز حذفها كما أشار اليه الزمخشرى فى تفسير قوله
تعالى كذلك يحيى الله الموتى اذ المعنى فضربوه فحيي فحذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى والعجب
منه أنه قال ثمة يعنى حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع فى الفاء الفصيحة وهنا قد حذفت الفاء الفصيحة
فى فحيي مع المعطوف بها أيضا بدلالة قوله كذلك الخ انتهى ورده بعض الفضلاء فقال من زعم أن الفاء
فى فحيي فصيحة فقد غفل عن أن ذلك على تقدير أن تكون مذكورة وماقبلها محذوفا وأما اذا حذفا معا
وقدرا معا كالذى نحن فيه فالفاء سببية محضة وليس بشيء لانه متفق على صحة مثل هذا التقدير وقد قدره
هو هنا كذلك وصرح به الكرمانى فى مواضع من الحديث النبوى فان كان محصل رده أنها لاتسمى فصيحة
فنزاع لفظى لانها اذا حذفت لاتفصح عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها فصيحة أراد أنه لو صرح بها
أفصحت عنه والامر فيه سهل وقد مر فى سورة البقرة تفصيله (**قوله أو كالدليل عليه الخ**) قيل هذا
بناء على أن الفاء يكون ماقبلها مسببا عما بعدها وعكسه وجعلها النحاة والاصوليون على هذا تعليلية
نحو أكرم زيدا فانه أبوك واعبد الله فان العبادة حق قال الرضى وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية
وذلك اذا كان مابعدها سببا لما قبلها نحو اخرج منها فانك رجيم ولم يذكر أنها تفيد الترتيب حينئذ
ولما كانت الفاء للتعقيب والسبب متقدم على المسبب لامتعقب اياه تكلف صاحب التوضيح لتوجيهه
بأن مابعد الفاء علة باعتبار ومعلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية ورد
بأنها لا تتأتى فى كل محل وفى التلويح الاقرب ماذكره القوم من أنها انما تدخل على العلل باعتبار
أنها تدوم فتتراخى عن ابتداء الحكم وفى قوله فتتراخى الخ تسمح اذ التراخى يناسب ثم لا الفاء ومراده
أنها تعقب آخره وفى شرح المفتاح الشريفى فان قلت كيف يتصور ترتب السبب على المسبب قلت من
حيث ان ذكر المسبب يقتضى ذكر السبب انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه وهو الذى
أشار اليه المصنف بقوله ولذلك رتب عليه بالفاء لكن ظاهر كلام النحاة وغيرهم أن هذه الفاء
تختص بالوقوع بعد الامر والوجه الاول يجرى على الوجوه الثلاثة فى تفسير الآية لتغاير الاعراض

تاركين للنظر فيه غير ملتفتين اليه (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) يعنى القرآن وهو كاللازم لما قبله كأنه قيل انهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا به لما جاءهم أو كالدليل عليه على معنى أنهم لما أعرضوا عن القرآن وكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف لا يعرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالفاء

والتكذيب وعبارة المصنف عندى تحتمل وجها آخر وهو أن يكون فاعل رتب لفظ فسوف يأتيهم بمعنى أنه لما كان أمرا عظيما يدل على ما هو عبرة رتب عليه الوعيد المذكور فتأمل (قوله أى سيظهر لهم ما كانوا به يستهزؤن) لم يذكر النبأ فى التفسير لان اضافته بيانية أى النبأ الذى استهزؤا به وهو اخباره عن الوعد والوعيد كقوله ولتعلمن نبأه بعد حين أولانه جعل اتيان انبا كناية عن الظهور كقوله

ويأتيك بالاخبار من لم تزود * وعلى الاول الاتيان وحده مجاز عن الظهور كامر ولا وجه لادّعاء أنّ الانباء مقحم وأنّ المعنى سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم ونحوه لانه لا داعى لاقحامه (قوله والقرن الخ) اختلف فى القرن هل هو زمان معين أو أهل زمان مخصوص واختار بعضهم أنه حقيقة فيهما وقد اختلف فيه السلف فقيل هو من الاقتران ومعناه الامّة المقترنة فى مدّة من الزمان واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم وقوله أهل زمان بناء على ما مرّ لا على تقدير مضاف أو تجوّز واختلف فى تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الاوسط فى أعمار أهل كل زمان ولما كان على هذا لا ضابط له بضبطه قال الزجاج قيل معناه أهل عصر فيهم نبىّ أو فائق فى العلم على ما جرت به عادة الله ويحتمل أنه مائة لما ورد انّ على راس كل مائة مجدّدا فلا يقال انه تقييد بلا دليل والرؤية هنا امّا بصرية أو علمية وهذا أظهر لانهم لم يعاينوا القرون الخالية وكم استفهامية أو خبرية معلقة لما قبلها وهى فى محل نصب على أنها مفعول به لاهلكنا أو مصدر بمعنى اهلاك أو على الظرفية بمعنى أزمنة ومن فى من قرن بيانية أو تبعيضية أو مزيدة كما فى اعراب أبى البقاء وغيره (قوله مكناهم الخ) استئناف بيانىّ كانه قيل ما كان حالهم وقال أبو البقاء انه فى موضع جر صفة لقرن لانّ الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها الى التخصيص وجمع الضمير باعتبار معناه وقيل عليه أنت خبير بأنّ تنوينه التفخيمى مغن له عن استدعاء الصفة على أنّ ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع مفروغا عنه غير مقصود لسياق النظم مؤدّ الى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا اياهم بذنوبهم وانه بين الفساد انتهى وهذا غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم له بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيأ فالمراد به حقيقة الاهلاك والالزم التكرار وتفريع الشئ على نفسه وأما على هذا فلا يرد شئ مما ذكره أصلا وما ذكره من أمر التنوين ليس بشئ (قوله جعلنا لهم فيها مكانا) قال الزمخشرىّ معنى مكن له جعل له مكانا ومعنى مكنته فى الارض أثبته فيها وقررته ولتقاربهما جمع بينهما فى النظم هنا بمعنى أنهما وان تغايرا مدلولا الا أنهما اجتلبا للدلالة على السعة فى الاموال والبسطة فى الاجسام لانّ التمكين فيها لا يكون الا بذلك وكذلك لا يجعل لهم مكانا يتمكنون فيه كما أحبوا الا بعدهما فاتحدا مقصودا وأمّا نكتة التخصيص فللاشارة الى زيادة سعة من قبلهم وقوتهم لانّ مكنه أبلغ من مكن له والمصنف رحمه الله أشار اليه بتفسير أحدهما بالآخر وقد يقال انّ مراده أنهما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور ففى التاج أنهما مثل نصحته ونصحت له وقال أبو علىّ اللام زائدة كما فى ردف لكم وكلامه فى سورة الكهف وكلام الراغب فى مفرداته يؤيده والفرق بين التفسيرين أنّ الاول بمعنى ثبتناهم فى الارض باطالة الاعمار فى سعة ورفاهية والثانى بأن جعلناهم متصرفين فيها ملكا وملكا وهما متقاربان (قوله ما لم نجعل لكم من السعة وطول المقام) اشارة الى ما مرّ من تفسير مكنا وفى ما هذه وجوه لانها امّا موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذى لم نمكنه لكم والعائد محذوف أو نكرة أى تمكينا لم نمكنه وعليهما فهى مفعول مطلق وقيل انها مفعول به لانّ مكنا بمعنى أعطينا وقيل هى مصدرية أى مدّة عدم تمكينكم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لغير الاخير وتفسيره بالجعل المذكور لبيان المقصود الذى جعل كناية عنه كما فى الكشف ولا حاجة الى جعله تجريدا كما قيل وقوله يا أهل مكة اشارة الى أنّ الخطاب للكفرة وقيل انه لجميع الناس وقيل للمؤمنين (قوله أو ما لم نعطكم

(فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن) أى سيظهر لهم ما كانوا به يستهزؤن عند نزول العذاب بهم فى الدنيا والآخرة أو عند ظهور الاسلام وارتفاع أمره (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن) أى من أهل زمان والقرن مدّة أغلب أعمار الناس وهى سبعون سنة وقيل ثمانون وقيل القرن أهل عصر فيه نبى أو فائق فى العلم قلّت المدّة أو كثرت واشتقاقه من قرنت (مكناهم فى الارض) جعلنا لهم فيها مكانا وقررناهم فيها أو أعطيناهم من القوى والآلات ما تمكنون به من أنواع التصرف فيها (ما لم نمكن لكم) ما لم نجعل لكم من السعة وطول المقام يا أهل مكة أو ما لم نعطكم

من القوة والسعة) اشارة الى أنّ مكناهم كناية عن اعطاء ما تمكنوا به من أنواع التصرف فقوله مالم نمكن
لكم بمعنى مالم نعط فما مفعول به واليه أشار في الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط أهل مكة نحو ما أعطينا
عادا وثمودا وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار بأسباب الدنيا فلم يهمل
موقع ما كما ظنه النحرير والوجه الاوّل ناظر الى أنّ مكنا بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول
المقام والثاني ناظر الى أنه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح أيضا جعله مفعولا
مطلقا على أنه بيان لمحصل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التشبيه نحو ضربته ضرب الامير
وأشار في الكشاف الى أنه من التشبيه المقلوب وهو أبلغ لانّ تمكن عاد ونحوهم أقوى فالظاهر جعله
مشبها به وما قيل في بيان كلام المصنف رحمه الله هنا انه من المكنة أي القدرة وما موصولة بحذف العائد
وهي كالبدل من المكنة المدلول عليها بمكناوان جعلناه لمجرد الاعطاء يكون مفعول أعطينا وما ذكر
في الكشاف المعنى على عكسه فانّ المعنى أعطينا عادا وغيرهم مالم نعط أهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر
مع أنّ جعله من المكنة بضم فسكون بمعنى القدرة لا يصح لانّ المكنة بهذا المعنى لا أصل لها في اللغة وان
كانت شائعة في كلام العوام وجعل ما في تقريره صفة وقد صرح أبو حيان بمنعه وأنه لا يوصف بغير الذي
من الموصولات وقوله كالبدل لا يخفى ما فيه من الخلل والعدد بالضم جمع عدّة وهي السلاح ونحوه ونكتة
في النظم التفات ميز به بينهم وبين أهل مكة ليتضح مرجع الضميرين وهذه نكتة في الالتفات لم يعرّج
عليها أهل المعاني وله وجه آخر وهو مواجهتهم بضعف حالهم تبكيتا لهم (قوله أي المطر أو السحاب
الخ) السماء على هذين مجاز وهو مشهور وعلى الآخر حقيقة والتجوز في اسناد الارسال الى السماء
لانّ المرسل ماء السحاب واليه أشار بقوله فانّ مبدأ المطر منها والمظلة بلفظ اسم الفاعل والمدرار
مفعال كمنحار صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث ومغزارا من الغزارة وهي الكثرة (قوله فعاشوا
في الخصب والريف) الخصب بالكسر كثرة الزروع والثمار ضد الجدب والريف هنا سعة المأكل والمشرب
والارض القريبة من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا بأرض فيها خصب وزروع ولم يقل أجرينا الانهار كما قال
أرسلنا السماء للدلالة على كونها مسخرة مستمرة الجريان لا لانّ النهر لا يكون الا جاريا فلا يفيد الكلام
لانّ النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم ولو كان ما ذكره صحيحا لما ورد في النظم كقوله تجري من تحتها
الانهار والظاهر أنّ جعلنا هنا بمعنى أنشأنا أو أوجدنا وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب وفاء
فأهلكنا للتعقيب لا فصيحة لانّ بذنوبهم لا يقتضي ما قدروه وهو فكفروا بل يأباه فتأمل (قوله وينشئ
بكانهم آخرين الخ) يعني أنه تتميم لما قبله كما قال الزمخشري لانه لا يتعاظمه أن يهلك قرنا ويخرب بلاده منهم
فانه قادر على أن ينشئ بكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها وفيه اشارة الى أنهم قلعوا
من أصلهم ولم يبق أحد من نسلهم لجعلهم آخرين وكونهم من بعدهم (قوله مكتوبا في ورق) في نسخة
في رق يشير به الى أنّ الكتاب بمعنى المكتوب والجار والمجرور صفة كتاب أو متعلق بنزلنا والقرطاس
بكسر القاف وضمها معرب مخصوص بالمكتوب أو أعم منه ومن غيره (قوله فلا يمكنهم أن يقولوا انما
الخ) أي لا يحتمل أن يقولوا اذا ترك العناد والتعنت واعترض بأنّ اللمس هنا انما يدفع احتمال كون
المرئي تخيلا وأما نزوله من السماء فلا يثبت به وأجيب بأنه اذا تأيد الادراك البصري في النزول بالادراك
اللمسي في المنزل يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد
مع أنّ حدوثه هنالك من غير مباشرة أحد يكفي في الاعجاز كما لا يخفى (قوله وتقييده بالايدي الخ)
سواء كان اللمس مخصوصا باليد لقول الجوهري اللمس المس باليد أو أعم لقول الراغب في مفرداته المس
ادراك بظاهر البشرة كاللمس وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله في سورة الجن اللمس المس مستعار
للطلب كالجس ووجه دفع التجوز ظاهر كما في قولهم نظرت بعيني و يقولون بأفواههم وقيل في وجهه ان
التنصيص على القيد المعتبر يفيد اعتباره فيكون تأكيد الشئ باعادة جزئه المقصود منه فكأنه اعادة له

والتأكيد

من القوة والسعة في المال والاستظهار
بالعدد والاسباب (وأرسلنا السماء عليهم) أي
المطر أو السحاب أو المظلة فانّ مبدأ المطر منها
(مدرارا) أي مغزارا (وجعلنا الانهار تجري
من تحتهم) فعاشوا في الخصب والريف بين
الانهار والثمار (فأهلكناهم بذنوبهم) أي لم يغن
ذلك عنهم شيأ (وأنشأنا) وأحدثنا (من بعدهم
قرنا آخرين) بدلا منهم والمعنى أنه سبحانه وتعالى كما
قدر على أن يهلك من قبلكم كعاد وثمود وينشئ
مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده يقدر أن يفعل
ذلك بكم (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس)
مكتوبا في ورق (فلمسوه بأيديهم) فمسوه
وتخصيص اللمس لانّ التزوير لا يقع فيه
فلا يمكنهم أن يقولوا انما سكرت أبصارنا ولانه
يتقدمه الابصار حيث لا مانع وتقييده بالايدي

والتأكيد يعين الحقيقة كما ذكره أهل المعانى فما قيل انه انما قيد به لان الاحساس باللصوق يكون بجميع الاعضاء وللمد خصوصية فى الاحساس ليست لسائرها وأما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به اذ لا بعد فى أن يكون ذلك لبيان مباشرتهم للفحص بأنفسهم بل يندفع لكون المعنى الحقيقى أنسب بالمقام انتهى غنى عن الجواب اذ لا قرينة تصرف عن المعنى الحقيقى بل قرينة التأكيد قائمة على خلافه وكذا ما قيل ان فيه تجريدا حيث ذكر بأيديهم فمعنى قوله لدفع التجوز لدفع فساد التجوز والا فقد وقع فى التجوز ومعنى سكرت الابصار غمضت وأقفلت وأما قول بعضهم تقييده بالايدى لدفع التجوز سواء كان اللمس أعم مما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب الكلامية أو كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب ولا يليق نقل اللغة من كتب الكلام (قوله ان هذا الا سحر مبين) أى ظاهر كونه سحرا وقيل المراد به تعنتا أنه ليس بمخيل وان كان السحر لا يكون الا مخيلا وفيه نظر ووضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى أنه قول نشأ من كفرهم أو لان المراد به قوم معهودون (قوله هلا أنزل معه ملك يكلمنا أنه نبى الخ) يعنى لولا هنا للتحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى تنتفى الشبهة بزعمهم أى هلا أنزل عليه ملك يكون معه يكلمنا أنه نبى فأوجز فى العبارة تعويلا على انفهامه وليس معه تفسيرا لقوله عليه فلا يتوجه ما قيل انه جعل على بمعنى مع كقوله تعالى وآتى المال على حبه أو جعل المعية منفهمة منه لان النزول ليس فى حال المقارنة الا أن يحمل على الحال المقدرة والداعى الى هذا أن النزول عليه ليس مطلوبا بالذات بل ليكون معه نذيرا (قوله جواب لقولهم الخ) يصح فى الخلل الجر عطفا على ما فى قوله لما والرفع عطفا على المانع والمراد بالمانع اقتضاء هلاكهم وبالخلل زوال قاعدة التكليف كما سيأتى (قوله والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه الخ) فى الكشاف هنا ثلاثة وجوه اما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صورته وهى آية لا شئ أبين منها وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال تعالى ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى لم يكن بد من اهلاكهم كما أهلك أصحاب المائدة واما لانه يزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب اهلاكهم واما لانهم اذا شاهدوا ملكا فى صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون انتهى وظاهره اختيار الوجه الاول من هذه الوجوه الثلاثة بدليل قوله فان سنة الله قد جرت الخ ويحتمل الثانى أيضا لجريان العادة بذلك فى الذين احتضروا من الكفار كفرعون لعنه الله وقوله كما اقترحوه أى فى صورته الاصلية قيل وأنت خبير بأن الوجه الثانى ينافى الوجه الاول لدلالة الاول على بقاء الاختيار وأنهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صورته والثانى على سلبه وزواله وأن الايمان ايمان يأس وفى الانتصاف الوجه أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم أنهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه اذ الذى يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزا لا المعجز الخاص فاذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ فى العناد المقتضى لعدم النظرة وفى الكشف الاختيار قاعدة التكليف وهذه آية ملجئة قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فوجب اهلاكهم لئلا يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة اذ ما خلقوا الا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجاء هذا تقريره على مذهبهم وهو غير صاف عن الاشكال انتهى وفيه اشارة الى أنه ليس على قواعد السنة وكان وجه اشكاله أنه وقع فى القرآن والواقع ما ينافيه كما مر فى قوله تعالى أو كالذى مر على قرية الآية وترك المصنف رحمه الله الجواب الاخير وان كان منقولا عن ابن عباس رضى الله عنهما لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك الا بتكلف (قوله بعد نزوله طرفة عين) فى الكشاف معنى ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار أشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وقيل فى لفظ ثم اشارة الى أن لهم مهلة قدر أن يتأملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاختيار وفيه أن قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضى ولا دخل

لدفع التجوز فانه قد يتجوز به للفحص كقوله وانا لمسنا السماء (لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) تعنتا وعنادا (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) هلا أنزل معه ملك يكلمنا انه نبى كقوله لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا (ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر) جوابه لقولهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه والخلل فيه والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لحق اهلاكهم فان سنة الله قد جرت بذلك فيمن قبلهم (ثم لا ينظرون) بعد نزوله طرفة عين

للتأمل بعد قضاء الامر (قوله لجعلناه رجلا) فيه اشعار بأن الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه
وانما الاختلاف فى نبوتها (قوله جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب الخ) فى الكشاف ولو جعلنا الرسول
ملكا كما اقترحوا لانهم تارة كانوا يقولون لولا أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك وتارة يقولون
ماهذا الا بشر مثلكم ولوشاء ربنا لا نزل ملائكة قال النحرير فى شرحه يعنى أن لهم اقتراحين أحدهما
أن ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك فى صورته بحيث يعاينه القوم فأجيبوا بقوله ولو نزلنا ملكا
لقضى الامر والآخر أن ينزل الى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملك فأجيبوا بقوله ولو جعلناه
أى الرسول المنزل الى القوم ملكا لجعلناه فى صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى القوم لا لمطلق
الرسول سواء كان الى محمد صلى الله عليه وسلم أو اليهم لانه ليس بلازم حينئذ أن يجعل رجلا الا اذا خص
بأن يعاينه القوم أيضا ليصح قوله لانهم لا يبقون مع رؤية الملائكة فى صورهم والمراد بالمطلوب مقترحهم
الذى اقترحوه فى الآية السابقة وهو أن يكون معه ملك أنزل عليه ولا قيل على كونه جوابا ثانيا انه
يأباه جعلناه ملكا فان المناسب حينئذ أن يقال ولو أنزلنا ملكا لجعلناه رجلا قيل ولا يخفى اندفاعه بقول
المصنف رحمه الله ولو جعلنا قرينا لك ملكا وأيضا لا فرق بين هذا وبين كونه جوابا لاقتراح آخر فى كون
المناسب ماذكر لانهم قالوا لوشاء ربنا لانزل ملائكة ولا يخفى أن الفرق مثل الصبح ظاهر ولا يضره
التعبير بالانزال فيهما وعلى قوله ان جعل الهاء للمطلوب ان المطلوب أيضا ملك الا ان يقال لو جعلنا
المطلوب ملكيته ملكا وأنت خبير بأن المطلوب هو النازل المقارن للرسول دل عليه قوله والمعنى ولو
جعلناه قرينا لك ملكا فلا غبار عليه ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم الآية
الثانية ينافى لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثانى على عدم الاول لان مبناه على
نزوله فى صورته لا فى صورة رجل فالوجه أن لا تكون الآية جوابا آخر بل جوابا عن اقتراح آخر حتى لا يلزم
المنافاة وانما قيده بقوله يعاينوه لانه اذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثله رجلا لكن لا يخفى أن هذا القيد معتبر
أيضا فى رجوع الضمير الى الرسول فالاولى أن يؤخر عن قوله أو الرسول ملكا لينصرف الى الوجهين معا
قلت هذا كلام مختل فانه على تقدير كونه جوابا آخر يكون جوابا على طريق التنزل والمعنى لو أنزلناه
كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشرا لانهم لا يطيقون رؤيته على صورته
الحقيقية فيكون الارسال لغوا لا فائدة فيه وانما لم يذكر المعاينة فى الوجه الثانى لان كونه رسولا لهم
يقتضى ملاقاته لهم ومشافهتهم بما أرسل به وهو ظاهر (قوله دحية) بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل
عن الاصمعى والمشهور الاول وهو دحية بن خليفة الكلبى الصحابى رضى الله عنه كان من أجمل الناس
صورة ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم يتمثل فى صورته احيانا اذا جاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم
كما رواه أصحاب السنن ومعنى دحية رئيس الجند (قوله وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم
الصلاة والسلام الخ) يصح فى من أن تكون تبيينية وتبعيضية لان الافراد بمعنى المنفردين من بينهم
بخصائص ليست لغيرهم وهم بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الافراد الذين هم أنبياء لا كلهم لان
منهم من لم يشاهدهم على صورتهم الحقيقية وقيل فيه خفاء قال النيسابورى رحمه الله ان نبينا صلى الله
عليه وسلم لما رأى جبريل عليه الصلاة والسلام بصورته غشى عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام
عاينوا الملائكة فى صورة البشر كأضياف لوط وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وكالذين تسوروا المحراب
لكن هذا محتاج الى نقل من الاحاديث الصحيحة وسيأتى أنه لم يره على صورته الحقيقية أحد غير النبى صلى
الله عليه وسلم مرتين مرة فى الارض ومرة فى السماء وأشار المصنف رحمه الله فى سورة النجم الى عدم
تيقنه اذ حكاه وفى تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر أنه لم يرد فى شىء من كتب الآثار وناهيك به حافظا
فلا يرد ماذكر على المصنف فمن قال انها بيانية لا تبعيضية لان الظاهر أن لكل منهم قوة قدسية فقد
أخطأ من وجهين لان المخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوة القدسية لا القوة نفسها

(ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح ثان فانهم تارة يقولون لولا أنزل عليه ملك وتارة يقولون لوشاء ربنا لانزل ملائكة والمعنى ولو جعلنا قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل فى صورة دحية الكلبى فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك فى صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام بقوتهم القدسية .

(قوله وللبسنا جواب محذوف أى ولو جعلناه رجلا الخ) الداعى الى هذا اعادة لام الجواب فانها تقتضى استقلاله وأنه لا ملازمة بين ارسال الملك والتخليط فانه ليس سببا له بل لعكسه ولا تكلف فيه كما أنه لا وجه لما قيل انه لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا نعم هو وجه آخر صحيح وقد يقال ان نكتة اعادة اللام أن لازم الشئ بمنزلته فكأنه جواب فاعرفه (قوله أى لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم) فى الكشاف ولخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ فانهم يقولون اذا رأوا الملك فى صورة انسان هذا انسان وليس بملك فان قال لهم الدليل على أنى ملك أنى جئت بالقرآن المعجز وهو ناطق بأنى ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الآن فهو لبس الله عليهم ويجوز أن يراد وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة فذكر فيه وجهين مبنى الاول على أن يلبسون استقبالى تقديرى موقت بحين جعل الرسول ملكا والثانى حالى تحقيقى وهو ما هم عليه حين ارسال محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولبسهم على الاول التكذيب وقولهم انه بشر وليس بملك وعلى الثانى تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم ونسبة الآيات الى السحر وما مصدرية وتحتمل الموصولية هكذا قرره النحرير وكلام المصنف رحمه الله محتمل للمعنيين لكنه ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذلوا الخ لانه مبنى على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح اليه تعالى هذا ما فى بعض الحواشى ويحتمل أنه اختار الوجه الاول واسناد اللبس اليه تعالى لانه بخلقه أو للزومه لجعله رجلا ومعنى قول الشارح فى حين الجعل أن المراد به مستقبل ممتد وقد يعتبر الواقع فيه كأنه فى زمان واحد وقد عبر بهذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه فمن اعترض عليه بأن الصواب أن الاستقبال التقديرى الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا لا بحينه والا لكان حالا تقديريا وأما أن النظر الى زمان الجعل والحكم لا الى زمان التكلم فليس بمطرد كما صرحوا به فان قلت كيف صح أنه استقبالى تقديرى موقت بحين الجعل ولو للشرط فى الماضى والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا معه فى حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل فى استعمالها وقد استعملت للاستقبال ايضا ووردت فى كلام العرب كذلك كقوله

ولو أن ليلى الاخيلية سلمت * علىّ ودونى جندل وصفائح

لسلمت تسليم البشاشة أوزقا * اليها صدى من جانب القبر صائح

واعلم ان بعض الفضلاء قال هنا ان المقرر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم لصدق الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فههنا عكس القضية الصادقة وهى قولنا لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق لان عكسها لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب والاول صدق محض فان قيل انه اصطلاح طرأ ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل انه تقرر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها مما لا خلاف فيه وأجيب بأن لو تستعمل فى اللغة لمعنيين الاول انتفاء الثانى لانتفاء الاول الثانى أن الخبر الاول لازم الوجود فى جميع الازمنة اذا كان نقيض الشرط أليق باستلزام الجزاء فيلزم وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما فى نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون بأن الآية سواء جعل ضمير جعلناه للمطلوب أو للرسول اما من قبيل الاول أى ولو جعلنا قريننا الملك ملكا يعاينوه أو الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك فى صورة رجل لانا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل اليهم ملكا واما من قبيل الثانى أى ولو جعلنا الرسول ملكا لكان فى صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا اشكال وليس محل البسط فيه وانما ذكرته لانبهك فلا تكن من الغافلين (قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) يصح فى التسلية أن تكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فقط ويحتمل أنها به مع ما بعده لانه

وللبسنا جواب محذوف أى ولو جعلناه رجلا للبسنا أى لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم وقرئ لبسنا بلام واحد ولبسنا بالتشديد للمبالغة (ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى من قومه

متضمن أنّ من استهزأ بالرسل عوقب فكذا من استهزأ بك ان أصرّ على ذلك فلا تلتفت الى من تكلف هنا مالا حاجة اليه (قوله سخروا منهم) في القاموس هزأ منه وبه وسخر منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا فلا وجه لما قيل السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والباء لكن في الدرّ المصون انه لا يقال الا استهزأ به ولا يتعدى بمن ثم قال الجارّ متعلق بسخروا والضمير راجع الى الرسل وقيل الى المستهزئين وقيل الى أمم الرسل ومن للبيان وردّ الاول بأنه يؤل المعنى الى فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانفهامها من سخروا والثاني بأنه يلزم ارجاعه الى غير مذكور والجواب أنه مبنيّ على أنّ الاستهزاء والسخرية بمعنى وليس بلازم لانّ من فسره بهذا يجوز أن يجعل الاستهزاء بمعنى طلب الهزء فيصح بيانه ولا يكون في النظم تكرار قال الراغب رحمه الله الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان كانت قد تجري مجرى الاجابة انتهى وأمّا رجوع الضمير الى الامم فقد ذكره الحوفي ورده أبو حيان بما ذكر وأجاب عنه في الدر المصون بأنه في قوّة المذكور (قوله فأحاط بهم الذي كانوا يستهزؤن به) فسر حاق بمعنى أحاط وفسره الفراء بعاد عليه وبال أمره وقيل دار وقيل نزل ومعناه يدور على الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا في الشر قال

فأوطأ جرد الخيل عقر ديارهم * وحاق بهم من بأس ضربة حائق

وقال الراغب أصله حق فابدل من أحد حرفي التضعيف حرف علة كتظنيت وتطنيب أو هو مثل ذمّة وذامة والمعروف في اللغة ما ذكره المصنف رحمه الله قال الازهري جعل أبو اسحق حاق بمعنى أحاط وكان مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وخالفه بعض أهل اللغة فقال انه يائي بدليل حاق يحيق (قوله حيث أهلكوا لاجله الخ) قيل انه يعني ان حاق بهم كناية عن اهلاكهم فاسناده الى ما أسند اليه مجاز عقليّ من قبيل أقدمني بلدك حق لي على فلان واقد أغرب من بين المراد بقوله تعالى ما كانوا به يستهزؤن فقال من العذاب الذي كان الرسول يخوفهم نزوله فلا تجوّز في الاسناد ولا في المسند اليه فانه لا دليل على أنّ المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل الرسل وبعد تسليمه فقد اعترف بأنّ المراد بالحيق بهم الاهلاك ومعلوم من مذهب أهل الحق انّ المهلك ليس الا الله تعالى فاسناده الى غيره لا يكون الا مجازا (قلت) مارده واستغربه هو ما اختاره الامام الواحدي واستهزاؤهم بالرسل مستلزم لاستهزائهم بما جاؤا به وما توعدوا به ومثله لظهوره لا يحتاج الى قرينة وما توعدوا به هو العذاب وحيقه بهم لا شبهة في أنه حقيقة وأمّا تفسيره بالاهلاك فليس تفسيرا للحاق بل بيان لمؤدى الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره عليهم (قوله أو فنزل بهم وبال استهزائهم) نزل تفسير لحاق وقوله وبال اشارة الى أنه على تقدير مضاف كوبال وعقوبة وما مصدرية والضمير للرسول الذي في ضمن الرسل أوهي موصولة أو هو من اطلاق السبب على المسبب لانّ المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا المستهزأ لكنه وضع موضعه مبالغة كما قاله الطيبي (قوله عاقبة المكذبين الخ) العاقبة مآل الشئ مصدر كالعافية وكيف خبر مقدم لكان أو حال وكان تامة وقوله كيف أهلكهم يميل اليه وكي تعتبروا علة للامر بالنظر وعذاب الاستئصال من اضافة العام للخاص والاستئصال قلع الشئ من أصله وانما فسر به لانّ الاهلاك بدون الاستئصال لا يختص بالمكذبين هذا وقد قيل انما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين اشارة الى أن مآل من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال في مآل من جمع بينه وبين الاستهزاء وأورد عليه أنّ تعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخروا فيكونون جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل أيضا مع أنّ الاستهزاء بما جاؤا به يستلزم تكذيبه فتأمّل (قوله والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الارض فانظروا الخ) في الكشاف فان قلت أيّ فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكأنه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا في الارض ثم انظروا

(فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن) فأحاط بهم الذي كانوا يستهزؤن به حيث أهلكوا لاجله أو فنزل بهم وبال استهزائهم (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) كيف أهلكهم الله بعذاب الاستئصال كي تعتبروا والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الارض فانظروا أن السير ثمة لاجل النظر

فمعناه اباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر فى آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال النحرير يعنى أن كليهما مطلوب لكن الاول للثانى وأما ثم انظروا فانما لم يحمل على التراخى لان واجب النظر آثار الهالكين حقه أن لا يتراخى عن السير وقيل يجوز أن يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما كما فى توضأ ثم صل وقال الراغب رحمه الله قيل المراد بالسير المترتب عليه النظر اجالة الفكر ومراعاة أحواله كما روى فى وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام أبدانهم فى الارض سائرة وقلوبهم فى الملكوت جائلة (وأورد عليه أبحاث) الاول أن واجب النظر لما كان حقه أن لا يتراخى عن السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ يوهم خلاف المقصود وايراد لفظ يفيده بلا ايهام فانه مما يجب مراعاته كما تقرر فى المعانى والثانى أن السير من حيث هو سير مباح الا أن يقيد بقيد يفيد وجوبه فاذا قرن بفاء السببية أمكن حمله على الواجب لان السير للنظر واجب كالنظر كما أن السير للتجارة مباح كالتجارة فاذا قرن بثم فلا وجه لحمله على الواجب اذ ليس فى اللفظ ما يشعر به وبين السير والوضوء فرق لا يخفى على من له ذوق وفى كلام النحرير اشارة الى ضعفه ثم قال والتحقيق أنه تعالى قال هنا ثم انظروا وفى النمل قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفى العنكبوت قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وفى الروم أولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل فلا بد من بيان وجه تخصيص هذه الآية بثم ولعله أن الفاء تدل على أن السير يؤدى الى النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء فى الجزاء فهنا لم يجعل النظر واقعا عقب السير متعلقا وجوده بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدمه من بعثهم على استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد وأن يستكثروا من ذلك ليروا الآثار فى ديار بعد ديار اذ قال أولم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الارض الآية فقد دل الاول على أن الهالكين طوائف كثيرة والثانى على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون ثم دعا الى العلم بالسير فى البلاد ومشاهدة آثار أهل الفساد مما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الأخر وهو كلام أكثره واه لكن تحريره وتهذيبه يحتاج الى تطويل فتأمله ثم ان أبا حيان رحمه الله اعترض على الزمخشرى بأن ما ذكره متناقض لانه جعل النظر مسببا عن السير وهو سبب له ثم جعل السير معلولا له حيث قال كأنه قيل سيروا لاجل النظر وأجيب بأن النظر علة للسير باعتبار وجوده الذهنى ومعلول له باعتبار وجوده العينى كما فى عامة العلل الغائية فلا تناقض فان السبب قد يكون مقدمة للمسبب غير مقصود فى ذاته بل ليقع المسبب نحو سرت ففزت بلقائك وسافرت الى مكة فحججت وقد يوقع قصدا من غير نظر الى المسبب نحو ضربته فبكى وزنى فرجم وقد سبقه اليه بعض المفسرين فقال هو مسبب وسبب باعتبارين فالنظر سبب فى السير بمعنى العلة الغائية فهو سبب ذهنى والسير سبب وجودى موصل الى النظر (قوله ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة الخ) أورد عليه أنه يأباه سلامة الذوق لانه اقحام أمر أجنبى كبيان اباحة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الامر بالاعتبار بآثارهم وهو مما يخل بالبلاغة خللا ظاهرا اه وهذا وان تراءى فى بادئ النظر لكنه غير وارد اذ هو غير أجنبى لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشأنهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بأمر دنياهم كقوله وليتمتعوا قال العلامة ثمة فى تفسيره هو مجاز عن الخذلان والتخلية وأن ذلك الامر متسخط الى الغاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الامر خطأ وأنه يؤدى الى ضرر عظيم فتبالغ فى نصحه واستنزاله عن رأيه فاذا لم تر منه الا الاباء والتصميم حردت عليه وقلت أنت وشأنك وافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الامر كيف والآمر بالشئ مريد له وأنت شديد الكراهة متحسر ولكنك كأنك تقول له فاذ قد أبيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب الى أن السير متحد فيهما ولكنه أمر ممتد يعطف بالفاء تارة نظرا الى آخره وبثم نظرا الى أوله ولا فرق بينهما (قوله وهو سؤال تبكيت الخ) فى الاساس بكته بالحجة غلبه وألزمه ما سكت به لعجزه عن الجواب عنه والمقصود

ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة وغيرها وايجاب النظر فى آثار الهالكين (قل لمن ما فى السموات والارض) خلقا وملكا وهو سؤال تبكيت (قل لله)

أنه تقريع لهم وتوبيخ (قوله تقرير لهم) التقرير له معنيان الحمل على الاقرار والتثبيت بأن يجعله قارا ممكنا ومنه تقرير المسئلة وكلاهما مما نطقت به كتب اللغة كما ذكره الطيبي رحمه الله ومعناه على الثاني أنه تقرير للجواب لاجلهم أي نيابة عنهم كما في الكشف وعلى الاول الجاء الى الاقرار بأن الكل له لان هذا من الظهور بحيث لا يقدر على انكاره أحد كما قاله النحرير وافاد الامام أن أمر السائل بالجواب انما يحسن في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وتنبيه الخ قيل وفيه اشارة الى انهم تثاقلوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين يعني أنه سألهم وأجاب عنهم لتعين الجواب فانه لا يمكن خلافه فهو بمعنى قوله تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهو دقيق جدا (قوله كتب على نفسه الرحمة الخ) النفس هنا بمعنى الذات كما في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وفي شرحي التلخيص والمفتاح في بحث المشاكلة ان منها قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وكذا قال المصنف في المائدة وأورد عليه أن معنى النفس ذات الشئ مطلقا كما في الجوهري والكشاف ويؤيده هذه الآية فلا يحتاج الى المشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية غير ظاهر ولذا اختار قدس سره في وجه المشاكلة أنه لكونه عبر عن لا أعلم معلومك بلا أعلم ما في نفسك للمشاكلة لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لكنه قدس سره قال في شرح الكشاف في وجه اطلاق النفس على القلب ان ذات الحيوان به تكون وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص النفس بذات الحيوان وفيه نظر وتأمل (قلت) التحقيق كما مر أن جعل العلم في النفس يقتضي انه علم بارتسام صورة تنتقش في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست في لفظ النفس في الآية بل في ظرفية العلم لها فقول المصنف في المائدة الآية من المشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات ليس بظاهر الا أن يقال النفس مشتركة بين معنيين أحدهما يطلق عليه تعالى والآخر لا يطلق عليه وهي هنا بالمعنى الثاني بقرينة مقابلها فيحتاج الى المشاكلة وبهذا يصح أن يقال ان المشاكلة في النفس وبه يجمع بين التوجيهين ويتضح تلاقي الطريقين ومن هذا ظهر أنه لا يتوجه ما قيل أما قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه للمشاكلة وان أريد به الذات وليس بشئ لان مبناه على أنه لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يجز أن يقال ولا اعلم ما في نفسك لعدم اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى وبطلانه الآيتان اه وأما ما مر من قول النحرير في وجه اطلاق النفس على القلب الخ وما أورد عليه فغير وارد لانه بيان لتجوز آخر فيه وهو اطلاقه على القلب فتأمل (قوله التزمها تفضلا الخ) رد للوجوب عليه تعالى الذي هو مذهب الحكماء والمعتزلة ولذا غير ما في الكشاف الى ما ذكره وقوله ومن ذلك الهداية الخ توجيه لارتباط الآية بما قبلها وما بعدها ليأخذ الكلام بحجزه وهو ظاهر (قوله استئناف وقسم الخ) قيل هو استئناف نحوي لا بياني ومن حمله على الثاني وقال في بيانه كأنه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط أورد عليه أنه انما يظهر ما ذكره لو كانوا معترفين بالبعث وليس كذلك ثم ان قوله انه تعالى ليجمعنكم ليس بصحيح وصوابه يجمعكم لفقد شرط لحوق النون في كلامه انتهى وهو رد لما وقع في اللباب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار ما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وكلام المصنف رحمه الله لا يناسبه فلا ينزل عليه وأما المناقشة في العبارة فغير واردة لانه للمشاكلة ما وقع في النظم أو لحكايته وقد وقع هذا التركيب في مواضع من القرآن وللنحاة فيه أقوال فذهب بعضهم الى أن اللام بمعنى أن المصدرية وليست قسمية وهو بدل مما قبله بدل مفرد من مفرد ورده ابن عطية بأنه لا وجه لدخول النون حينئذ لانه ليس من مواضعها واعتذر له أبو حيان بأنها دخلته لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستأنفة كما مر وقيل انها جواب لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه يجري مجرى القسم وقوله على اشراككم واغفالهم النظر هو مأخوذ من مضمون الآيات السابقة (قوله مبعوثين الى يوم القيامة الخ) أي

تقريرا لهم وتنبيه على أنه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره (كتب على نفسه الرحمة) التزمها تفضلا واحسانا والمراد بالرحمة ما يعم الدارين ومن ذلك الهداية الى معرفته والعلم بتوحيده بنصب الادلة وانزال الكتب والامهال على الكفر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) استئناف وقسم للوعيد على اشراككم واغفالهم النظر أي ليجمعنكم في القبور مبعوثين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم

هو متعلق بمبعوثين من بعث بمعنى أرسل لا بمعنى أهب فلا يحتاج تعديته بالى الى تضمين شئ آخر كالضم والانتهاء ولا جعله حالا الى توجيه فان من مات مرسل الى يوم القيامة وفيه أن البعث يكون الى المكان لا الى الزمان الا أن يراد بيوم القيامة واقعتها في موقعها كقولهم شهد يوم بدر أى واقعته أو هو لغو متعلق بيجمع كما مر في سورة النساء قال الزمخشري فيها المراد به جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت اليوم الى موضع كذا فوصل الجمع بالى الى هذا المعنى كما قيل ليبعثنكم ويسوقنكم ويضطرنكم الى يوم القيامة أى الى حسابه وبهذا اندفع ما مر من أن البعث يكون الى المكان كما مر فتأمل (قوله والى بمعنى في) كما ذكره النحاة واستشهدوا بقوله

فلا تتركني بالوعيد كأنني * الى الناس مطلى به القار أجرب

وتأوله بعضهم بتضمين مضافا أو مبغضا أو مكرها وقال ابن هشام لو صح مجيء الى بمعنى في لجاز زيد الى الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يرد الا اذا قيل انه قياسي مطرد وقيل انها بمعنى اللام وقيل زائدة (قوله وقيل بدل من الرحمة بدل البعض) على أنه جملة لا مفرد كما مر وقد ذكر النحاة أن الجملة تبدل من المفرد ولم يتعرضوا لانواع البدل فيه والمراد أن القسم وجوابه بدل فلا يرد عليه أن الجواب لا محل له من الاعراب واذا كان بدلا يكون في محل نصب فيتنافيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لانها مذكورة في اللفظ كما يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر أحدهما عن الآخر لا سيما اذا كان محذوفا كما في الدر المصون (قوله لا ريب) حال من اليوم أو صفة لمصدر أى جمعا لا ريب فيه ويحتمل أن الجملة تأكيد لما قبلها كما مر في ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم اعلم أن ظاهر قول المصنف رحمه الله وانعامه برعايتهم منه أن خطاب ليجمعنكم عام للمؤمنين والكافرين بعد كونه خاصا بالكافرين وربما يذهب الى تخصيصه بما مر وتفسير الانعام بعدم استئصالهم وتعجيل العذاب أو نعمة الايجاد ونحوها وفيه بعد (قوله بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية الخ) هذا جواب عما يقال ان الخسران مترتب على عدم الايمان وقد عكس في النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر الترتب المذكور وفي الكشاف فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم والامر على العكس قلت معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون قال النحرير هذا يشعر بأن الفاء تفيد السببية وان لم تكن داخلة على الخبر عن الموصول مع الصلة وقد سلم في الجواب السببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح أن يجعل سابقا على امتناعهم عن الايمان وسببا له وهو الخسران في علمه تعالى ولما كان هذا يكاد أن يخالف أصول المعتزلة حيث جعل العلم بأنهم لا يؤمنون سببا لعدم الايمان بحيث لا سبيل لهم اليه كما هو رأى أهل السنة أشار الى دفعه بقوله لاختيارهم الكفر ولو قال باختيارهم لكان أظهر في المقصود يعني أن علم الله تعالى بأنهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل اليه أصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازى ان هذا يدل على أن سبق القضاء بالخذلان والخسران هو الذى حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى فقد علمت أن علم الله الازلي بالاشياء قبل وقوعها كما هي يقتضي أن تقع على وفقه ولا تتخلف عنه وبهذا الاعتبار صح أن يقال علم الله سبب أو علة لوقوعها فالاعتراض عليه بأن المعتزلة لا يجعلون علم الله تعالى سببا للمعلوم أصلا بل يقولون انه تبع للمعلوم كما يعترف به الاشاعرة في اثبات صفة الارادة فهذا التوجيه يخالف أصول المذهبين والاولى أن يقال السبب هو اختيار الكفر لا العلم به وانما أقحم العلم لتحقيق ذلك الاختيار ويجوز أن تجعل الفاء لاستلزام الاول الثاني لا للسببية وهذا الرد بأن العلم تابع للمعلوم وهم لان معنى كونه تابعا له أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه علم بحقيقة ذلك الشئ وهويته وهو لا ينافي كون المعلوم تابعا له في الوجود والتحقق

أو في يوم القيامة والى بمعنى في وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فان من رحمته بعثه اياكم وانعامه عليكم (لا ريب فيه) في اليوم أو الجمع (الذين خسروا أنفسهم) بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم

وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في سورة يونس والفطرة الخلقة وخلقة الانسان على الفطرة والسداد وخلافها الآفة وجعلها رأس المال استعارة لطيفة كقول عمارة

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الانفاق في غير واجب

ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن خسروا هنا من الخسران بمعنى عدم الربح وهو لا يصح لانه لازم بل المراد أنهم نقصوا أنفسهم بتضييع الفطرة التي يتوصل بها الى الكمال وليس كما قال لان خسر متعد قال تعالى خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين والذي غره ظاهر كتب اللغة ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصيح وتضييع الفطرة تركها واتباع الهوى وقيل ان السؤال يدفع من أصله بأن سبق القضاء بالخسران سبب لعدم الايمان وفيه أن السبب حينئذ يكون القضاء به لا نفسه والتأويل بأن السبب هو الخسران في علم الله لا يجدي فانه اذا حقق السبب فهو العلم به وفيه ما فيه (قوله وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخبر) أي أذم أو أريد أو أعني وقيل انه بدل من ضمير ليجمعنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خبر مبتدا على القطع عن البدلية أيضا فان قلت كيف ذكروا قطعه هنا والقطع في النعت والضمير لا ينعت قلت قال الرضي استدل الاخفش بهذه الآية على الابدال من الضمير والباقون يقولون هو نعت مقطوع للذم اما مرفوع الموضع أو منصوبه ولا يلزم أن يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف ألا ترى الى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا انتهى فان قلت يكفي جعله خبر مبتدا مقدرا أو معمول فعل مقدر ولا حاجة الى ارتكاب ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه أن مجرد التقدير لا يفيد المدح والذم الا مع القطع (قوله وأنتم الذين الخ) قدر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي أن الخطاب قبله للكفرة وسبق الكلام فيه قيل كان الظاهر أنتم بلا واو وكان أصله أنه ذكر عامل النصب والرفع فسقط من القلم المعطوف عليه أي أذم وأنتم ونحوه ويحتمل أنه اشارة الى أن الجملة على هذا التقدير معترضة أو حالية وقد صرح الطيبي رحمه الله بأنها تذييل لما قبلها وفيه نظر (قوله والفاء للدلالة على أن الخ) المتبادر بناؤه على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز أن يكون لتعليل الخسران بعدم الايمان وأن يكون للتفريع فيفيد السببية على الوجوه كلها كما في الكشاف وهذا دفع للسؤال الذي أورده الزمخشري بطريق آخر وهو حمل الخسران واضاعة رأس المال على الجري على ما لا تقتضيه الفطرة كما مر تحقيقه ولم يعرج عليه لمخالفته للاصلين بحسب الظاهر كما مر وهذا صريح في أن سببيته انما هي لاصل عدم ايمانهم وبحسب بقائه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع ههنا صيغة نفي الاستقبال في لا يؤمنون كان اللازم منه هو الثاني ولذا قال أدى بهم الى الاصرار على الكفر فلا تنافي بين أول كلامه وآخره لان المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار (قوله عطف على لله الخ) اما عطف مفردين على مفردين حذف أحدهما أو عطف جملة على جملة والمقصود دخوله تحت قل ليكون احتجاجا ثانيا على المشركين وقيل انها مستأنفة وما موصولة لا غير (قوله من السكنى وتعديته بفي الخ) جعله من السكنى ليتناول الساكن والمتحرك من غير تقدير يعني كما أن له ما في الامكنة له ما في الازمنة وتعديته مبتدأ وقوله بفي خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الخ وجعل قوله بفي متعلقا بتعديته والمراد أن تعديته بفي على الاصل في الامكنة المحدودة ثم أجيز حذفها من نحو دخلت وسكنت ونزلت حيث يقال دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعدها على الظرفية وقال الجرمي انه مفعول به ورد بأنها لازمة فان غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر وفي مذهب أبي حنيفة وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة أيضا نحو سكنتم في مساكن الذين وتجيء مصادرها على الفعول كذا قال الرضي وأورد عليه أنه يفهم منه لزوم في في هذا المقام فان الليل والنهار ليسا من الامكنة والجواب عنه أن مراده بقرينة المثال الظرف المجازي وأيضا السكنى

ومموضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخبر أي وأنتم الذين أو على الابتداء والخبر (فهم لا يؤمنون) والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع من الايمان (وله) عطف على لله (ما سكن في الليل والنهار) من السكنى وتعديته بفي كما في قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم والمعنى ما اشتملا عليه

حق استعمالها فى المكان وهنا قيل انه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار فى المكان فاستعمل استعماله فيه ولك أن تقول انه مشاكلة تقديرية لان معنى له ما فى السموات والارض ما سكن فيهما واستقر فلذا عدى تعديته واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ما اشتملا عليه ومن قال قوله وتعديته بفى يشعر بأنه يجىء متعديا بنفسه أيضا بناه على أن خبر تعديته قوله كما الخ كما مر (قوله أو من السكون الخ) فهو من الاكتفاء بأحد الضدين كما فى قوله سرابيل تقيكم الحر ولذا عطف المقدر بأو واشارة الى التضاد وعدم الاجتماع ولو عطف بالواو صح وانما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لان السكون أكثر وجودا ورد بأنه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك فى مقام البسط والتقرير واظهار كمال الملك والتصرف قيل وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة الى دفعه فان السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة فى الليل والنهار فناسب المقام ورد بأنه لو سلمت الاشارة المذكورة لا يندفع بها قوله لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك فى مقام البسط وفيه نظر ثم انه قيل ان ما سكن يعم جميع المخلوقات اذ ليس شئ منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال حركته على ما حقق فى الكلام من أن تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات المتخللة وكثرتها وهذا كما قيل

اذا هبت رياحك فاغتنمها ✱ فان لكل خافقة سكون

(قوله وهو السميع لكل مسموع الخ) التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله فلا يخفى عليه شئ وفيه اشارة الى أن المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخرج عنهما شئ وهو راجع الى المعطوف والمعطوف عليه أى يعلم كل معلوم من الاجناس المختلفة فى السموات والارض ويسمع هواجس كل ما يسكن فى الملوين من الحيوان وغيره وكلام الزمخشرى ينبئ بأنه من تتمة قوله وله ما سكن وهذه الجملة يحتمل أنها من مقول القول ومن مقول الله وقوله ويجوز أن يكون وعيدا الخ هو على الاول بيان لاحاطة اطلاعه بعد بيان احاطة قدرته وعلى هذا وعيد لهم على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السمع والعلم (قوله انكار لاتخاذ غير الله وليا الخ) قال السيد انكار الشئ بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه فى أحد الازمنة وادعاء أنه مما لا ينبغى أن يقع يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعى للجهل به المفضى الى الاستفهام عنه أو نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للكراهة والنفرة عنه وادعاء أنه مما لا ينبغى أن يكون واقعا وقس حال الانكار بمعنى التكذيب عليه (قوله فلذلك قدم وأولى الهمزة) فى الكشاف أولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذى هو أتخذ لان الانكار فى اتخاذ غير الله وليا لا فى اتخاذ الولى مطلقا فكان أولى بالتقديم ونحوه أفغير الله تأمرونى أعبد آلله أذن لكم يعنى كما قال النحرير أولى غير الله همزة الاستفهام وقدم المفعول للاختصاص على ما ذكر فى مواضع من الكشاف وجعل قوله آلله أذن لكم لانكار أن يكون الله أذن لهم لا لنفس الاذن فانه قد كان من شياطينهم وما ذكر فى المفتاح من أن هذا للتقوى دون الاختصاص لان هذا الاذن منكر من أى فاعل كان مبنى على أنه جعل الانكار بمعنى لا ينبغى أن يقع والزمخشرى جعله بمعنى لم يقع فصح الاختصاص انتهى وفى الكشف انه تمهيد لقوله أم على الله تفترون لان أم منقطعة والهمزة فيها للتقرير وأما اذا جعلت متصلة وهو وجه أيضا فليس مما نحن فيه والمصنف رحمه الله ترك التمثيل بهذه الآية اما لانه مع صاحب المفتاح أو لانها ليست نصا فى المطلوب وأما كون ولى الهمزة مستلزما لتقديمه فلا ضير فيه كما توهم ولا يصح فى غير هذا الاستثناء لفظا لتقدمه على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى اتخاذ أولياء ليس الله فيهم وقيل لا خلاف بين الزمخشرى والسكاكى وايراد آلله أذن لكم هنا يوهم أن تقديم اسم الله ههنا على الفعل كما فى الموضعين وليس بذلك اذ المراد أن ايلاء هذا الاسم حرف الانكار وبناء الخبر عليه دون العكس وأن يقال أأذن الله لكم لانه الاصل فى الاستفهام لا سيما وقد عطف عليه أم على الله تفترون وهى فعلية

أو من السكون أى ما سكن فيهما أو تحرك فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) لكل مسموع (العليم) بكل معلوم فلا يخفى عليه شئ ويجوز أن يكون وعيدا للمشركين على أقوالهم وأفعالهم (قل أغير الله أتخذ وليا) انكار لاتخاذ غير الله وليا لا لاتخاذ الولى فلذلك قدم وأولى الهمزة

آذن بتقوية حكم انكار أن الله هو الآذن لاحصول الاذن مطلقا ألا ترى كيف استشهد به لقوله لان الانكار فى اتخاذ غير الله وليا لا فى اتخاذ الولى وكيف يوهم تقديم المعمول والتركيب من باب تقوى الحكم مثله فى قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها وقد قال فيه المصنف وايقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لاحسن الحديث وتأكيد لاستناده الى الله وأن مثله لا يجوز أن يصدر الا منه فظهر أن المراد بالتقديم فى قوله فكان أولى بالتقديم الاهتمام دون التخصيص واليه ينظر قول المفتاح فلا يحمل قوله آلله أذن لكم على التقديم فليس المراد أن الاذن يكون من الله دون غيره لكن أجله على ابتداء أمر مراد منه تقوية حكم الانكار ويرد هذا برمته أن العلامة صرح بخلافه فى مواضع من كشافه وكذا نقله عنه هذا القائل أيضا فى تفسير قوله والله يقول الحق وهو يهدى السبيل وقد قال فيما كتبه هنالك ان مثل الله يبسط الرزق عنده يفيد الحصر فكلامه متناقض ولم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف ومقتضى كلام النحرير أن القول بالحصر وعدمه دائر على تفسير الانكار مع أن السكاكى لا يقول بافادة أمثاله الحصر بوجه من الوجوه فكيف يتأتى التوفيق به فتأمل وقد وفق بينهما فى عروس الافراح بوجه آخر لا يعول عليه (قوله والمراد بالولى المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك) أى المراد به هنا ذلك لان تعريفه لا يعهد وقيل ان المشرك لم يخص عبادته بغير الله حتى يكون لرده فالرد عليه أأتخذ غير الله وليا ويدفعه أن من أشرك بالله غيره لم يتخذ الله معبودا لانه لا يجتمع عبادته تعالى مع عبادة غيره كما قيل

اذا صافى صديقك من تعادى ❊ فقد عاداك وانفصل الكلام

وقيل انه لو فسر بالناصر لعلم أنه لا يتخذه معبودا بالطريق البرهانى وقوله رد لمن دعاه الى الشرك لانه ذكر فى سبب النزول أنهم قالوا له صلى الله عليه وسلم ان آباءك كانوا على ديننا وانما تركت ذلك للحاجة فارجع عن هذا التغشيك والكلام يحتمل أنه من الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصدا الى محاض النصح ليكون أعون على القبول كقوله تعالى ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون (قوله وجره على الصفة الخ) وقيل على البدلية ورجحه أبو حيان بأن الفصل فيه أسهل وجعله بمعنى الماضى لتكون اضافته حقيقية فتوصف به المعرفة وهو ماض سواء كان كلاما من الله ابتداء أو محكيا عن الرسول صلى الله عليه وسلم لان المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم فمن قال والدليل عليه كون النبى صلى الله عليه وسلم مأمورا بهذا القول ولا ينافيه كونه من الكلام القديم كما فى قراءة فطر ولو سلم فيجوز أن يكون من قبيل التعبير بالماضى عما سيوجد بناء على تحققه بالنظر الى كونه قديما وعلى حقيقته بالنظر الى كونه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى فقد تعسف لان اسم الفاعل حقيقة فى الحال والاستقبال فتأويله بالماضى ثم تأويل الماضى بالمستقبل تكلف لا داعى اليه والنصب على المدح أو على البدلية من وليا لا الصفة لانه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفة فتأمل (قوله يرزق ولا يرزق) يعنى المراد بالطعم الرزق بمعناه اللغوى وهو كل ما ينتفع به بدليل وقوعه مقابلا له فى قوله تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون فعبر بالخاص عن العام مجازا لانه أعظمه وأكثره لشدة الحاجة اليه واكتفى بذكره عن ذكره لانه يعلم من نفى ذلك نفى ما سواه فهو حقيقة وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما يعنى أنه خص هذا بالذكر أو خص بالتعبير به عن جميع المنافع دون اللباس وغيره لشدة الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع (قوله وقرئ ولا يطعم بفتح الياء) أى وبفتح العين وهى عن ابى عمرو وجماعة بمعنى يأكل والضمير لله وقرأ ابن أبى عبلة بفتح الياء وكسر العين وقوله والمعنى يعنى معنى القراءة بالعكس وهى قراءة يعقوب رحمه الله فان قيل الكلام مع عبدة الاصنام والصنم لا يطعم كما انه لا يطعم اجيب بأنه ورد على زعمهم فى اطعام الاصنام وافرازهم لها حصة من الطعام قيل ولا مجال لان يقال صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله تعالى فان منه من يطعم

والمراد بالولى المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك (فاطر السموات والارض) مبدعهما وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أى ابتدأتها وجره على الصفة لله فانه بمعنى الماضى ولذلك قرئ فطر وقرئ بالرفع والنصب على المدح (وهو يطعم ولا يطعم) يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة الحاجة اليه وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وبعكس الاول على أن الضمير لغير الله والمعنى كيف أشرك بمن هو فاطر السموات والارض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية

كالمسيح من معبودات الكفرة فغلب لان المسيح يطعم ألا ترى الى انزال المائدة فان قيل المطعم حقيقة هو الله تعالى قلت بلى ولكن النظر هنا ليس مقصورا على الحقيقة ألا ترى الى قوله ماهو نازل عن رتبة الحيوانية فان اطعام الحيوانات بألبانها وبيوضها وصيودها المخلوقة لله تعالى وهو يصح جوابا عن كلام الكشاف وهذا رد على بعض أرباب الحواشى اذ وجه كلام المصنف رحمه الله بما وجه كلام الكشاف مع ما فى كلام المصنف مما يأباه وليس كذلك لانه يصح أن يكون مراده أأتخذ من هو مرزوق غير رازق وليا والكلام وان كان مع عبدة الاصنام الا أنه نظر الى عموم غير الله وتغليب أولى العقول لان فيه انكار أن تصلح الاصنام للالوهية بالطريق الاولى كما فى الكشف فتقدير كلامه أنا لا أشرك به من يطعم ولا يطعم فكيف أشرك به من هو أحط مرتبة منه ولا مانع من حمله على الحقيقة بدليل تفسيره بيرزق فان الله هو الرزاق وقيل انه كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيأ وهم يخلقون ثم انه قد مر أن لا يطعم مجاز عن معنى لا ينفع فلا يرد السؤال رأسا (قوله وبنائهما للفاعل) بالجر عطف على فتح الياء أو عكس الاول ووجهت اما بأن أفعل بمعنى استفعل كما ذكره الازهرى ومعنى لا يستطعم لا يطلب طعاما ويأخذه من غيره او المعنى أنه يرزق من يشاء ويمنع من لا يشاء كقوله لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت والضميران لله ورجوع الثانى لغير الله تكلف يحتاج الى التقدير (قوله لان النبى صلى الله عليه وسلم سابق أمته فى الدين) أى فى دينه لان الشارع وكل نبى مأمور بما شرعه الا ما كان من خصائصه وفيه ارشاد الى أن كل آمر ينبغى أن يكون عاملا بما أمر به لانه مقتداهم كما قال تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم سبحانك تبت اليك وانا أول المؤمنين وسيأتى تحقيقه فى آخر هذه السورة وقيل انه للتحريض كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول وأنا أول من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال والا فلم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يؤمر به (قوله وقيل لى ولا تكونن ويجوز عطفه على قل) انما لم يصح عطفه على أكون اذ لا وجه للالتفات ولا معنى لقوله أمرت أن لا تكونن أوله بوجهين تقدير قيل لى وعطفه حينئذ على أمرت أى انى قيل لى لا تكونن من المشركين بمعنى أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر وقيل انه معطوف على مقول قل على المعنى اذ هو فى معنى قل انى قيل لى كن أول مسلم ولا تكونن الخ فالواو من المحكى والوجه الذى ذكره المصنف رحمه الله وهو عطف النهى على قل فأمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا وجه ثالث ولبعضهم فيه خبط هنا نحن فى غنى عن ذكره وقيل على هذا الوجه ان سلاسة النظم تأبى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها وقيل يجوز أن يعطف على انى أمرت داخلا فى حيز قل والخطاب لكل من المشركين ولا يخفى تكلفه وتعسفه (قوله مبالغة أخرى فى قطع أطماعهم الخ) المبالغة الاولى تفهم من جعله أول مسلم فكيف يرجى منه خلافه ووجه التعريض فيه اسناد ما هو معلوم الانتفاء بان التى تفيد الشك تعريضا وحمل الماضى ابرازا له فى صورة الحاصل على سبيل الفرض تعريضا بمن صدر عنهم ذلك كما اذا شتمك أحد فتقول لئن شتمنى الامير لاضربنه قال النحرير فى قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك ولا يخفى أنه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنه الاشراك وان ذكر بالمضارع لا يفيد التعريض لكونه على أصله وقوله لا معنى الخ رد لتوهم أن التعريض نشأ من اسناد الفعل الى من لم يصدر منه بل من يمتنع منه لا من صيغة الماضى ووجهه أنه لا يتعارف التعريض بالنسبة الى من لم يصدر عنه الفعل فى الاستقبال فتأمل (قوله والشرط معترض الخ) ما تقدم على أداة الشرط شبيه بالجواب معنى فهو دليل عليه وليس اياه خلافا للكوفيين والمبرد ولا يكون الشرط غير ماض الا فى الشعر كما قرره النحاة ولم يخالف فى لزوم مضيه الا بعض الكوفيين والتزم المضى طلبا للتشاكل لئلا يظهر فيه تأثير الاداة ثم ان النحاة صوروه ومثلوه بما اذا تقدم الجزاء بجملته وبما اذا تقدم بعضه عليه كقوله

يثنى عليك وأنت أهل ثنائه * ولديك ان هو يستزدك مزيد

وبنائهما للفاعل على أن الثانى من أطعم بمعنى استطعم أو على معنى أنه يطعم تارة ولا يطعم أخرى كقوله يقبض ويبسط (قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم) لان النبى صلى الله عليه وسلم سابق أمته فى الدين (ولا تكونن من المشركين) وقيل لى ولا تكونن ويجوز عطفه على قل (قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) مبالغة أخرى فى قطع أطماعهم وتعريض لهم بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمفعول به وجوابه محذوف دل عليه الجملة

كما فى شرح التسهيل للمرادى وما نحن فيه من القبيل الثانى والصحيح عند النحاة أنه دليل الجواب والجواب محذوف وجوبا لوجود قائم مقامه كالاشتغال بدليل عدم جزمه وتصديره بالفاء وافتراق معنييهما فى التقدم بنى الكلام على الجزم ثم طرأ التوقف وفى التأخر بنى الكلام من أوله على التوقف فقوله جوابه محذوف جار على القول الاصح وتقديره أخف عذاب يوم عظيم وقيل صرت مستحقا العذاب ذلك اليوم ثم انه لما كان تعريضا وكان المراد تخويفهم اذا صدر منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على أنه يخاف هو مع أنه معصوم كما لا يتوهم مثله فى قوله لئن أشركت ليحبطن عملك فلا يرد عليه ما قيل ان فيه بحثا من وجوه الاول ان الجواب هو أخاف قدم على الشرط وهو اما جواب لفظا ومعنى أو معنى فقط وعلى كل حال فلا حاجة الى التقدير للاستغناء عنه الثانى أنه لا انتظام لان يقال انى أخاف ان عصيت صرت مستحقا للعذاب عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزاء بعد مفعول أخاف صار كبيت الفرزدق الثالث أن الآية دلت على أن النبى صلى الله عليه وسلم يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصمته ثم أجيب بأن الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعا عاديا فلا يدل الا على أنه يخاف لو صدر عنه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يتمشى على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل على ما قلنا لا يقال على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف لانا نقول لا منافاة بينهما فالخوف اما على حقيقته أو كناية عن الاستحقاق وقيل معنى أخاف خوفه على أمته وأنت فى غنى عن هذا كله بما مر تقريره (قوله أى يصرف العذاب عنه) فنائب الفاعل ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه ومن مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف والجملة مستأنفة أو صفة عذاب والظرف متعلق بالفعل أو قائم مقام فاعله وقوله والمفعول به محذوف وهو العذاب أو العائد والمضاف الذى قدره هول أو عقاب ونحوه أو اليوم عبارة عما يقع فيه كما مر فى مالك يوم الدين وتركه المصنف هنا لانه اذا جعل كناية عما يقع فيه احتاج الى عناية تخصيصه بالهول وعلى تجويز أن يكون يومئذ قائما مقام الفاعل فهل يحتاج الى تقدير مضاف أم لا قيل لا بد منه لان الظرف غير التام أى المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد لا يقوم مقام الفاعل الا بتقدير مضاف ويومئذ له حكمه وفى الدر المصون انه لا حاجة اليه لان التنوين لكونه عوضا يجعل فى قوة المذكور خلافا للاخفش وهذا مما يحفظ (قوله نجاه وأنعم عليه) اشارة الى قول الزمخشرى فقد رحمه الله الرحمة العظمى وهى النجاة كقولك ان أطعمت زيدا من جوعه فقد أحسنت اليه تريد فقد أتممت الاحسان اليه أو فقد أدخله الجنة لان من لم يعذب لم يكن له بد من الثواب قال النحرير لما اتحد الشرط والجزاء احتيج الى التأويل ليفيد فعلى الاول يكون من قبيل من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن قبيل صرف المطلق الى الكامل يعنى اذا كان الجواب عين الشرط لفظا ومعنى كما فى الحديث أو معنى بحيث يكون لازما ينافه أو مآل معناه مآله وقيده الطيبى بما اذا كان الجزاء مطلقا فانه يدل على عظم شأن الجزاء كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز أى فقد حصل له الفوز المطلق البليغ وكذا قوله من تدخل النار فقد أخزيته أى الخزى العظيم وعلى الثانى من ذكر الملزوم وارادة اللازم لان ادخال الجنة من لوازم الرحمة اذ هى دار الثواب اللازم لترك العذاب ونقض بأصحاب الاعراف قيل ولاجل هذا ترك المصنف تفسيره بالجنة ولك أن تقول قوله وذلك الفوز الخ حال مقيدة لما قبله والفوز المبين انما هو بدخول الجنة لقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز (قوله وذلك الفوز المبين أى الصرف أو الرحم الخ) يعنى أن اسم الاشارة مراد به الصرف الذى فى ضمن يصرف أو الرحمة وذكر لتأويل المصدر بأن والفعل والمصنف قدره الرحم لعدم احتياجه للتأويل وهو بضم فسكون أو بضمتين كما فى القاموس وما قيل انه نظير قوله صلى الله عليه وسلم لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه يعنى بالشراء المذكور وان

(من يصرف عنه يومئذ) أى يصرف العذاب عنه وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يصرف على أن الضمير فيه لله سبحانه وتعالى وقد قرئ باظهاره والمفعول به محذوف أو يومئذ بحذف المضاف (فقد رحمه) نجاه وأنعم عليه (وذلك الفوز المبين) أى الصرف أو الرحم

اختلاف العنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب ولك أن تقول ان الرحمة سبب للصرف سابق عليه على ما تلوح اليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار فيهما تكلف لان السبب والمسبب لابد من تغايرهما معنى والحديث المذكور منهم من أخذه بظاهره ومنهم من أوله بأن المراد لا يجزيه أصلا وهو دقيق لانه تعليق بالمحال وأما كون الجواب ماضيا لفظا ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم في كان لعراقتها في المضي (قوله وان يمسسك الله بضر) داخل في حيز قل والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو عام لكل من يقف عليه وهو كاللف والنشر فمس الضر ناظر الى قوله اني أخاف ومس الخير الى قوله من يصرف الخ وتقدم مس الضر على مس الخير لاتصاله بما قبله من الرهب الدال عليه اني أخاف وقدمر الكلام في اللمس والمس هل بينهما فرق أم لا (قوله فلا قادر على كشفه) نفي القدرة أبلغ من نفيه لاستلزامه له ولذا فسره به مع مناسبته لقوله فهو على كل شيء قدير ولان بعض الضر لا يكشف وقوله فكان قادرا على ادامته وحفظه في الكشاف فكان قادرا على ادامته أو ازالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزاء بالشرط وكلام المصنف قريب منه وتكلف بعضهم الفرق بينهما وقيل ان الجواب محذوف وقوله فهو على كل شيء قدير تأكيد للجوابين لان قدرته على كل شيء من الخير والشر تؤكد أنه كاشف الضر وحافظ النعم ومديمها ومن قال انه وهم فقد وهم اذ لا وجه لما ذكره وقوله اذ لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علة الجواب الثاني ظاهر البطلان اذ القدرة على كل شيء تؤكد كشف الضر وانكاره مكابرة وقوله فلا يقدر غيره على دفعه قيل يشير الى أنه الجواب وفيه نظر (قوله تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة) يعني أنه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة وقوله بالغلبة متعلق بعلوه ويحتمل أن الاستعارة في الظرف بأن شبه الغلبة بمكان محسوس وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل أن قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما أن قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم وفوق منصوب على الظرفية معمول للقاهر أي المستعلي فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف والعرب تستعمل فوق لعلو المنزلة وتفوقها ومنه يد الله فوق أيديهم (قوله في أمره وتدبيره) في المواقف الحكيم ذو الحكمة وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى المحكم من الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بالثاني أنسب والقول بأن فوق زائدة مردود بأن الاسماء لا تزاد والجواب بمعنى على لا يصحح زيادته كما توهم (قوله والشيء يقع على كل موجود الخ) عدل عن قول الزمخشري الشيء أعم العام لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل شيء لا كالاشياء وما ذكره من اطلاق الشيء على الله مذهب الجمهور واستدلوا بهذه الآية وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حيث استثنى من كل شيء ذاته ولانه أعم الالفاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام أن جهما أنكر صحة اطلاق شيء على الله محتجا بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فقال لا يطلق عليه الا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشيء ليس كذلك وقدمر أن الشيء مختص بالموجود وأنه في الاصل مصدر استعمل بمعنى شاء أو مشيء فاذا كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى كما فصلناه ثمة (فائدة) قول الزمخشري والمحال والمستقيم أصل معنى المحال لغة ما أحيل ورد عن سننه فيكون بمعنى المعوج ولذا قوبل بالمستقيم ثم كنى بهما عن الجائز والممتنع وهذا هو استعمال العرب الفصيح وهي عبارة سيبويه ومن لم يعرفه لعدم وقوفه على كلام العرب اعترض على المتنبي قوله * كأنك مستقيم في محال * وقال كان الظاهر في معوج وليس كما قال (قوله أي الله أكبر شهادة) فهو مبتدأ محذوف الخبر قيل وهو المطابق للسؤال وقد يجعل على العكس أي ذلك الشيء هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحية أكبر للابتداء لنكارته الا اذا حمل على حذف موصوف له هو المبتدأ انتهى وهذا خبط فانه لم يقدر أكبر وانما قدر ذلك الشيء وان كان عبارة عنه مع أن مذهب سيبويه رحمه

(وان يمسسك الله بضر) ببلية كمرض وفقر (فلا كاشف له) فلا قادر على كشفه (الا هو (وان يمسسك بخير) بنعمة كصحة وغنى (فهو على كل شيء قدير) فكان قادرا على حفظه وادامته فلا يقدر غيره على دفعه كقوله فلا راد لفضله (وهو القاهر فوق عباده) تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) في أمره وتدبيره (الخبير) بالعباد وخفايا أحوالهم (قل أي شيء أكبر شهادة) نزلت حين قال قريش يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله والشيء يقع على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة البقرة (قل الله) أي الله أكبر شهادة ثم ابتدأ (شهيد بيني وبينكم) أي هو شهيد بيني وبينكم

ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب لانه سبحانه وتعالى اذا كان الشهيد كان أكبر شئ شهادة (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به) أى بالقرآن واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة

الله اذا كانت اسم استفهام أو أفعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة (قوله ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب الخ) قال الفاضل المحشى فيكون ذكره فى موضع الجواب لتضمنه الجواب لا لانه مقصود أصلى وأنت خبير بأن الظاهر فى الجواب أن يذكر أن الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع فى سبب النزول من السؤال فاللائق بالمقام هو الاخبار بأن الله شهيد له لينتج من الشكل الثانى أن الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى شهادتهم ثم تانك المقدمتان مصرحتان فى الوجه الاول الذى جعل الله فيه جوابا للسؤال وقوله شهيد كلام مبتدأ وقال الزمخشرى الله شهيد بينى وبينكم هو الجواب لدلالته على أن الله تعالى اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شئ شهادة شهيد له وجعله شراحه من الاسلوب الحكيم لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل على أن أكبر شئ شهادة شهيد للرسول فان الله أكبر شئ شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم من كتم ووجه كونه من الاسلوب الحكيم أن السائل تلقى بغير ما يتبادر فكأنه غير ما يتطلب سواء أكان السائل النبى صلى الله عليه وسلم أو من ذكر فى سبب النزول والاول هو المراد لانه لما أجاب عن سؤالهم التلقينى كان كأنهم أجابوه به وهذا من غريب أنواعه لانه منتج للجواب المطلوب ولم يذكروا مثله ولذا قال النحرير انه يشبه الاسلوب الحكيم ولعله مرادهم وأما كونه جوابا للسؤال الواقع فى سبب النزول وهو غير مذكور ففيه تأمل لانهم قالوا له صلى الله عليه وسلم أرنا شاهدا من أهل الكتاب فعدل الى ماذكر فقد انكشف لثام الاوهام فما قيل حاصله أن شاهدى هو الله وقوله لانه سبحانه وتعالى الخ تصحيح لكون الكلام جوابا لاى شئ أكبر شهادة وفيه أنه ليس معنى قوله من هو من بين شهودى لان المقام يأباه حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان أكبر شئ شهادة بل معناه من أكبر شهادة لو شهد ليقولوا الله فيقول هو شاهدى وماذكره الزمخشرى أقرب الى الصواب لان الغرض من السؤال بأى شئ أكبر شهادة أن شاهدى أكبر شهادة فقوله شهيد الخ تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج الى جواب لكونه معلوما بينا عند الخصم أيضا فحاصله أن الله الذى هو أكبر شهادة شهد بذلك فتأمله والمصنف قصد تطبيق الجواب على السؤال لكنه غفل عما قلنا ثم ان هذا ليس من أسلوب الحكيم كما ظن أما بالنظر الى أى شئ أكبر شهادة فلوحدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل المشركين وأما بالنظر الى قولهم أرنا من يشهد لك فللموافقة بين السؤال والجواب فتأمل (وههنا نكتة ينبغى التنبيه عليها) وهو أن المقابل للخير الشر وقد قابله بالضر وهو أخص منه وهذا من خفى الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام كقوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجاء بالجوع مع العرى وبالظما مع الضحو وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس

كأنى لم أركب جوادا للذة * ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسأل الزق الروى ولم أقل * لخيلى كرى كرة بعد اجفال

وايضاحه أنه فى الآية قرن الجوع الذى هو خلو الباطن بالعرى الذى هو خلو الظاهر والظمأ الذى فيه حرارة الباطن بالضحاء الذى فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لانهما لذتان فى استعلاء وبذل المال فى شراء الراح ببذل الانفس فى الكفاح الرابح بسرور الطرب وسرور الظفر وكذا هنا آثر الضر لمناسبة ماقبله من الترهيب فان انتقام العظيم عظيم ثم لما ذكر الاحسان أتى بعايم أنواعه وفى شرح المتنبى للواحدى تفصيل لهذا لكنها لما كانت فائدة جليلة تعرض لها المعرب هنا أحببنا أن لا يخلو هذا السفر عنها (قوله واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة) لانه المناسب للمقام وأما كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد رد بأنه ليس بمتعين اذ يجوز عمومه وأن يكون لاهل مكة مطلقا سواء مسلمهم وكافرهم مع أنه يجوز تبشيرهم ان آمنوا وعملوا الصالحات وهو غير

وارد

وارد لان القائل بناه على كون الخطاب لكفارهم ومثله يكفى نكتة للاقتصار على الانذار وفى الدر المصون انه على حد قوله سرابيل تقيكم الحر ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله عليه ومحل من نصب على الضمير المنصوب أو رفع على الفاعل المستتر للفصل بالمفعول (قوله وسائر من بلغه من الاسود والاحمر) قال الحريرى فى الدرة العرب تقول فى الكناية عن العرب والعجم الاسود والاحمر لان الغالب على ألوان العرب الادمة والسمرة والغالب على ألوان العجم البياض والحمرة قالوا والمراد بالحمرة هنا البياض ومن قال الاسود والابيض فقد خالف الاستعمال ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس لان العجم من عدا العرب وأما تخصيصه بفارس فعرف الاستعمال (قوله أو من الثقلين) يعنى الانس والجن سميا بذلك لانهما ثقلا الارض وحمولتها أو لغير ذلك كما سيأتى فى محله وهذا بيان لمعنى النظم هنا لا ترديد فى كون رسالته للثقلين لانه أمر مقرر (قوله وفيه دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين الخ) أى فى قوله ومن بلغ اذ المراد به من لم يكن فى عصره منهم ومن غيرهم لعموم من غير الموجود فلا يرد أنه اذا احتمل اللفظ معانى كيف يبقى دليلا وقيل دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهو شمول الخطاب الشرعى لغير الموجود بطريق التغليب أو القياس أو غير ذلك مما هو مبسوط فى أصول الفقه وكون من لم تبلغه غير مؤاخذ مبنى على مذهبه فى القول بالمفهوم قيل ولا دلالة على ذلك بوجه من وجوه الدلالة لان مفهومه انتفاء الانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين الا أن يلاحظ قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الآية فلا يكون الدال عليه هذه الآية وفيه نظر ظاهر (قوله تقرير لهم مع انكار واستبعاد) سبق أن التقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الاقرار والانكار يكون بمعنى التكذيب وأنه لم يقع وبمعنى أنه لا ينبغى وقوعه والمراد هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه مما لا يليق وفيه جمع بين معانى الاستفهام وهى معان مجازية لا يجمع بينها وان فى ذلك التجوز خفاء حتى قيل انه لم يحم أحد حوله وأنه من أى أنواعه وقد حققه السيد قدس سره فى محله الا أن يقال انه يستعمل فى أحد هذه المعانى وغيره مأخوذ من السياق فليتأمل وجوز فى هذه الجملة كونها مستأنفة واندراجها فى المقول وأخرى صفة لآلهة قال أبو حيان رحمه الله وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله مآرب أخرى ولله الاسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا أجريت هذا المجرى تحقيرا لها وقوله بما تشهدون أى بالذى تشهدون به أو شهادتكم بيان لمتعلقه المحذوف بقرينة الكلام (قوله بل أشهد أن لا اله الا هو) الاضراب والشهادة مأخوذان من السياق أو انه أمر بذكره على وجه الشهادة فلا وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه وقيل انه اذا كان فى حيزانما موصوف مؤخر فالمقصود قصره على تلك الصفة كما اذا قلت انما زيد رجل عالم فاذا قصر على الوحدانية بمعنى التفرد فى الالوهية أفاد تنزهه عن الشريك وأنه لا اله الا هو كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل عليه نفى الالوهية مستفاد من توصيف الاله بالواحد لا من كلمة القصر لانها لا تفيد الا قصره على الالوهية دون العكس وما كافة لا موصولة لمخالفته للظاهر والرسم وما فى تشركون موصولة عبارة عن الاصنام وتحتمل المصدرية (قوله يعرفون رسول الله) التفات وكون حليته مذكورة فى الكتب الالهية مصرح به فى القرآن فى مواضع وأهل الكتاب ينكرونه عنادا ويؤولونه ويحرفون بعضه وهم الآن على ذلك من غير شبهة فلا وجه لما قيل انه لا يخلو أن يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته باقيا وقت نزول الآية أولا بل محرفا مغيرا والاول باطل لان اخفاء ما شاع فى الآفاق محال وكذا الثانى لانهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته كما يعرفون حلية أبنائهم فالوجه أن تحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال انتهى وقيل عليه ان الاخفاء مصرح به فى القرآن كقوله يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا واخفاؤها ليس باخفاء النصوص بل بقولهم انه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها

(ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أى لا
نذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الاسود
والاحمر أو من الثقلين أو لانذركم به أيها
الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وفيه
دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين
وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذ بها من
لم تبلغه (أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة
أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد
(قل لا أشهد) بما تشهدون (قل انما هو
اله واحد) أى بل أشهد أن لا اله الا هو
(واننى برىء مما تشركون) يعنى الاصنام
(الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته
المذكورة فى التوراة والانجيل (كما يعرفون
أبناءهم) بحلاهم

أنفسهم وليس للاخفاء ذكر فى كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو كلام حسن (قوله لتضييعهم الخ) قدمر قريبا تفسيره واعرابه الا أن الاتباع لا يتأتى هنا لان المصنف رحمه الله تعالى فسره بأعم مما قبله فان خص جاز وتقديم به للحصر واذا انحصر السبب فى شئ لزم من فواته فواته (قوله ومن أظلم الخ) انكار لاظلميتهم وهو وان لم يدل على انكار المساواة وضعا يدل عليه استعمالا فاذا قلت لا أفضل فى البلد من زيد معناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفى المساواة كذا فى شرح المقاصد فى بحث أفضلية الصحابة قال والسر فيه أن الغالب فيما بين شخصين الافضلية والمفضولية لا التساوى فاذا دل على نفى الافضلية لا المساواة انتهى (قلت) بل هى وضعية لان غير الافضل اما مساو أو أنقص فاستعمل فى أحد فرديه قال ابن الصائغ فى مسئلة الكحل ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحل وان كان نصا فى نفى الزيادة وهى تصدق بالزيادة والنقصان فالمراد الاخير وهو من قصر الشئ على بعض أفراده كالدابة انتهى وقيل الاستفهام هنا للاستعظام الادعائى وهو لا ينافى الانكار وبقوله الادعائى سقط أن قاتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام أظلم فتأمل (قوله وانما ذكر أو وهم الخ) عدل عن قول الكشاف جمعوا بين أمرين متناقضين تكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح لما فى التناقض من الخفاء كما بينه شراحه فالنكتة فى العطف بأو عنده التنافى بينهما وعند المصنف كون أحدهما كافيا فى المطلوب والظاهر أن هذا لا ينافى كون أو بمعنى الواو ولانه نكتة للعدول عن الظاهر فتأمل (قوله فضلا عمن لا أحد أظلم منه) يعنى أن ذكر عدم فلاح الظالمين يدل على أن الاظلم المذكور قبله لا يفلح بالطريق الاولى مع أنه أكمل افراده فيدخل فيه دخولا أوليا وفضلا معناه والبحث فيه معروف ومن أراد تفصيله فلينظر شرح المفتاح وكلام الشريف فى شرح ديباجة الكشاف (قوله منصوب بمضمر الخ) فى اعرابه وجوه منها أنه منصوب بمضمر يقدر مؤخرا وتقديره كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذى هو أدخل فى التخويف والتهويل وجوز نصبه باذكر مقدرا وغيره مما فصل فى الدر المصون (قوله أين شركاؤكم الخ) الاضافة فيه لادنى ملابسة كما أشار اليه بقوله شركاء الله لانه لا شركة بينهم وانما سموهم شركاء فلهذه الملابسة أضيفوا اليهم ولما كان قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون وغيره يقتضى حضورهم معهم فى المحشر وأين يسئل بها عن غير الحاضر أجاب عنه بأنهم غيبوا عنهم حال السؤال أو أنهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة أو هو بتقدير مضاف أى أين نفعهم وجدواهم وفى الكشاف انما يقال لهم ذلك على جهة التوبيخ ويجوز أن يشاهدوهم الا أنهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكأنهم غيب عنهم وأن يحال بينهم وبينهم فى وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بهم الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم وهى ثلاثة وجوه الاول أن يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء والثانى أنه قيل لهم وهم يشاهدونهم تعييرا كما تقول لمن جعل أحدا ظهيره ويمينه فى الشدائد اذا لم يعنه وقد وقع فى ورطة بحضرته أين زيد فجعلته لعدم نفعه وان كان حاضرا كالغائب أو يقال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

وهو فى الثانى مجاز وفى غيره حقيقة وقيل ان قوله ويجوز وأن يحال وجهان فى تقرير التوبيخ لا وجهان مقابلان للتوبيخ لتصير الاوجه ثلاثة أى انما قيل للمشركين أين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم اما أن يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم واما أن يكون فى غيبتهم وايراد هذين الاحتمالين لئلا يسبق الوهم الى أن ذلك القول لا يصح الا فى غيبة الشركاء وانما يكون كذلك لو كان المقصود منه السؤال هذا محصل كلام الشراح والكل متفقون على أن السؤال لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا فى الوجوه هل هى ثلاثة للتغاير الاعتبارى بينها أو وجهان لبيان التوبيخ والخلاف

فى ذلك

(الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتاب والمشركين (فهم لا يؤمنون) لتضييعهم ما به يكتسب الايمان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) كقولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله (أو كذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن والمعجزات وسموها سحرا وانما ذكر أو وهم قد جمعوا بين الامرين تنبيها على أن كلا منهما وحده بالغ غاية الافراط فى الظلم على النفس (انه) ضمير الشأن (لا يفلح الظالمون) فضلا عمن لا أحد أظلم منه (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب بمضمر تهويلا للامر (ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) أى آلهتكم التى جعلتموها شركاء الله وقرأ يعقوب يحشر ويقول بالياء

قوله أو يقال الخ كذا فى النسخ وهو ثالث الوجوه فكان المناسب والثالث أنه يقال الخ وقوله وفى غيره حقيقة غير مسلم فى الاول اه مصححه

فى ذلك سهل فأمّا ماقيل عليه من أنّ هذا السؤال المنبى عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها لقوله احشروا الذين ظلموا الآية وغيرها انما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرى من الجانبين وقطع ما بينهم من الاسباب حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الخ ونحوه امّا بعد حضورها حينئذ فى الحقيقة وابعادها من ذلك الموقف وامّا بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها فى الحقيقة اذ ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل من حيث هى شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولاريب فى أنّ عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهى من حيث هى شركاء غائبة لامحالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أولا وامّا ما يقال من أنه يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها فيروا خزيهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة أطماعهم عنها بالكلية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ وانما الذى يحصل فى الحشر الانكشاف الجلى واليقين القوى المترتب على المحاضرة والمحاورة انتهى فتخيل لاأصل له لانّ التوبيخ مراد فى الوجوه كلها ولايتصوّر حينئذ التوبيخ الابعد تحقق خلافه مع انّ كون هذا وقع بعد التبرى فى موقف آخر ليس فى النظم مايدل عليه ومثله لايجزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون هذا فى موقف التبرى والاشعار المذكور لايتأتى مع أنه توبيخ وامّا العلاوة التى ذيل بها كلامه فواردة عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لانّ عذاب البرزخ لايقتضى أن لايشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب فى قبره يشفع له (قوله ليفقدوها) قيل يرد عليه أنه حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلمون أنه لامنفعة لهم فى آلهتهم بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا غريب فانّ نسخ الكشاف والقاضى متفقة على أنّ العبارة ليفقدوها من الفقدان وهو متعلق بيحال بينهم وبين آلهتهم فيظهر لهم لفقدانهم اياها فى تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم فى تجارتهم لامن التفقد ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز أن يتفقدوها لغاية حيرتهم وفرط دهشتهم فانّ الغريق يتشبث بكل حشيش لايجديه نفعا أو المعنى ليتفقدوها بحمل السؤال على التفقد لاظهار خيبتهم وخسرانهم لالانهم يتفقدونها ليطلبوا منها الشفاعة (قوله ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم) قيل هذا السؤال ظاهر فى غيبة الشركاء وقوله ومانرى معكم شفعاءكم الذين الى قوله وضلّ عنكم ما كنتم تزعمون نص فيها فلاوجه لهذا الكلام ويجوز أن يقال ذلك فى موطن آخر أو المعنى ومانرى معكم شفاعة شفعائكم (قوله فكأنهم غيب عنهم) بضم الغين المعجمة وتشديد الياء أو بفتحهما مع التخفيف جمع غائب كخادم وخدم وقوله تزعمونهم شركاء اشارة الى أنّ المفعولين محذوفان وتقديرهما كما ذكره والزعم يستعمل فى الباطل والكذب قال ابن عباس رضى الله عنهما كل زعم فى القرآن فهو بمعنى الكذب وخص القرآن لانه يطلق على مجرّد الذكر والقول ولكن يستعمل فى الشئ الغريب الذى تبقى عهدته على قائله فحذف المفعولان لانفهامهما من المقام (قوله أى كفرهم والمراد عاقبته الخ) أصل معنى الفتنة على ما حققه الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتعلم جودته من رداءته ثم استعمل فى معان كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال وليس شيأ من ذلك عين قولهم المذكور واختار المصنف رحمه الله أنّ المراد به الكفر لانّ الفتنة ماتفتتن به ويعجبك وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به ويظنونه شيأ فلم تكن عاقبته الا الخسران والتبرى منه وليس هذا على تقدير مضاف بل جعل عاقبة الشئ عينه ادّعاء قال الزجاج وتأويل الآية حسن لطيف لايعرفه الا من عرف معانى كلام العرب وتصرّفاتها ومثلها أن ترى انسانا يحب غاويا فاذا وقع فى مهلكة تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك لفلان الا أن تبرأت منه وليس هذا من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وان صح فاحفظه فانه من البدائع الروائع (قوله وقيل معذرتهم الخ) يعنى الفتنة استعملت بمعنى العذر لانها التخلص

(الذين كنتم تزعمون) أى تزعمونهم شركاء فحذف المفعولان والمراد من الاستفهام التوبيخ ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم حينئذ ليفقدوها فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم (ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا) أى كفرهم والمراد عاقبته وقيل معذرتهم التى يتوهمون أن يتخلصوا بها من فتنت الذهب اذا خلصته وقيل جوابهم وانما سماه فتنة لانه كذب

من الغش والعذر بخلص من الذنب فاستعير له أو المراد الجواب بما هو كذب لانه سبب الفتنة فتجوز بها
اطلاقا للمسبب على السبب أو هو استعارة لان الجواب مختص بهم أيضا فقوله والله ربنا الخ على ظاهره
وثم للتراخي في الرتبة لان جوابهم هذا من أعظم التوبيخ السابق وهذا هو الداعي الى وضع الفتنة
موضع الجواب وعلى ما قبله قوله والله ربنا ما كنا مشركين كناية عن التبري وانتفاء التدين به وثم على
ظاهره والتفسيران الاخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما بما مر وهو الذي ارتضاه
الطيبي وهما متقاربان وقوله أو لانهم قصدوا الخ فيكون كالذي قبله معنى وتجوزا والتغاير اعتباري
والحصر على الاول اضافي بالنسبة الى جنس الاقوال أو ادعائي وعلى الوجهين الاخيرين حقيقي (قوله
وفتنتهم بالرفع الخ) قرأ حمزة والكسائي يكن بالياء من تحت ونصب فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص
عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع فتنتهم والباقون بالتاء من فوق أيضا ونصب فتنتهم وما ذكره
المصنف رحمه الله هو طريق الشاطبي عن الداني ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحرز الاماني وفي
طريق ابن الجزري في الطيبة قرئ يكن بالمثناة التحتية عن الكسائي وحمزة وشعبة بخلاف عنه ويعقوب
الحضرمي ونصب فتنتهم والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون بالنصب ورفع
فتنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير والباقون بالنصب ومن رفع أنث يكن هذا جميع ما قرئ به
من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة فلا يتوهم مخالفته وقراءة الاخوين أفصح وذلك أن فتنتهم خبر
مقدم وأن قالوا اسم لانه اذا اجتمع اسمان أحدهما أعرف جعل الاعرف اسما وغيره خبرا وأن قالوا
يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف وفيه بحث ولم يؤنث الفعل لاسناده الى مذكر وأما قراءة ابن كثير
ومن معه ففتنتهم اسمها ولذلك أنث الفعل لاسناده الى مؤنث وأن قالوا خبرها وفيه انك جعلت غير
الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الاولى وأما قراءة الباقين ففتنتهم خبر مقدم والا أن قالوا اسم
مؤخر وسيأتي ما في الحاق علامة التأنيث (قوله والنصب على أن الاسم أن قالوا والتأنيث للخبر كقولهم
من كانت أمك) الذي حققه علماء العربية ان الحاق علامة التأنيث الفعل اذا أسند الى مذكر قد أخبر عنه
بمؤنث ليس مذهبا للبصريين وهو ضرورة عندهم والكوفيون يجيزون في سعة الكلام تأنيث اسم كان
اذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مقدما كقوله * وقد خاب من كانت سريرته الغدر * فلو قلت كانت
شمسا وجهك أو كانت الغدر سريرتك لم يجز واستشهدوا عليه بهذه القراءة وقال ابن مالك وهذا أولى
من أن يقال أنث على معنى المقالة لانه من قبيل جاءته كتابي وهو قليل خصوصا وتأنيث المصدر اذا كان
ملفوظا قد لا يراعى وأما جعل المصنف له تبعا للزمخشري من قبيل من كانت أمك فقد رد بأنه ليس مما
نحن فيه لان من لفظها مذكر ومعناها مؤنث ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تأنيثه لاجل الخبر
لكنه في الدر المصون نقله بعينه عن أبي علي وقال ان للتأنيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى
والنكات لا تتزاحم فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه أخرى مع أنه قيل انه مناقشة في المثال وليست
من دأب المحصلين (قوله يكذبون ويحلفون الخ) فهو كما قيل * ويكون أكذب ما يكون اذا حلف
واختلف في جواز الكذب على أهل القيامة فمنعه أبو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى جوازه
مستدلين بهذه الآية ونحوها فانهم في القيامة حلفوا على أنهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج
المنكرون بأن حقائق الاشياء تنكشف حينئذ فاذا اطلع أهلها على الحقائق وعلى أنها لا تخفى عليه
تعالى وأنه لا منفعة لهم في ذلك استحال صدوره عنهم وأجابوا عن الآية بأن المعنى ما كنا مشركين في
اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم
اعترضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا فلم قال تعالى انظر
كيف كذبوا يعني في قولهم ما كنا مشركين وأجابوا بأنه ليس المراد به أنهم كذبوا في الآخرة بل المراد
انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا وأورد حجتهم وأجاب بأنهم لما عاينوا هول القيامة دهشوا

أو لانهم قصدوا به الخلاص
وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم لم تكن بالتاء ونافع وأبو عمرو وفتنتهم بالرفع على أنها الاسم
وأبو بكر عنه بالتاء والنصب على أن الاسم أن قالوا والتأنيث للخبر كقولهم من كانت أمك والباقون بالياء والنصب (والله ربنا ما كنا مشركين) يكذبون ويحلفون عليه مع
علمهم بأنه لا ينفعهم من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون ربنا أخرجنا منها

وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله عنهم ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا أنه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص وأجاب عما أجابوا به عن الدليل بأنّ قولهم المراد ما كنا مشركين عند أنفسنا تمحل وتعسف لمخالفته الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم على الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله لانّ ما قبله وما بعده ليس في أحوالها فتخلل أمر الدنيا تفكيك للنظم ثم استدل بآية أخرى لا يتطرّق اليها التأويل الا بتكلف بعيد وهي قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له الآية وفي الانتصاف في هذه الآية دليل بين على أنّ الاخبار بالشئ على خلاف ما هو به كذب وان لم يعلم المخبر بمخالفة خبره لمخبره ألا تراه جعل اخبارهم وتبريهم كذبا مع أنه تعالى أخبر أنهم ضلّ عنهم ما كانوا يفترون أي سلبوا علمه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم انتهى وفيه بحث وقوله أيقنوا بالخلود نظر فيه بأنه من أين يعلم أنهم موقنون بالخلود فليتأمّل (قوله تعسف يخل بالنظم) قال النحرير التعسف الاخذ في غير الطريق لانّ الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لانها في شأن حشرهم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبو عنه أشدّ نبوّ لانّ أوّل الكلام ويوم نحشرهم وآخره وضلّ عنهم ما كانوا يفترون وذلك في أمر القيامة لا غير وقوله يخل بالنظم لما فيه من صرف أوّل الآية الى أحوال القيامة وآخرها الى أحوال الدنيا ولك أن تدفع ذلك بأنّ المعنى انظر كيف كذبوا على أنفسهم في الدنيا بما ضلّ عنهم في الآخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون أجنبيا فتأمّل وقال بعض أهل العصر انّ قول المصنف رحمه الله انه لا يوافق قوله انظر الخ ممنوع فانهم لجهلهم وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نعبدهم الا ليقرّبونا (قوله من الشركاء) على أن تكون ما موصولة وجوّز أن تكون مصدرية أي ضلّ افتراؤهم كقوله ضلّ سعيهم وقرئ ربنا بالرفع خبر مبتدا محذوف وهو توطئة لنفي اشراكهم وفائدته دفع توهم أن يكون نفي الاشراك بنفي الالوهية عنه تقدّس وتعالى ولا يرد عليه أنّ المناسب له تأخيره (قوله ومنهم من يستمع الخ) أفرد ضمير من وجمعه نظرا الى لفظه ومعناه والاستماع بمعنى الاصغاء لازم يتعدّى باللام والى كما صرّح به أهل اللغة وقيل انه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدّر وهو القرآن وقوله والذي قسم والمراد الله وضميرها عائد الى الكعبة الحاضرة في الذهن وقوله مثل ما حدّثتكم كان يحدّثهم بأخبار العجم كرستم واسفنديار وأكنة جمع كنان كغطاء وأغطية لفظا ومعنى لانّ فعالا بفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على أفعلة كأحمرة وأقذلة وفي الكثرة على فعل كحمر الا أن يكون مضاعفا أو معتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة كأكنة وأخبية الا نادرا وفعل الكنّ ثلاثيّ ومزيد يقال كنه وأكنه وفرق بينهما الراغب فقال اكننت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثيّ لغيره وبيته هو الكعبة المشرفة (قوله كراهة أن يفقهوه الخ) أي على تقدير مضاف ومنهم من قدّر لا فيه وفي أمثاله وسيأتي في سورة الاسراء تجويز المصنف رحمه الله أن يكون مفعولا به لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أي منعناهم أن يفقهوه أو لما دل عليه أكنة وحده من ذلك (قوله وقرا يمنع من استماعه) يمنع الى آخره تفسير للوقر بالفتح قال الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع وبالكسر حمل البغل ونحوه وبه قرأ طلحة وهو استعارة كأنّ آذانهم وقرت وحلت من الصمم وقد مرّ تحقيق التجوّز فيه في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وأنه يحتمل الاستعارة التصريحية والمكنية والمشاكلة كما بسطناه ثمة ومعنى يمنع من استماعه أنه يمنع من استماعه على ما هو حقه فلا يخالف قوله ومنهم من يستمع اليك ولذا قيل الانسب لما تقدّمه أن يقول كراهة أن يسمعوه وقال المصنف رحمه الله في الاسراء لما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى وأورد عليه أنهم ما عجزوا عن ادراك اللفظ المسموع على ما دل عليه ما مرّ في سبب النزول انما عجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا وأجيب بأنّ

وقد أيقنوا بالخلود وقيل معناه ما كنا مشركين عند أنفسنا وهو لا يوافق قوله (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) أي بنفي الشرك عنها وحمله على كذبهم في الدنيا تعسف يخل بالنظم ونظير ذلك قوله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وقرأ حمزة والكسائي ربنا بالنصب على النداء أو المدح (وضلّ عنهم ما كانوا يفترون) من الشركاء (ومنهم من يستمع اليك) حين تتلو القرآن والمراد أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل وأضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فقالوا للنضر ما يقول فقال والذي جعلها بيته ما أدري ما يقول الا أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الاوّلين مثل ما حدّثتكم عن القرون الماضية فقال أبو سفيان اني لارى حقا فقال أبو جهل كلا (وجعلنا على قلوبهم أكنة) أغطية جمع كنان وهو ما يستر الشئ (أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه (وفي آذانهم وقرا) يمنع من استماعه وقد مرّ تحقيق ذلك في أوّل البقرة

مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالاعجاز على ما ينادى عليه سياق كلامه لا نفس اللفظ مجردا فلا غبار عليه (قوله وان يروا كل آية الخ) قيل لا بد من تخصيص الآية بغير الملجئ دفعا للمخالفة بينه وبين قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين فتأمل (قوله أى بلغ تكذيبهم الآيات الخ) هذا بيان لمحصل المعنى لان مآل عدم الفهم والاستماع التكذيب ولان المجادلة هى القول المذكور فلا يقال انه يقتضى أن يجادلونك هو الجواب وأن الانسب جعله غاية لجعله تعالى على قلوبهم أكنة وفى آذانهم وقرا أى بلغ بهم ذلك المنع من فهم القرآن الى أن قالوا ان هذا الا أساطير الاولين وحتى اذا وقع بعدها اذا يحتمل أن يكون بمعنى الفاء وأن يكون بمعنى الى والتقدير فاذا جاؤك الخ أو الى أن جاؤك والمصنف رحمه الله اختار الثانى والغاية معتبرة فى الوجهين و قوله غاية التكذيب أى أن تكذيبهم بلغ النهاية بهذا لانه الفرد الكامل منه فهو مخصومات الناس حتى الانبياء فاندفع ماتوهم من أن التكذيب لا ينتهى بمجادلتهم واتضحت الغاية ومن لم يقف على مراده قال كون حتى جارة مشكل جدا لانه يقتضى انتهاء تكذيبهم فى هذا الوقت والمشهور فى النسخ الى أنهم جاؤك يجادلونك ووقع فى نسخة ان جاؤك يجادلونك وقال المحشى عليها انه يدل اذا بان للتنصيص على معنى الشرطية وحتى على الوجه الاول هى الابتدائية تقع بعدها جمل استئنافية لا محل لها من الاعراب سواء كانت اسمية أو فعلية واذا منصوبة المحل على الظرفية بالشرط أو الجواب على الخلاف فى ذلك وشرطها جملة جاؤك وجوابها يقول الخ و يجادلونك حال والمجادلة مطلق المنازعة والمخاصمة والقول المذكور فرد مخصوص منها فالكلام مفيد أبلغ افادة كقولك اذا أهانك زيد شتمك فمن قال المجادلة لما كانت نفس قولهم ان هذا الخ كما يدل عليه جعله تفسيرا له كان جعل يجادلونك حالا و يقولون جوابا مفضيا الى جعل الكلام لغوا الا أن تؤول المجادلة بقصدها فقد وهم وأتى بما لا وجه له وتكلف ما لا حاجة اليه (قوله الى أنهم جاؤك يجادلونك الخ) قيل عليه ان النحاة قالوا الغاية فيما اذا كانت الجملة الشرطية من اذا وجوابها هى ما تسبب من الجواب مرتبا على فعل الشرط فكان الوجه أن يقول الى أن يقولوا ان هذا الا أساطير الاولين فى وقت مجيئهم مجادلين فتأمل وهذا يقتضى أن يجادلونك هو الجواب فلا يناسب ما بعده (قوله خرافات) أصل الخرافة ما اخترف أى اقتطف من ثمار الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الحديث وما وقع فى الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم خرافة حق فهو اسم رجل من عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما رأى فيهم فكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم ذلك يعنى أن ما حدث به حق وفى المستقصى أن رجلا من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا أصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات ونقل فى الكشف عن العلامة فى حواشيه عن العرب الخرافات بالتشديد ويجمع أيضا على خراريف وذكر مثله فى ربيع الابرار ولم أر ذكر التشديد مصححا فى غيره والمعروف فيه التخفيف وأنه لا تدخله الالف واللام ووقع فى الحديث كما رواه البزار عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم حدث ذات ليلة نساءه حديثا فقالت امرأة منهن هذا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما خرافة ان خرافة كان رجلا من عذرة استهوته الجن فمكث فيهم دهرا ثم ردوه الى الانس فكان يحدث الناس بما رأى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة وهو حديث مسند فى بعض كتب الحديث (قوله ويجوز أن تكون الجارة الخ) هذا قول الاخفش وتبعه ابن مالك رحمه الله فى التسهيل وقال أبو حيان انه خطأ وعليه فاذا خارجة عن الظرفية كما صرح به وعن الشرطية أيضا فلا جواب لها والذى فى النسخ الصحيحة أن يجادلونك على هذا حال ويقول تفسير له ووقع فى نسخة بدل قوله حال جواب ورد بأنه ليس فيها حينئذ معنى الشرطية قطعا فكيف يكون لها جواب ولذا جعله الزمخشرى حالا على هذا الوجه ثم انه قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص الاول بكون

الجواب

(وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) لفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم (حتى اذا جاؤك يجادلونك) أى بلغ تكذيبهم الآيات الى أنهم جاؤك يجادلونك وحتى هى التى تقع بعدها الجمل لا عمل لها والجملة اذا وجوابه وهو (يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الاولين) فانه جعل أصدق الحديث خرافات الاولين غاية التكذيب ويجادلونك حال لمجيئهم ويجوز أن تكون الجارة واذا جاؤك فى موضع الجر ويجادلونك حال و يقول تفسير له

الجواب يقولون والثاني بكونه يجادلونك وعلى ما صححناه لا يرد شيء من هذا ولا مخلص عنه الا بأن يخرج على قول الزجاج فيكون معنى كلامه ويجوز في حتى الابتدائية أن تكون الجارة قال في المغني ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج وابن درستويه زعما أنها في محل جر بحتى ويرده أن حروف الجر لا تعلق عن العمل وانما تدخل على المفرد أو ما في تأويله وأما ما قيل في توجيهه على النسخة المرجوحة من أن الواو في قوله ويجادلونك بمعنى أو عطفا على قوله وهو يقول ومجيء الواو بمعنى أو كثير أو أنه على حذف مضاف أي حتى يوم اذا جاؤك يجادلونك فلا يخفى بعده (**قوله والاساطير الاباطيل**) هذا معناه والمراد الاحاديث المسطورة وأما لفظه فقيل لا مفرد له وقيل له مفرد وجوز فيه أن يكون أسطورا واسطيرا واسطارا بكسر الهمزة مع الهاء وعدمها وقيل انه جمع جمع وقيل جمع جمع جمع وسطر مفرده بسكون الطاء وفتحها معروف في الكتابة وغيرها وأسطورة بضم الهمزة كأحدوثة وأحاديث واسطارة بكسرها وأسطارة بفتح الهمزة جمع سطر بفتحتين كسبب وأسباب (**قوله ينهون عنه الخ**) ضمير الجمع للمشركين والضمير المجرور اما للرسول صلى الله عليه وسلم ففيه التفات أو للقرآن لسبق ذكرهما ومعنى النهي عنه النهي عن اتباعه والايمان به أو ضمير الجمع لابي طالب وأتباعه أو اضرابه ممن نهى عن أذيته منهم كما هو معروف في الاحاديث ولذا لم يقل المصنف رحمه الله أبو طالب كما في الكشاف أوله فقط وجمع استعظاما لفعله حتى كأنه مما لا يستقل به واحد وقيل انه نزل منزلة أفعال متعددة فيكون كقوله قفا عند المازني ولا يخفى بعده ورده الامام بأن جميع الآيات المتقدمة في ذم فعلهم فلا يناسبه ذكر النهي عن أذيته وهو غير مذموم وفيه نظر وقول المصنف كأبي طالب يشير الى عدم اختصاصه به على القول بأن هذا سبب النزول فلا يشكل جمعه ويشهد له قصة جهاد وليس المراد بالاستعظام في كلامهم التعظيم بل عده عظيما كما في قوله ان الشرك لظلم عظيم فما قيل ان جمع ضمير المفرد للتعظيم في غير نون المعظم نفسه لم يوجد في كلام من يوثق به وأيضا من فعل النأي لا يليق تعظيمه للتوعد عليه وما يعقبه من قوله وان يهلكون الا أنفسهم لا يناسبه مع ما فيه غير وارد ولذا قيل التعظيم يكون بمعنى التشريف للفاعل وهذا في الاكثر للفاعل المتكلم وقد يكون في غيره كما ذكره المرزوقي ويكون للفعل نفسه فيعد كثيرا وكثيرا وهذا الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره أشار اليه النحرير هنا وهو فائدة جليلة وفي ينهون وينأون تجنيس بديع والنأي البعد وهو لازم يتعدى بعن ونقل عن الواحدي أنه سمع تعديه بنفسه عن المبرد وأنشد

أعاذل ان يصبح صدى بقفرة * بعيدا نآني زائري وقريبي

(**قوله وقفوا**) وقف يكون لازما ومتعديا بمعنى الوقوف المعروف وبمعنى المعرفة فيهما أيضا فقوله يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطلعون عليها من الاطلاع اشارة الى أن الايقاف لينظروا ما يهولهم أو يرفعوا على جسرها وهو الصراط فينظرونها وهو المعنى الاول وقوله أو يدخلونها اشارة الى المعنى الثاني فقد احتوى كلامه على الوجوه الاربعة المذكورة في الكشاف وجعل لو شرطية على أصلها وقيل انها بمعنى ان وترى بصرية أو علمية وحذف الجواب لتذهب نفس السامع كل مذهب فيكون أدخل في التهويل أي لرأيت أمرا مهولا والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه وذكر الوقوف ليبين لزومه لانه مصدر للازم الا نادرا ومصدر المتعدي الوقف وسمع فيه أوقف في لغة قليلة وقيل انه بطريق القياس (**قوله تمنيا للرجوع الى الدنيا**) اشارة الى أن متعلق نرد مقدر تقديره الى الدنيا (**قوله استئناف كلام منهم على وجه الخ**) المراد بالاثبات الاخبار عنه واثباته في الواقع وهو في مقابلة التمني الذي هو انشاء والمراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف وهو قطع الكلام عما قبله بأن لا يعطف عليه فالواو كالزائدة أو قطعه عما في حيز التمني وعطفه على مجموع الكلام فانهم قد يستعملونه بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغني في حرف الفاء حتى انهم سموا الواو والحال واو

والاساطير الاباطيل جمع أسطورة أو اسطارة أو اسطار جمع سطر وأصل السطر بمعنى الخط (وهم ينهون عنه) أي ينهون الناس عن القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم والايمان به (وينأون عنه) بأنفسهم أو ينهون عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وينأون عنه فلا يؤمنون به كأبي طالب (وان يهلكون) وما يهلكون بذلك (الا أنفسهم وما يشعرون) أن ضرره لا يتعداهم الى غيرهم (ولو ترى اذ وقفوا على النار) جوابه محذوف أي ولو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطلعون عليها أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت أمرا شنيعا وقرئ وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليها وقوفا (فقالوا يا ليتنا نرد) تمنيا للرجوع الى الدنيا (ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) استئناف كلام منهم على وجه الاثبات

الابتداء فمن حمله على الاول قال في تفسير كلام المصنف رحمه الله أي ابتداء كلام ليس عطفا على ماقبله على وجه الاخبار والى الثاني مال النحرير فقال معنى كونه استئناف كلام أن يكون معطوفا على التمنى عطف اخبار على انشاء وهو جائز عند اقتضاء المقام وأورد عليه أن عطف الاخبار على الانشاء وعكسه لم يجوزه في شرحه على التلخيص وأن اعتبار المقام انما يكون بعد صحة أصل الكلام والحق أن هذا العطف انما يصح فيماله محل من الاعراب وليس معنى الاستئناف ماذكره ويدفعه مامر وأن من النحاة من جوزه مطلقا ونقله أبو حيان عن سيبويه (قوله كقولهم دعني ولا أعود) يعني أنه خبر مستأنف وهو كلام يقوله من أذنب لمن يؤدّبه على ماصدر منه وفي شرح المفصل انه رفع لتعذر النصب والجزم على العطف أما النصب فيفسد المعنى اذ المعنى حينئذ ليجتمع تركك لي وتركي لماتنهى عنه وقد علم أن طلب هذا المتأدب لترك المؤدب اياه انما هو في الحال بقرينة ماعراه من ألمه وقصد المؤدب الترك لما نهى عنه في المستقبل ولا يستقيم الجزم أما بالعطف على دعني فظاهر لانه لا يعطف معرب على مبني ولا محل له فيعطف عليه وأما جعلهما معطوفا على الامر فانه لا يلزم من النهي تحقق الامتناع ألا ترى الى تناقض أنا لا أفعل كذا في كل وقت ثم أفعله وعدم تناقض أنا أنهى نفسي عن كذا في كل وقت ثم أفعله (قوله أوعطف على نرد أو حال الخ) فالمعنى على تمني مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب أي التصديق الحاصل بعد الرد الى الدنيا لان الرد ليس مقصودا لذاته هنا وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التمني وان كان التمني منصبا على الايمان والتصديق فتمنيه لان الحاصل الآن لا ينفعهم لانهم ليسوا في دار تكليف فتمنوا ايمانا ينفعهم وهو انما يكون بعد الرد المحال والمتوقف على المحال محال وفي قوله في حكم المتمني اشارة الى هذا فاندفع مافي هذا المقام من الاوهام وقوله راجع الى ماتضمنه التمني من الوعد سيأتي تحقيقه قريبا (قوله ونصبهما حمزة ويعقوب الخ) أي نصب نكذب ونكون كذا في الكشاف ورده أبو حيان وغيره بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لان الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ومابعدها شرط وجواب وانما هي واو مع تعطف مابعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهي المعية وتميزها عن الفاء صحة حلول مع محلها أو الحال كما أن الفاء المنصوب مابعدها تقدر بالشرط وشبهة من قال انها جواب نصب مابعدها كما ينصب مابعد الفاء وتميزها منها أن الفاء اذا حذفت انجزم الفعل بالشرط الذي تضمن الكلام معناه وأجيب عنه بأن الزجاج سبق الزمخشري الى هذه العبارة وكفى به قدوة واذا اتضح المراد سقط الايراد اذ مراده أنها واقعة في موقع ينصب فيه الجواب واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله اجراء لها مجرى الفاء وترك تقديره بان رددنا كما في الكشاف مع أن ابن الانباري رحمه الله قال ان الواو مبدلة من الفاء وأنها جوابية حقيقة ثم انه قيل ماذكره الزمخشري من معنى الجزائية أي ان رددنا لم نكذب فيه نظر فان كان وجه النظر ماذكرنا فقد مر جوابه وان كان وجهه مانقل عنه أن ردهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه ان السببية يكفي كونها في زعمهم ليصح النصب على الجزائية ورد أن مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من العناية بأن يراد الرد الكائن بعدما ألجاهم الى ذلك اذ قد انكشفت لهم حقائق الاشياء وقوله اجراء لها مجرى الفاء وجهه كما في شرح الرضي تشابههما في العطف وصرف مابعدهما عن مقتضى الظاهر وقد مر تحقيقه والقراءة بالرفع اما على العطف أو الحالية أو الاستئناف والجملة معترضة ونصب الثاني على الجوابية بالنظر الى المجموع أو الى الثاني وعدم التكذيب بالآيات مغاير للايمان والتصديق فلم يتحدا وقرئ شاذا بعكس قراءة ابن عامر (قوله الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمني الخ) يعني بل للاضراب عن تمنيهم الباطل الناشئ من ابداء مايفضحهم وهو ان رددنا لم نكذب أي ليس ذلك عن عزم صحيح بل هو من ابداء ماافتضحوا به أي ليس الامر كما قالوا من أنهم لو ردوا لآمنوا وفي الكشاف بل بدا لهم ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم

في صحفهم

كقولهم دعني ولا أعود أي أنا لا أعود تركتني أو لم تتركني أو عطف على نرد أو حال من الضمير فيه فيكون في حكم التمني وقوله وانهم لكاذبون راجع الى ماتضمنه التمني من الوعد ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص على الجواب باضمار أن بعد الواو واجراء لها مجرى الفاء وقرأ ابن عامر برفع الاول على العطف ونصب الثاني على الجواب (بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمني

والمعنى أنه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم أو قبائح أعمالهم فتمنوا ذلك ضجرا لا عزما على أنهم لو ردوا لآمنوا (ولو ردوا) أي الى الدنيا بعد الوقوف والظهور (لعادوا لما نهوا عنه) من الكفر والمعاصي (وانهم لكاذبون) فيما وعدوا من أنفسهم

فى صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجرا الا أنهم عازمون على أنهم لو ردوا لآمنوا وقيل انه فى المنافقين وانه يظهر نفاقهم الذى كانوا يسرّونه وقيل هو فى أهل الكتاب وانه يظهر لهم ما كانوا يخفونه من صحة نبوّة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو ردوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والمعاصى فهذه ثلاثة وجوه الاول انه فى المشركين وانه أظهر الله قبائحهم من غير الشرك أو الشرك الذى أنكروه فى موقف آخر فتمنوا ضجرا ما تمنوا لا عزما وقدمه لانه الظاهر اذ ما قبله متعلق بهم فانهم فى بعض المواقف جحدوا الشرك وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين ففضحهم الله والثانى أنه فى المنافقين لانهم الذين كانوا يخفون الكفر ولكنه لا يناسب ما قبله والثالث انه فى أهل الكتاب مطلقا أو علمائهم والذى أخفوه نبوّة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وقيل المراد بدا لهم وبال ما كانوا يخفون ولا يرد أنّ المناسب خفاؤه لا اخفاؤه لانّ الاخفاء يستلزم الخفاء مع ما فيه من توبيخهم بقبيح وصفهم وقدّم المصنف رحمه الله كونه فى المنافقين لملاءمته لظاهر الآية ولو أخره لكان أولى وترك الثالث لانه ليس فى السياق والسباق ما يدل عليه (قوله لا عزما الخ) أى ليس عزما معتدا به لعلم الله بتخلفه لو عادوا كما يدل عليه قوله ولو ردوا الخ ولا ينافيه تصميمهم عليه عند شدة الاهوال وقيل عزما صحيحا بارادة نفس الطاعة والايمان من حيث هو فانه كان لخوف العقاب لا لذاته وفيه نظر وقوله فتمنوا ذلك بناء على أنّ ما سبق داخل فى حيز التمنى ظاهر وأما على الوجه الاخير ففيه تأمّل ثم انّ هذا هل يدل على جواز الكذب يوم القيامة أم لا فيه كلام فى شروح الكشاف وقد مرّ تفصيله (قوله بعد الوقوف والظهور) لسبق قضاء الله بذلك فانهم لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم يذهلون عما رأوه فلا يرد أنّ العاقل لا يرتاب فيما شاهده حتى يعود الى موجب العذاب الاليم وأمّا أنّ المراد انهم لو ردوا الى حالهم الاولى من عدم العلم والمشاهدة على أنه من اعادة المعدوم فلا يناسب مقام ذمّهم بغلوّهم فى الكفر والاصرار وكونه جوابا لما مرّ من تمنيهم (قوله من الكفر والمعاصى) اشارة الى ما مرّ فى نصب ونكون وحده من أنّ عدم تكذيبهم بآيات الله تصديقهم بها وهو عين كونهم مؤمنين فكيف يقع جوابا له وقد دفع بأنا لا نسلم أنّ المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بها عين التصديق ولا مستلزما له كمن نشأ فى شاهق جبل فانه ليس بمكذب ولا مصدّق لعدم بلوغها اياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين فى الايمان وعدم استلزام انتفاء التكذيب لهذا الايمان بين ويومئ الى هذا قول المصنف رحمه الله من الكفر والمعاصى فانهم (قوله فيما وعدوا من أنفسهم) اشارة الى دفع ما قيل التمنى انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب فكيف قيل وانهم لكاذبون فأجاب الزمخشرى عنه بأنه بعض العدة فدخله ذلك باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لى مالا فأحسن اليك فلو رزق مالا ولم يحسن اليه قيل انه كذب عليه وصح أن يوصف بأنه كاذب وقيل انه ليس تكذيبا للتمنى بل ابتداء اخبار منه تعالى بأنّ ديدنهم وهجيراهم الكذب وأمّا قول الربعى انّ التمنى يحتمل الصدق والكذب محتجا بقوله

منى ان يكن حقا يكن أحسن المنى * والا فقد عشنا بها زمنا رغدا

لانّ الحق بمعنى الصدق وهو ضدّ الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع انه لو سلم فهو مجاز أيضا والمصنف رحمه الله اقتصر على أنّ الكذب عائد اليه باعتبار ما تضمنه من الخبر لظهوره اذ كل انشاء يتضمن خبرا وهو المراد وأمّا أنّ الوعد والوعيد هل هما من قبيل الخبر أو من قبيل الانشاء كما حقق فى الاصول فان كان مذهب المصنف رحمه الله الاول فكلامه هنا وفيما سبق ظاهر وان كان عنده انشاء كما ذهب اليه الاكثرون واستدلوا بأنه يتمدح بخلف الوعيد كما قال الشاعر

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

ولو كان خبرا لكان خلفه كذبا لا يتمدح به فمراده ما مرّ أو المراد بالكذب عدم الوفاء به لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب وأوّله به بعضهم هنا وفى قوله لما نهوا عنه اشارة أيضا الى أنّ دأبهم العناد

واللجاج حتى لونهوا عن الحق فعلوه (قوله عطف على لعادوا) قيل عليه انه استئناف أو عطف على انهم لكاذبون لا على عادوا ولا على نهوا اذ حينئذ حق قوله وانهم لكاذبون أن يؤخر عن المعطوف أو يقدم على المعطوف عليه وأشار الى جوابه من قال وتوسط قوله وانهم لكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير ما أفادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولو أخر لأوهم أن المراد تكذيبهم فى انكارهم البعث والمعنى لو ردوا الى الدنيا لعادوا والمانهوا عنه ولقالوا الخ وقريب منه ما قيل فائدة التوسط المبادرة الى تكذيبهم فى وعدهم عقيب قوله لعادوا لما نهوا عنه مسوقا لرد وعدهم وقوله أو على انهم لكاذبون أو على خبر ان وكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا أو خاص به واذا عطف على نهوا فالعائد محذوف أى لما قالوه (قوله الضمير للحياة الخ) أى للحياة المذكورة بعده وهو كثير فى كلامهم كقول المتنبى

هو الجد حتى يفضل العين أختها • وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

وقول المعرى • هو الهجر حتى ما يلم خيال • قال ابن مالك رحمه الله الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة فى مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب العائد على تمييزه والمرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له كما هنا والضمير الذى أبدل منه مفسره نحو ضربتهم قومك وفى هذا الاخير خلاف منهم من منعه ومنهم من أجازه وعليه أبو حيان فى سورة البقرة واعترض على الزمخشرى فى تجويزه فى غير هذه المواضع كما أجاز فى قوله تعالى فى الاحقاف فلما رأوه عارضا كون الضمير راجعا الى عارضا وهو حال أو تمييز وفى قوله فسواهن سبع سموات عودهن الى سبع الا أن يكون مراده أن سبع سموات بدل لكنه يصير النظم غير مرتبط وخالف هذا فى شرحه على التسهيل فقد عرفت وجه عود الضمير هنا على متأخر وأنه مختار النحاة وأما كونه ضمير شأن فلا يتأتى على مذهب الجمهور لانهم اشترطوا فى خبره أن يكون جملة وخالفهم الكوفيون فيه كما فى التسهيل قيل ويحتمل أنه عبارة عما فى الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة الا حياتنا الدنيا وقيل هو ضمير القصة ورد بأنه لا يفسر بمفرد فان قلت الكوفيون يجوزون تفسيره بالمفرد فليكن هذا على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا صح ما ذكرت وان قيد المفرد بكونه عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل ونحوه نحو انه قائم زيد لانه يسد مسد الجملة لما فيه من الاسناد كما فى الدر المصون فلا يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه لا يجيزه أحد من النحاة وفيه نظر وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا أو المراد ليس فى الاذهان الا هذه الحياة المشاهدة كقولهم ما نحن بمبعوثين (قوله مجاز عن الحبس) لما كان معنى الاستعلاء هنا غير متصور احتاج النظم الى تقدير أو تجوز والتجوز اما فى المفرد أو فى الجملة على أنه استعارة تمثيلية وهو الارجح عندهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما ولم يجعلوه كناية لان المشهور فيها اشتراط امكان الحقيقة وهى غير ممكنة هنا وبهذا بطل ما قال بعض الظاهرية من أن أهل القيامة يقفون بالقرب من الله تعالى فى موقف الحساب (قوله وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم الخ) فهو من الوقوف بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدر وهو متعد بعلى أيضا فلا حاجة الى التضمين وجعله من القلب كما توهم وقوله أو عرفوه من التفعيل بتشديد الراء والضمير لله ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة فلا يقال كيف هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوز عود الضمير على القضاء أو الجزاء فلا اشكال وهو أيضا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وهذا متعد فتأمل وما قيل انه بمعنى عرفوه بصفات لم يعرفوها بلا تقدير لا يناسب المقام (قوله والاشارة الى البعث وما يتبعه) فالاشارة الى جميع ما ذكر لا العقاب وحده ولا دلالة فى قوله فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله كأنه جواب قائل الخ اشارة الى أنه استئناف بيانى وجوز فيه أن يكون حالا (قوله بسبب كفركم أو بدله) اشارة الى أن ما مصدرية ويجوز فيها أن تكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب اليه المصنف رحمه الله أولى لعدم الاحتياج الى التقدير والباء سببية أو للتعويض كالداخلة على الاثمان نحو اشتريت بكذا وكافأت احسانه بضعفه على

أنه

(وقالوا) عطف على لعادوا أو على انهم لكاذبون أو على نهوا أو استئناف بذكر ما قالوه فى الدنيا (ان هى الا حياتنا الدنيا) الضمير للحياة (وما نحن بمبعوثين ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس للسؤال والتوبيخ وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه أو عرفوه حق التعريف (قال أليس هذا بالحق) كأنه جواب قائل قال ماذا قال ربهم حينئذ والهمزة للتقريع على التكذيب والاشارة الى البعث وما يتبعه من الثواب والعقاب (قالوا بلى وربنا) اقرار مؤكد باليمين لانجلاء الامر غاية الجلاء (قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم أو ببدله (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) اذ فاتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم

انه استعارة تبعية وبعضهم جعل الباء للمقابلة وكلام المصنف رحمه الله يأباه لتغاير المقابلة والبدلية كما في المغني لكنه قيل المقابلة أوفق بمذهب أهل السنة (قوله ولقاء الله البعث الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية كما قال المصنف رحمه الله في سورة العنكبوت انه تمثيل لحاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على أحواله فاما أن يلقاه ببشر لما يرضى من أفعاله أو بسخط لما يسخط منها وفسره في العنكبوت بالجنة ومرض ماهنا لانه هنا مع منكري البعث وهناك عام قيل روى عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه أنه نظم أبياتا على وفق هذه الآية وفي معناها وهي

زعم المنجم والطبيب كلاهما * لا يحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * أو صح قولي فالخسار عليكما

(قلت) لا أدري من أيهما أعجب الرواية أم الدراية فان هذا الشعر لابي العلاء المعري في ديوانه وهو

قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * أو صح قولي فالخسار عليكما
أضحى التقى والشر يصطرعان في الدنيا فأيهما أبر لديكما
طهرت ثوبي للصلاة وقبله * جسدي فأين الطهر من جسديكما
وذكرت ربي في ضميري مؤنسا * خلدي بذاك فاوحشا خلديكما
وبكرت في البردين أبغي رحمة * منه ولا تريان في برديكما
ان لم تعد بيدي منافع بالذي * آتي فهل من عائد بيديكما
برد التقى وان تهلهل نسجه * خير بعلم الله من برديكما

قال ابن السيد في شرحه هذا منظوم مما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لبعض من تشكك في البعث والآخرة ان كان الامر كما تقول من أنه لا قيامة فقد تخلصنا جميعا وان لم يكن الامر كما تقول فقد تخلصنا وهلكت فذكروا أنه ألزمه فرجع عن اعتقاده وهذا الكلام وان خرج مخرج الشك فانما هو تقرير للمخاطب على خطابه وقلة أخذه بالنظر والاحتياط لنفسه مع أن المناظر على ثقة من أمره وهو نوع من أنواع الجدل وقوله اليكما كلمة يراد بها الردع والزجر ومعناها كفا عما تقولان وحقيقته قولكما مصروف لكما لا حاجة لي به انتهى ومن له معرفة بقرض الشعر يعلم أنه شعر مولد (تنبيه) هذا النوع يسمى استدراجا قال في المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من كتاب الله تعالى وهو مخادعات الاقوال التي تقوم مقام مخادعات الافعال يستدرج الخصم حتى ينقاد ويذعن وهو قريب من المغالطة وليس منها كقوله تعالى أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ألا ترى لطف احتجاجه على طريقة التقسيم بقوله ان يك كاذبا فكذبه عائد عليه وان يصدق يصبكم بعض ما وعدكم به ففيه من الانصاف والادب ما لا يخفى فانه نبي صادق فلا بد أن يصيبهم كل ما وعد به لا بعضه لكنه أتى بما هو أذعن لتسليمهم وتصديقهم لما فيه من الملاطفة في النصح بكلام منصف غير مشتط ليشدد أراهم أنه لم يعطه حقه ولم يتعصب له ويحامي عنه حتى لا ينفروا عنه ولذا قدم قوله كاذبا ثم ختم بقوله ان الله لا يهدي الخ يعني أنه نبي على الهدى ولو لم يكن كذلك ما آتاه الله النبوة وعضده وفيه من خداع الخصم واستدراجه ما لا يخفى انتهى (قوله لان خسرانهم لا غاية له الخ) حمله الطيبي على أنه غاية للخسران على حد قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين أي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى اللعن معه أي خسر المكذبون الى قيام الساعة بأنواع من المحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين وفي الكشف ردا عليه لم يجعل من باب وان عليك لعنتي لان الخسران الاشد بعد قولهم ذلك حين استقرارهم في دار العذاب فلا وجه لجعله غاية

ولقاء الله البعث وما يتبعه (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لكذبوا لا لخسر لان خسرانهم لا غاية له

قوله قال في المثل السائر نقله بالمعنى كما هو الغالب عليه اه مصححه

الخسران مبالغة وليس بوارد لان جعله غاية للخسران المتعارف بقرينة المقام يفيد أن ما وقع بعده أشد وأفظع منه حتى كانه جنس آخر وهو يلاقي ما ذكره ولا ينافيه وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره الطيبي وجه بديع فتأمله (قوله بغتة) في نصبه وجوه منها أنه حال بمعنى مبغوتين وقيل انه منصوب على انه مفعول مطلق من معناه كرجع القهقرى وقيل بفعل مقدر من غير لفظه أى أتتهم بغتة وقيل من لفظه والبغتة والفجأة مجيء شيء بسرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالنجم للثريا وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود أو لسرعة الحساب فيها على البارى (قوله تعالى فهذا أوانك) تعالى بفتح اللام وسكون الياء كما مر قال سيبويه كانه يقول أيتها الحسرة هذا أوانك وقال أبو البقاء معناه يا حسرة احضري هذا أوانك وهو مجاز معناه تنبيه أنفسهم لتذكر أسباب الحسرة لان الحسرة لا تطلب ولا يتأتى اقبالها وانما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوها كقوله يا ويلتنا قيل والمقصود التنبيه على خطأ المنادى حيث ترك ما أحوجه تركه الى نداء هذه الاشياء قال الطيبي وهذا أقرب من قول الزمخشرى لسلامته عن السؤال ولان قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم مقارن لهذا التحسر وهو لا يناسب الا الحشر ويعني بالسؤال قوله فان قلت أما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة ووجهه أنه جعل الغاية تذكر التحسر لا نفسه فلم يرد السؤال عليه رأسا ومن لم يتنبه لارادة ظن أنه أهمل ما ذكره الزمخشرى وضمه اليه (قوله قصرنا الخ) ما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال أبو عبيد معناه التضييع وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه غيره فالتضعيف فيه للسلب (قوله في الحياة الدنيا الخ) الضمير راجع الى الحياة المعلومة من السياق وقوله أضمرت وان لم يجر ذكرها أورد عليه أن عدم الذكر في كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع فيهما لما سبق آنفا وذكر جواب العلامة في شرح الكشاف وهو أن القائلين هذا القول هم الناهون عن اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش أو غيرهم فالحياة الدنيا مذكورة في قصة عن قوم آخرين وقد انتقل منها الى قصة أخرى فلا يجوز عود الضمير منها الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم أن قول المصنف بعيد هذا وهو جواب لقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا ينافيه لانه لا مانع من ذكر مقالتين ثم التصريح بجواب احداهما ألا تراه أظهر في الجواب ولم يضمر لكونه كلاما آخر نعم يرد عليه أنه اذا حكى كلامان لا مانع من أن يضمر في الآخر ما يعود الى ما ذكر في الاول لانهما باعتبار الحكاية كلام واحد كما اذا قلت قال زيد أكرمت عمرا وقال بكر انه أهانه ومثله كثير لا شبهة في صحته ولك أن تقول ان المراد انها نكتة لا يلزم اطرادها فان اعتبر المحكي أظهر وان اعتبرت الحكاية أضمر لا انه يتعين الاول وان كان قول الشارح لا يجوز يقتضي خلافه (قوله تمثيل الخ) الآصار جمع اصر كحمل لفظا ومعنى والوزر أصل معناه الثقل أيضا ثم قيل للذنوب أوزار وجعلها محمولة على الظهر استعارة تمثيلية وعلى الظهر بناء على المعتاد الاغلب كما في كسبت أيديكم اذ الكسب في الاكثر بالايدى وقيل حملها على الظهر حقيقة وانها تجسيم لما روى في الحديث هنا انه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة فاذا رآه قال له ما أقبح وجهك فيقول كذا كان عملك قبيحا فيكون معه في قبره فاذا بعث قال له انى كنت في الدنيا أحملك باللذات والشهوات وأنت اليوم تحملني فيركب ظهره ويسوقه الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل أيضا وقريب منه ما قيل من قال بالميزان واعتقد وزن الاعمال لا يقول انه تمثيل (قوله ألا ساء ما يزرون) ساء يحتمل هنا وجوها ثلاثة احدها أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى ألا ساءهم ما يزرون وما موصولة أو مصدرية أو نكرة موصوفة فاعل له الثاني أنها حولت الى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى ما أسوأ

(بغتة) فجأة ونصبها على الحال أو المصدر فانها نوع من المجيء (قالوا يا حسرتنا) أى فهذا أوانك (على ما فرطنا) قصرنا (فيها) في الحياة الدنيا أضمرت وان لم يجر ذكرها للعلم بها أو في الساعة يعني في شأنها والايمان بها (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام (ألا ساء ما يزرون) بئس شيأ يزرونه وزرهم

الذي يزرونه أوما أسوأ وزرهم على احتمالي ما والثالث انها حولت أيضا للمبالغة في الذم فتساوي بئس في المعنى والاحكام والكلام فيما كما في قوله بئس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أنه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدأ وخبر وانما هو فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول انه متعد في الاول قاصر في هذين وانه فيه خبر وفيهما انشاء واقتصر المصنف على أحدهما وقدر المخصوص بالمدح وذكر المولى ابن كمال اثنين منها فتوهم بعضهم أنه لم يفرق بينهما وهو الواهم لانه قال المخصوص بالذم محذوف أي بئس شيأ يزرون وزرهم أو الذي يزرونه وجاء على وزن فعل متعديا فتقديره ساءهم انتهى (قوله وما أعمالها الا لعب ولهو الخ) أي ليست الاعمال المختصة بها الا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات فخرج ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لهوا ولعبا مبالغة صح بقي هنا نكتة وهو أنه جمع اللهو واللعب في آيات فتارة قدم اللعب كما هنا وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التفنن نكتة خاصة أم لا فأبدى بعضهم لذلك نكتة وزعم أنه من نتائج أفكاره وليس كما قال فانها مذكورة في درة التأويل وهو أبو عذرته في هذا الفن ومحصل ما ذكره أن الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى أو طرب سواء كان حراما أم لا أن اللهو أعم من اللعب فكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهي لهو وليس بلعب وقد فرقوا بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاستراوح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن أهل اللغة قالوا واللهو اذا أطلق فهو اجتلاب المسرة بالنساء كما قال امرؤ القيس

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني * كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المرأة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح ان يصرف به وقيل ان كل شغل أقبل عليه لزم الاعراض عن كل ما سواه لان من لا يشغله شأن عن شأن هو الله فاذا أقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو وقيل العاقل المشتغل بشئ لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فان قدمه من غير ترك للآخر فلعب وان تركه ونسيه به فلهو فهذه وجوه أربعة في الفرق بينهما اذا عرفت هذا فهذا الكلام لما كان ردا على الكفرة في انكار الآخرة وحصر الحياة في الحياة الدنيا فهؤلاء طاعة داعي الجهل ليس لهم في اعتقادهم الا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب الدال على ذلك وتمم باللهو أو لما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له أو لما أقبلوا على الباطل في أكثر أقوالهم وأفعالهم قدم ما يدل عليه وعلى الاخير الاستغراق انما يكون بعد التقديم فروعي فيه الترتيب الخارجي وأما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقياس الى الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الاشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله وان الدار الآخرة لهي الحيوان والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو أدخل من اللعب فيه وأيام السرور قصار كما قال

وليلة احدى الليالي الزهر * لم تك غير شفق وفجر

وينزل هذا على الوجوه في الفرق كما مر وان أردت التفصيل فطالع درة التنزيل (قوله وخلوص منافعها) أي عن المضار والآلام وقوله تنبيه على أن الخ لما خص أعمال الآخرة بالمتقين وهي في مقابلة أعمال الدنيا التي هي لعب ولهو علم أن ما ليس من أعمال المتقين ليس من أعمال الآخرة بل من أعمال الدنيا وأعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو كذا أفاده النحرير ولزم منه بيان أن اللهو واللعب ما نافى أفعال المتقين وترك بيانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لو جعل المنبه

(وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو) أي وما أعمالها الا لعب ولهو تلهي الناس وتشغلهم عما يعقب منفعة دائمة ولذة حقيقية وهو جواب لقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) لدوامها وخلوص منافعها ولذاتها وقوله للذين يتقون تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو

وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة (أفلا يعقلون) أي الامرين خير وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين به أو تغليب الحاضرين على الغائبين (قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون) معنى قد زيادة الفعل وكثرته كما في قوله * ولكنه قد يهلك المال نائله * والهاء في انه للشأن

عليه عكس هذا أن اللهو واللعب ما ليس من أعمال المتقين كان أظهر وقوله وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الموصوف للصفة ومن لم يجوزه تأوله بتقدير ولدار النشأة الآخرة ونحوه أو أجرى الصفة مجرى الاسم كما سيأتي تحقيقه في سورة يوسف (قوله أفلا يعقلون أي الامرين خير) ضمير الجمع قال الواحدي للمتقين وهو معنى قول المصنف رحمه الله خطاب المخاطبين لانهم المخاطبون في الحقيقة والاستفهام حينئذ ليس للانكار بل للتنبيه والحث على التأمل وقيل ان معنى قوله على خطاب المخاطبين به أي الذين وجه الكلام اليهم وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق أو الانكار وفيه التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف وقيل على قوله وهو جواب الخ انهم ينكرون الآخرة وهذا يدل على ترجيحها ولا وجه له لان ترجيحها برد ما ادعوه على أبلغ وجه كما لا يخفى واعلم ان اللهو له معنيان أحدهما الهزل والثاني صرف النفس عن أمر الى غيره ومادتهما واحدة وهو واوي وقال المهدوي الاول لامه واو والثاني ياء بدليل قولهم لهيان في الثاني ورده أبو حيان بأن اللام في التثنية تقلب ياء ألا ترى قولهم شجيان في شجي وهو واوي من الشجو (أقول) ما قاله غير مسلم لان الراغب امام أهل اللغة قال يقال لهوت ولهيت وقال في الدر المصون كلام الراغب هو الذي غر المهدوي وهو غريب منه فلا تكن من الغافلين (قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته) وكثرة العلم بكثرة المعلوم فان في ليحزنك ويقولون دلالة على الاستمرار التجددي والاصل الاغلب في قد أن تستعمل للتقليل وفهمه ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذلي

قد أترك القرن مصفرا أنامله * كأن أثوابه مجت بفرصاد

كأنه قال ربما هذا نص كلامه قال ابن مالك اطلاقه انها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف الى المضي وهو الصحيح واعترض عليه أبو حيان بأن سيبويه رحمه الله لم يبين الجهة التي فيها قد بمنزلة ربما فلا يدل ذلك على التسوية وان كلامه يدل على التكثير لا التقليل لان الانسان لا يفخر بشيء يقع منه على سبيل القلة والندرة وانما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما في التكثير انتهى فأفاد أن قد في البيت للتكثير وأن كلام سيبويه رحمه الله دال على التكثير كما فهمه عنه الزمخشري وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه (قلت) فقد علمت اختلافهم في مراد سيبويه رحمه الله وفي قد في البيت وأنه محتمل للوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من أن مراده التقليل وان الشعر دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت أثوابه بدمائه في بعض الاحيان وقول أبي حيان رحمه الله ان الانسان لا يفخر الا بما يصدر منه كثيرا غير مسلم لان ذلك فيما يكثر وقوعه وأما ما يندر يفتخر بوقوعه نادرا لان قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لان القرن المقاوم المساوي المعارض فلفظ القرن يقتضي بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه الا قليلا والا لم يكن قرنا ويتناقض أول الكلام وآخره ونحوه قول بعض النحاة في الرد على من استشهد للتقليل قد بقولهم قد يجود البخيل ويصدق الكذوب بان قد فيه للتحقيق لا للتقليل والتقليل يستفاد من مجموع الكلام لا من قد فانه ان لم يحمل على أن صدور ذلك لو كان كثيرا فسد المعنى وناقض آخر الكلام أوله وقيل انها هنا للتحقيق وقيل انها للتقليل أي ما هم فيه أقل معلوماته واذا استعملت للتكثير فهل هو بطريق الوضع أو استعارة أحد الضدين للآخر قولان (قوله ولكنه قد يهلك المال نائله) هو من قصيدة لزهير بن أبي سلمى يمدح بها حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري أولها

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعري افراس الصبا ورواحله

وهي من جيد شعره ومنها

فمن مثل حصن في الحروب ومثله * لانكار ضيم أو لخصم يجادله

أخو ثقة لا يهلك الخمر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائله

تراه اذا ما جئته متهللا * كأنك تعطيه الذى أنت سائله

ولو لم يكن فى كفه غير نفسه * لجاد بها فليتق الله سائله

قيل انه يريد أنه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفى وقوله أخو ثقة ظاهر فى هذا المعنى وان خفى على من قال ان جوده ذاتى لا يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقى عن الاسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة التفريط فى الجود تداركه بقوله ولكنه الخ أى مال ذلك الممدوح يذهبه نائله أى عطاؤه يعنى ما فيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قد يقتضى غلبة الجود على من طبعه عدم الاسراف فعلى هذا قد على معناها الاصلى غير مستعارة لضدها كما فى الكشاف وغيره (قلت) هذا تكلف يذهب رونق الشعر وماء الفصاحة والحق ما ذكره فى الكشاف وليس معنى قوله أخو ثقة ما ذكره بل معناه انه يثق به من يرجوه فى الشدائد ويقصده فى المضايق لانه لا يخيب راجيا كما فسره به أئمة الادب وشراح الحماسة فلا دلالة له على عدم الاسراف أصلا ألا ترى قوله فى قصيدة أخرى

واذا سكرت فاننى مستهلك * مالى وعرضى وافر لم يكلم

واذا صحوت فما أقصر عن ندا * وكما علمت شمائلى وتكرمى

(قوله وقرئ الخ) هى قراءة نافع رحمه الله وكلامه رحمه الله لا يوهم أنها شاذة كما توهم (قوله فانهم لا يكذبونك فى الحقيقة) لما كان ظاهر النظم كالمتناقض لان جحود آيات الله المنزلة على النبى صلى الله عليه وسلم المصدقة له تكذيب له فيما يدعيه من الشرائع وجهه فى الكشاف بثلاثة أوجه الاول أن المراد بنفى تكذيبه استعظام تكذيبه وأنه مما لا ينبغى أن يقع وجعل تكذيبا لله تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم الثانى أن المراد نفى التكذيب القلبى واثبات اللسانى الثالث أنهم ليس قصدهم تكذيبك لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبى والجحود بآياتى وهذا الوجه حكاه الكسائى ورده الشريف المرتضى بأنه لا يجوز أن يصدقوه فى نفسه ويكذبوا ما أتى به لان من المعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يشهد بصحة ما أتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذى لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز أن يكون صادقا فى خبره ويكون الذى أتى به فاسدا بل ان كان صادقا فالذى أتى به صحيح وان كان الذى أتى به فاسدا فلا بد أن يكون كاذبا فيه وهذا تأويل من لم يحقق المعانى وسيأتى ما يؤخذ منه جوابه فتدبر وقيل انهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوك فى غيره وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون فى هذه الآية فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذبا ضارا لك وقال الطيبى الوجه هو الاول لقوله ولقد كذبت رسل من قبلك فانه تسلية له صلى الله عليه وسلم فلا يناسب الوجهين الاخيرين وفيه نظر وقوله فى الحقيقة فى شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما اذا دل لفظ بظاهره على معنى اذا نظر اليه يؤول الى معنى آخر والمراد بقوله فى الحقيقة ان تكذيبهم انما هو لى فهو كما فى الوجه الثالث ويكون ما روى مؤيدا له لا وجها آخر وان كان معناه لا يعتقدون كذبك فى الباطن فهو جواب آخر وكلامه محتمل لهما كما سيأتى بل ربما ينزل على الوجوه كلها ويكون هذا من اعجازه البديع كما هو عادته وقوله روى الخ تأييد لما فى ضمنه فان حمل على ظاهره يكون اقتصر على أحد الاجوبة لان بعضها الآخر غير مرضى له أو غير مغاير له من كل الوجوه ففيه رد على الكشاف وسلوك طريق آخر وهو الظاهر فكلامه محتمل لوجوه من التخريج فتدبر والفاء للتعليل فان قوله قد نعلم الخ بمعنى لا تحزن كما يقال فى مقام المنع والزجر نعلم ما تفعل ووجه التعليل فى تسليته له صلى الله عليه وسلم بأن التكذيب فى الحقيقة لى وأنا الحليم الصبور فتخلق بأخلاقى ويحتمل أن يكون المعنى انه يحزنك قولهم لانه تكذيب لى فأنت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم (قوله يجحدون بآيات الله ويكذبونها) وفى نسخة يكذبونه والجحد كالجحود نفى ما فى القلب ثباته أو اثبات ما فى القلب نفيه وقيل الجحد انكار المعرفة فليس مرادفا

وقرئ ليحزنك من أحزن (فانهم لا يكذبونك) فى الحقيقة وقرأ نافع والكسائى لا يكذبونك من أكذبه اذا وجده كاذبا أو نسبه الى الكذب (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ولكنهم يجحدون بآيات الله ويكذبونها

لانفى من كل وجه وقدر التضمين بالعطف وهو أحد طرقه كما قدروه فى الرفث الى نسائكم بالرفث
والافضاء وليس طريقه منحصرة فى الحالية كما يتوهم وقد مر تحقيقه لكنه كان الاظهر أن يقول ويكذبون
بها كما فى بعض النسخ ألا ترى الى قوله والباء لتضمين الجحود معنى التكذيب ولذا قيل حق التعبير
ولكنهم يجحدون آياتنا مكذبين بها المتعدى الجحد بنفسه وكون المضمر حالا صلته الباء وليس متعينا كما
عرفت وقيل عليه أيضا ان الجحد يتعدى بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهرى والراغب
فانه قال يقال جحده حقه وبحقه وكذب وأكذب بمعنى عند الجمهور وقال الكسائى العرب تقول
كذبته بالتشديد اذا نسبت الكذب اليه وأكذبته اذا نسبت الكذب الى ما جاء به دونه ويقولون أيضا
أكذبته اذا وجدته كاذبا كأحمدته اذا وجدته محمودا واليه أشار المصنف رحمه الله وقوله روى أن
أبا جهل الخ هذا الحديث أخرجه الترمذى والحاكم عن على كرم الله وجهه وصححاه وهذا اشارة الى
وجه آخر كما فى الكشاف وهو الذى حمل الكسائى على تفسيره السابق وقيل ليس هذا اشارة الى وجه
وذلك الى آخر كما يوهمه النظر فى الكشاف والا فالوجه ايراده بالواو وحاصل المعنى أنهم لا يكذبونك فى
نفس الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن يتوهمون أنه اعترى عقلك نوع خلل نخيل اليك أنك نبى
وليس الامر بذلك وما جئت به ليس بحق أو مراده كما قال الطيبى رحمه الله انك لا تكذب لانك الصادق
الامين ولكن ما جئت به سحر ومنه علم جواب ما مر عن علم الهدى المرتضى (قوله للدلالة الخ)
الظاهر أن مراده أن الظلم اما مطلق فيفيد أن الظلم دأبهم وديدنهم وأنه علة الجحود لان التعليق بالمشتق
يفيد علية المأخذ كما يفهم من قولك الجواد يقرى الضيف أن سبب قراه الجود وان أريد ظلمهم المخصوص
فهو غير الجحد وواقع به نحو ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فيكون المبتدأ مشيرا الى وجه بناء الخبر كقوله

ان الذى سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

وقيل انه يشير الى أن اللام اما موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد الكلام سببية الجحد
للظلم أو حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للجحد انتهى وفيه نظر (قوله وفيه
دليل الخ) كما صرح به فى الآية الاخرى وهى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فهاهنا
كقول السيد لغلامه اذا أهين انهم لم يهينوك وانما أهانونى وهذا يبين معنى قوله فى الحقيقة السابق
وليس وجها آخر كما توهم وقيل المراد بقوله لا يكذبونك فى السر وقوله على تكذيبهم وايذائهم اشارة الى
أن ما مصدرية وأوذوا عطف على كذبت أو كذبوا أو على صبروا والايذاء بصيغة الافعال بمعنى الاذى
أثبته الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله فى القاموس أذاه أذى ولا تقل ايذاء خطأ والذى غره ترك
الجوهرى وغيره له وهو وسائر أهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج الى ذكرها وقوله
بوعد كان الظاهر أن يقول بدله الى وعد (قوله ولقد جاءك من نبإ المرسلين أى من قصصهم) القصص
هنا كالنبإ لفظا ومعنى ويصح أن يكون جمعا وفاعل جاء قال الفارسى هو نبأ ومن زائدة وهو على
مذهب الاخفش المجوز زيادة من فى الاثبات وقبل المعرفة وأيضا ليس المعنى على العموم بل المراد بعض
نبئهم لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والصحيح أن فاعله ضمير مستتر تقديره
هو أى النبأ أو البيان لا أن الفاعل محذوف وهذا صفته أى نبأ من نبإ المرسلين لان الفاعل لا يجوز
حذفه هنا ورجح أبو حيان عوده على ما دل عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وايذائهم وضرهم
وهو بعض أنبائهم ومن نبإ حال من الضمير المستتر والزمخشرى فسره بقوله بعض أنبائهم وهو تفسير
معنى لا اعراب وقيل اعراب لان الحرف عنده يكون مسندا اليه اذا أول باسم كما جعل من مبتدأ
فى قوله ومن الناس من يقول آمنا وقد مر تحقيقه وقوله فتأس من الاسوة أى اقتد بهم وفسر الكلمة
بالوعد وهو ظاهر وكابدوا بالموحدة بمعنى قاسوا (قوله وان كان كبر) هذا شرط جوابه الفاء الداخلة
على الشرط الثانى وجواب الثانى محذوف تقديره فافعل وجعل الشرط الثانى وجوابه جوابا للاول

فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة
على أنهم ظلموا بجحودهم أو جحدوا لتمرنهم
على الظلم والباء لتضمين الجحود معنى
التكذيب روى أن أبا جهل كان يقول
ما نكذبك وانك عندنا الصادق وانما نكذب
ما جئتنا به فنزلت (ولقد كذبت رسل من
قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه دليل على أن قوله لا يكذبونك ليس بنفى
تكذيبه مطلقا (فصبروا على ما كذبوا
وأوذوا) على تكذيبهم وايذائهم فتأس بهم
واصبر (حتى أتاهم نصرنا) فيه ايماء بوعد
النصر للصابرين (ولا مبدل لكلمات الله)
لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين الآيات (ولقد جاءك من نبإ
المرسلين) أى من قصصهم وما كابدوا من
قومهم (وان كان كبر عليك) عظم وشق
(اعراضهم) عنك وعن الايمان بما جئت به

كما أوضحه المصنف رحمه الله قال النحرير وانما أتى بلفظ كان ليبقى الشرط على المضي ولا ينقلب مستقبلا لان كان لقوة دلالته على المضي لا تقلبه ان للاستقبال بخلاف سائر الافعال وهو مذهب المبرد والنحاة تؤوله بتبين وظهر ونحوه (قوله فان استطعت أن تبتغي نفقا الخ) النفق السرب النافذ في الارض واصل معناه جحر اليربوع ومنه النافقاء لاحد منافذه ومنه أخذ النفاق وقوله فتطلع لهم آية وقد يجعل نفس النفوذ في الارض والصعود الى السماء آية ولم يرتضه المصنف رحمه الله هذا وقد ردّه أبو حيان رحمه الله بأنه لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية وأيضا فأى آية في دخول سرب في الارض أما الرقي الى السماء فيكون آية (قوله صفة لسلما الخ) فسر هذا وما بعده بأن المراد في شأنها وأمرها وقيل لا يصح أن يكون من قبيل رميت الصيد في الحرم اذا كان خارجا عن الحرم كما توهمه النحرير والموهم واهم لانه لا معنى لكون السلم في شأن السماء والنفق في شأن الارض بل المراد الظرفية الحقيقية وقوله لو قدر اشارة الى أن ان بمعنى لو ليؤذن بأن فيه تعليق اسلام قومه بالمحال وأن الشرط لم يخرج عن المضي كما مر (قوله وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل) قيل من الجائز أن يعبر عن هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة أخرى بالانشاء وفيه وجوه ثلاثة أحدها أن المقدر أتيت بصيغة الخبر وينبئ عنه قوله لأتى بها لانه جعل ان بمعنى لو ليؤذن بأن فيه تعليق اسلامهم بالمحال أى بلغت من حرصك على ايمانهم بحيث لو قدرت أن تأتي بالمحال أتيت به والمراد المبالغة فيه وثانيها تقدير فافعل أمرا وفيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على تأتي مطلوبهم واقتراحهم على أبلغ وجه لانه اذا وبخه على طلب ما اقترحوه تعريضا كان توبيخهم أجدر وأنسب بقوله فلا تكونن من الجاهلين لصراحته في التعريض وثالثها الفعلت على أن نفس ابتغاء النفق والسلم آية (قوله ولو شاء الله لجمعهم الخ) يشير الى تفسير الآية على مذهب أهل السنة القائلين بعدم جواز تخلف الارادة الالهية عن المراد ومفعول شاء محذوف وهو جمعهم على الهدى والآية دليل ظاهر لهم والمعتزلة أولوها بأن المراد منها لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة فالذى لم يتخلف هذا المشيئة القسرية لا مطلق المشيئة وهذا مراد من حمل المشيئة على مشيئة القسر خلافا لمن ظن مغايرتهما (قوله من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون) قيل لما أعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم أنه لا يتعلق بايمانهم مشيئته نهاه عن كونه معدودا من زمرة الجاهلين بالحرص عليه ولا شك في وقوع الحرص منه صلى الله عليه وسلم قبل هذا فليس النهي من قبيل ولا تطع الكافرين وهو رد لما في شرح الكشاف وليس بصواب فان الزمخشري فسره بالذين يجهلون ذلك ويرومون خلافه فقيد الجهل بهذا الحكم وهو انه لا يجمعهم على الهدى على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغي أن يكبر عليك اعراضهم والاقرب حالا من حال الجاهلين والمصنف رحمه الله سلك مسلكا آخر لم يحتج فيه الى هذا وقد بين الفرق بين مسلكيهما في بعض الحواشي فلا معنى لخلط أحدهما بالآخر ثم انه لم يقل لا تكن جاهلا بل من قوم ينسبون الى الجهل تعظيما لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن لم يسند الجهل اليه للمبالغة في نفيه عنه وفي كلامهم اشارة اليه (قوله بالحرص الخ) عدل عن قول الزمخشري الذين يجهلون ذلك أى يجهلون أن لا يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة فانه رمز الى مذهبه (قوله انما يجيب الخ) احتج ابن قتيبة في أدب الكاتب بقول الغنوى

وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

على أنه يقال استجبتك بمعنى استجبت لك ولذا قال يعقوب يمكن أن يريد فلم يجبه ويدل عليه أنه قال مجيب ولم يقل مستجيب فيكون أجرى استفعل مجرى أفعل كما قالوا استخلصه بمعنى أخلصه واستوقد بمعنى أوقد ومنهم من فرق بينهما بأن استجاب يدل على قبول ما طلب منه وأجاب أعم من ذلك (قوله بفهم وتأمل) فالمراد بالسماع فرده الكامل وهو سماع فهم وتأمل بجعل ما عداه كلا سماع وقوله والموتى

(فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض
أو سلما في السماء فتأتيهم بآية) منفذا تنفذ
فيه الى جوف الارض فتطلع لهم آية أو
مصعدا تصعد به الى السماء فتنزل منها آية وفي
الارض صفة لنفقا وفي السماء صفة لسلما
ويجوز أن يكونا متعلقين بتبتغي أو حالين من
المستكن وجواب الشرط الثاني محذوف
تقديره فافعل والجملة جواب الاول والمقصود
بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر
أن يأتيهم بآية من تحت الارض أو من فوق
السماء لأتى بها رجاء ايمانهم (ولو شاء الله لجمعهم
على الهدى) أي ولو شاء الله جمعهم على الهدى
لوفقهم للايمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به
مشيئته فلا تتهالك عليه والمعتزلة أولوه بأنه لو
شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة
ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة (فلا
تكونن من الجاهلين) بالحرص على ما لا يكون
والجزع في مواطن الصبر فان ذلك من دأب
الجهلة (انما يستجيب الذين يسمعون) انما يجيب
الذين يسمعون بفهم وتأمل لقوله أو ألقى السمع
وهو شهيد وهؤلاء كالموتى الذين لا يسمعون
(والموتى يبعثهم الله) فيعلمهم حين لا ينفعهم
الايمان (ثم اليه يرجعون) للجزاء

يبعثهم الله في الكشاف هو مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة بأنه هو الذى يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكان قادرا على هؤلاء الموتى بالكفر أن يحييهم بالايمان وأنت لا تقدر على ذلك وقيل معناه وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى اسماعهم وهما وجهان الاول أن المعنى حال قدرته خاصة على الجائهم الى الاستجابة كحال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور ولكن على هذا ليس لقوله ثم اليه يرجعون كبير دخل فى التمثيل الا أن يراد أنه اشارة الى ما ترتب على الاستجابة من الآثار فى الدنيا والآخرة والثانى الموتى فيه مجاز عن الكفرة تشبيه الكفرهم وجهلهم بالموت فيكون استعارة تبعية كما قيل

لا يعجبن الجهول بزته * فذاك ميت ثيابه كفن

وعلى الاول فالمفردات على حقائقها وكلام المصنف محتمل فيحتمل أنه يريد الاول ويكون قوله فيعلمهم مرتب عليه بناء على أنه عند الآية الملجئة لا ينفع الايمان كما مر ويحتمل الثانى أيضا أى الكفرة يعلمهم حيث لا ينفعهم الايمان وقوله كالموتى ظاهر فيه وذلك اما عند الموت أو عند الحشر وخص العلم الثانى لانه أقوى ولانه الذى يترتب عليه الجزاء الاكبر من الخلود فى العذاب الاليم فلا يرد عليه ما قيل ان اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت وقيل المعنى وهؤلاء الكفرة يبعثهم الله فى شركهم حتى يؤمنوا بك عند حضور الموت فى حال الالجاء ذكره القرطبى نقلا عن الحسن رحمه الله فقوله فيعلمهم الخ تفسير والفاء تدخل على المفسر لانه بعد المفسر فى الذكر والرتبة ولا يخفى أن البعث على هذا بمعناه اللغوى وليس فى كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه فحمل كلامه عليه تكلف بعيد وقيل يبعثهم يهديهم الى الايمان وفيه رمز الى أن هدايتهم كبعث الموتى فلا يقدر عليه الا الله ففيه اقناط للرسول صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم وقوله للجزاء اشارة الى أن الارجاع عبارة عن الجزاء (قوله تعالى لولا نزل عليه آية من ربه) قيل مع كثرة ما أنزل عليه من الآيات لعدم اعتدادهم بها عنادا كأنه لم ينزل عليه شئ أو آية مما اقترحوه وهو رد لمن أخذه مقابلا لها فلا يلزم أن يكون مساويا لها حتى تصح المقابلة (قوله آية مما اقترحوه الخ) دفع لما يشعر به من عدم تنزيل آية وتسليم ذلك ادعاء أنه مقدور له لكن لم يقع لعدم المشيئة بناء على الصارف ووجه الدفع أن ما ذكروا عناد أو المذكور فى الجواب محمول على الآية الملجئة أو المعقبة للعذاب ولا يخفى أن الجواب حينئذ لا يكون مطابقا للسؤال الا أن يحمل على الاسلوب الحكيم وقيل عليه عدم اعتدادهم بالمنزلة استدعاء للملجئة ومن لوازم جحد الملجئة الهلاك على عادته تعالى فالمطابقة ظاهرة وبهذا ظهر أن قوله أو آية ان جحدوها هلكوا ليس وجها مغايرا لما قبله ولا يخفى أنه غير وارد أما الاول فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد عنادا وتعنتا طلب الملجئ اذ يجوز أن يكون لطلب غير الحاصل مما لا يلجئ لجاجا وعنادا فالجواب بالملجئ حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم أو يكون جوابا بما يستلزم مطلوبهم بطريق أقوى وهو أبلغ نعم ما ذكر له وجه وأما ما ذكره من عدم التغاير فينافيه العطف بأو فى كلام المصنف فالظاهر أن الآية الاولى ما يكون مهلكا بنفسه ان لم يؤمنوا كالجبل المرفوع عليهم والثانية ما لم يكن بجحده وان لم يكن مهلكا بنفسه وقوله أن الله بفتح الهمزة وفيه اشارة الى مفعول علم المقدر واستجلاب البلاء شامل للتأويلين فى الآية وقوله والمعنى واحد لانه لم ينظر هنا الى التدريج وعدمه فلا ينافى أنه فرق بينهما فى غير هذا المقام (قوله تدب على وجهها) بالدال المهملة اشارة الى أن المراد به معناها اللغوى لا العرفى وخرج بقوله على وجهها ما يدب فى جوفها ولو أبقى على عمومه كان أولى (قوله يطير بجناحيه) هو تصوير لتلك الهيئة الغريبة الدالة على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال قدرته وقوله بالرفع والعموم يستفاد حينئذ من الوصف فقط وقوله فى الهواء ممدود ومن ظنه مقصورا فقد وهم (قوله وصف به الخ) للقوم كلام فى أن هذا من قبيل الصفة أو التأكيد أو عطف البيان قال النحرير والاول هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيد التأكيد كما فى قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله

(وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) أى آية مما اقترحوه أو آية أخرى سوى ما أنزل من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا (قل ان الله قادر على أن ينزل آية) مما اقترحوه أو آية تضطرهم الى الايمان كنتق الجبل أو آية ان جحدوها هلكوا (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن الله قادر على انزالها وأن انزالها يستجلب عليهم البلاء وأن لهم فيما أنزل مندوحة عن غيره وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد (وما من دابة فى الارض) تدب على وجهها (ولا طائر يطير بجناحيه) فى الهواء وصف به

واحد ونفخة واحدة وامس الدابر وغيره وليس بين النحاة وأهل المعانى خلاف فيه كما قاله الطيبى وقوله فى التقريب انهما صفتان دالتان على التخصيص أولى من التعميم ليس بشئ لان التوكيد لا ينافى كونهما صفتين كما ذكرنا مع أن التعميم نوع من التخصيص كما صرح به الطيبى وهو منزع حسن (قوله قطعا لمجاز السرعة ونحوها) اختار بعض المتأخرين أن وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة قال وقيل انه لقطع مجاز السرعة وقيل التعميم ورد عليهما انه لو قيل ولا طائر فى السماء لكان أخصر وفى افادة ذينك الامرين أظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر جهة العلو فى احداهما وجهة السفل فى الاخرى ورد بأنه لو قيل فى السماء يطير بجناحيه لم يشمل أكثر الطيور لعدم استقرارها فى السماء ثم ان قصد التصوير لا ينافى قطع المجاز والتعميم اذ لا مانع من ارادتها جميعا وقطع مجاز السرعة لان الطيران يستعمل بمعنى السرعة كثيرا كما أن الطائر يستعمل مجازا للعمل والنصيب كقوله طائره فى عنقه فلما أكد ارتفع احتمال المجاز وأما احتمال التجوز وأن هذا ترشيح للمجاز فبعيد لا يلتفت اليه بدون قرينة ولم يذكر هذا فى مقابله للاشارة اليه بقوله تدب الخ ولانه يعلم بالعناية اليه ولان التأكيد فى هذا أظهر لكونه من لفظه مع ما ضم اليه من قوله بجناحيه ولما كان المقصود من ذكرهما الدلالة على قدرته ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين وشمول قدرته لهما وعلمه كان غيرهما غير مقصود بالبيان ومن لم يتنبه لهذا ذكر هنا خرافات كاعتراضه بأن أمثال حيتان البحر خارجة عنهما وأجاب بادخالها تارة فى القسم الاول لانها تدب فى الماء ودفعه بأن وصفه فى الارض ينافيه ورده بأن المراد بها جهة السفل ومقابل السماء وأخرى بادخالها فى الثانى لانها تسبح فى الماء كالسبح فى الهواء ورده بأن قوله يطير بجناحيه يدفعه وهذا كله مما ينزه عنه ساحة التنزيل ويبرأ منه لسان القلم لكنه ربما رآه خالى الذهن فظنه شيأ ومنهم من أورد العنكبوت وأجاب عنه بما هو أوهى من بيوته (قوله أمثالكم) فان قلت كيف يصح القصد الى العموم الذى يفيده الوصف مع وجوب خروج المشبه به عنه قلت القصد أولا الى العام والمشبه به فى حكم المستثنى بقرينة التشبيه كأنه قيل ما من واحد من افراد هذين الجنسين بعمومهما سوا كم الا أمم أمثالكم ولك أن تدعى دخوله بوجه يظهر بالتأمل وقوله محفوظة الخ يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الخ لانه دال على ضبط أحوال المخلوقات وعدم اهمال شئ منها وهو يقتضى شمول القدرة وسعة العلم كما أشير اليه فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها وقال الامام المقصود أن عناية الله لما كانت حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان اظهار آية ملجئة مصلحة ما منع عن اظهارها وهذا معنى قول المصنف كالدليل الخ وقيل انها دليل على أنه قادر على البعث والحشر والاول أنسب وفى رسالة المعاد لابى على قال المعترفون بالشرع يعة من أهل التناسخ انه تعالى قال وما من دابة الآية وهذا هو الحكم الجزم بأن الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل بل بالقوة فجوزوا حلول النفس الانسانية فى غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد (قوله وجمع الامم للحمل على المعنى) أى معنى الجمعية المستفاد من العموم وذهب السكاكى الى أن الوصف المذكور دال على انه أريد بهما الجنس دون الافراد ولذلك قال ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسين تقريراله على معناه الاصلى وتجريدا عما عرض له فى الاستعمال باعتبار التنوين والتنكير واذا كان القصد منهما الى الجنسين فلا اشكال فى الاخبار عنهما بقوله الا أمم أمثالكم كأنه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا أمم ولا شك أن الجنس مفهوم واحد فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم وفى الكشاف المقصود بهذين الوصفين زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط فى جميع الارضين السبع وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا أمم قال الشريف قدس سره توجيهه أن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم لكن جاز أن يراد بها دواب أرض واحدة أو طيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فلما ذكر

قطعا لمجاز السرعة ونحوها وقرئ ولا طائر (الا أمم أمثالكم) محفوظة بالرفع على المحل أحوالها مقدرة أرزاقها وآجالها والمقصود من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه قادر على أن ينزل آية وجمع الامم للحمل على المعنى

(ما فرطنا في الكتاب من شيء) يعني اللوح المحفوظ فانه مشتمل على ما يجري في العالم من الجليل والدقيق لم يهمل فيه أمر حيوان أو جماداً والقرآن فانه قد دوّن فيه ما يحتاج اليه من أمر الدين مفصلاً أو مجملاً ومن مزيدة وشيء في موضع المصدر لا المفعول به فان فرط لا يتعدى بنفسه وقد عدي بفي الى الكتاب وقرئ ما فرطنا بالتخفيف

وصفان نسبتهما الى دواب أي أرض وطيور أي جو على السواء اتضح أن الاستغراق حقيقي يتناول دواب جميع الارضين وطيور جميع الآفاق فظهر أن الوصفين يفيدان زيادة التعميم والاحاطة لكن يرد عليه أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله أمم وكذا لا يصح ذلك الاخبار وان أريد بتلك النكرة النوع لان كل نوع أمة لا أمم وجوابه أن النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السؤال والجواب أشار في الكشاف وعليه المصنف أيضا وبهذا التقرير تبين أن كلام الشيخين ليس بمتحد كما ذهب اليه كثير من شراح الكشاف وذهب فرقة منهم كالنحرير وصاحب الكشف الى اتحادهما وأيده الفاضل الحفيد فقال وأنت خبير بأن زيادة من الاستغراقية لتأكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بافراده نصا بحيث لا يحتمل غير ذلك عند أهل العربية جميعا مع أن سوق الآية لبيان شمول قدرته لكل فرد للدابة والطائر كشمولها لافراد الانسان بلا تفاوت فمن حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد الجنس مع عدم الصلوح للفردية بل قصد أن خصوص فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد اذ الوصف لا يختص بفرد أو نوع فالاستغراق حقيقي لا عرفي فبالضرورة مآل التوجيهين واحد بالانصاف انتهى وهو حق لا مرية فيه الا مكابرة ثم انه بقي في كلام الشريف نظر من وجوه الاول أنه ذكر أن المراد من الجنس الماهية وأنه أمر واحد ثم ذكر انه لا اشكال في جمعية الخبر وهذان معنيان متنافيان مع أن دخول من يمنع من ارادة الماهية ولما استشعر هذا قال من متعلقة بالجنسين لا بكل واحد واحد وهو تكلف الثاني أنه أورد على الزمخشري أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد وسلمه وهو وارد على السكاكي أيضا فكيف يخصه بمذهب الزمخشري الثالث انه قال ان النكرة هنا محمولة على المجموع من حيث هو فان أراد انه لازم له فهو صحيح على المسلكين والا فكلام الزمخشري ناطق بخلافه وهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه وقد اغتر بعضهم بكلام الشريف هنا فوقع فيما وقع وفي البحر الكبير أن هذا يقتضي انه يجوز أن يقال لا رجل قائمون والقياس لا يأباه الا أنه لم يرد الا مع الفصل بينهما وهو كلام حسن (قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء) التفريط التقصير وأصله أن يتعدى بفي وقد ضمن هنا معنى أغفلنا وتركنا فمن شيء في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا في الكتاب شيأ يحتاج اليه من دلائل الالوهية والتكاليف ويبعد جعل من تبعيضية والتقدير ما فرطنا في الكتاب بعض شيء وان جوزه بعضهم هذا ما ارتضاه أبو حيان والزمخشري وعدل عنه المصنف رحمه الله لانه لا يتعدى فجعل التقدير تفريطا فحذف المصدر وأقيم شيأ مقامه وتبع فيه أبا البقاء رحمه الله اذ اختار هذا وقال ان المعنى عليه لا على غيره فلا يبقى في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء ونظيره لا يضركم كيدهم شيأ أي ضررا وأورد عليه في الملتقط انه ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي على المصدر كان منفيا على جهة العموم ويلزمه نفي أنواع المصدر ونفي جميع أفراده وليس بشيء لانه يريد أن المعنى حينئذ أن جميع أنواع التفريط منفية عن القرآن وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه أن يذكر فيه كل شيء كما لزم على الوجه الآخر حتى يحتاج الى التأويل فقول المصنف رحمه الله من أمر الدين الخ اشارة الى التأويل لا حاجة اليه مع اختيار هذا الوجه كأن نفي تعديه لا يضر من قال انه مفعول به على التضمين كما مر وأما ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع في القاموس فرط الشيء وفرط فيه تفريطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نسلم أنه يتعدى بنفسه وتفرد صاحب القاموس بأمر لا يسمع في مقابلة الزمخشري وغيره مع أنه يحتمل أن تعديته المذكورة فيه ليست وضعية بل مجازية أو بطريق التضمين المذكور وقرئ فرطنا بالتخفيف وهو والمشدد بمعنى واحد وقال أبو العباس معنى فرطنا المخفف أخرنا كما قالوا افرط الله عنك المرض أي أزاله وقوله أمر حيوان أو جماد دخل فيه النبات لانه جماد وداخله في الحيوان لنموه تعسف على أن مثله يراد به التعميم كثيرا وقوله أو القرآن قيل هو لا يلائم ما قبله وما بعده ويدفع بأن المعنى لم نترك شيأ من الحجج وغيرها الا ذكرناه فكيف

يحتاج الى آية أخرى مما اقترحوه ويكذب بآياتنا فالكلام بعضه آخذ بحجز بعض بلا شبهة (قوله مفصلا أو مجملا) يشير الى أن ما ثبت بالادلة الثلاثة ثابت بالقرآن لاشارته بنحو قوله فاعتبروا يا أولى الابصار الى القياس وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه الى السنة بل قيل انه بهذه الطريقة يمكن استنباط جميع الاشياء منه كما سأل بعض الملحدين بعضهم عن طبخ الحلوى أين ذكر في القرآن فقال في قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر وقوله وقد عدى بفي يعني فلا ينصب مفعولا به وليس مراده أنه كيف يتعلق به المجرور بها ويحرف بمعناها مرة أخرى لانه لا يدل عليه الكلام حتى يصح بأنه من قبيل أكلت من بستانك من العنب كما توهم (قوله ثم الى ربهم يحشرون يعني الامم كلها) ان كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهم من سوى الناس لجعلها أمثالا لهم المستلزم للمغايرة كما مرت الاشارة اليه فضمير العقلاء لاجرائهم مجراهم في الحساب والحشر ولا يلزم تعميم الدابة والالزم جعلهم مثالا لانفسهم وان رجع الى ذلك باعتبار اطلاقه صح ويكون الجمع للتغليب ويكون قوله كما روى الخ بيانا لانصاف غير الناس بعضهم من بعض فانه المحتاج للبيان وما قيل بعد تعميم ضمير يحشرون المقصود ان يضبط أحوال الدواب وأعمالها فينصف بعضها كما روى انه يأخذ للجماء من القرناء ويجازيها كيف يهملكم سدى يريد به انه مآل الآية ومحصلها فلا يرد عليه أن أول كلامه يناقض آخره فتأمل وهو حديث صحيح رواه الشيخان (قوله فينصف بعضها من بعض) ترك قول الزمخشري فيعوضها او ينصف بعضها من بعض لابتنائه على مذهبه من أن التعويض لا يختص بالمكلفين والمختص الثواب وهو منفعة مستحقة دائمة على وجه التعظيم والعوض منفعة مستحقة غير دائمة ولا مقترنة بالتعظيم فالحديث عنده استشهاد للتعويض والانصاف جميعا وبعضهم جعله للانصاف فقط وقوله للجماء الخ الجماء التي لا قرن لها في رأسها ضد القرناء وهو اشارة الى حديث مسلم لتؤدن الحقوق الى أهلها حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء قال ابن المنير رحمه الله وليس هذا جزاء تكليف ومن ذهب الى أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وقوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعني أن قوله الى ربهم يحشرون بمجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته ولا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان الى آخر وتعديته بالى تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن في الموت أيضا نقلا من الدنيا الى الآخرة (قوله لا يسمعون) اشارة الى أنه تشبيه بليغ على القول الاصح في أمثاله ووجه الشبه عدم الانتفاع بما يقال (قوله خبر ثالث الخ) قيل الظاهر أنه واقع موقع عمي أي لا يرون آيات الله وكون في الظلمات حالا أبلغ من كونه خبرا ثالثا فانه يفيد أن صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ولا يحتاج الى بيان وجه ترك العطف فيه دون أخويه وقدر خابطون ولم يقدر متعلقه عاما لان المراد من الخبط التعسف في السير كخبط عشواء وهو أنسب وأبلغ لان السائر في الظلمة ربما اهتدى بصوت فاذا كانوا كلهم صما بكما لم يكن اهتداء أصلا وذكر في جمع الظلمات وجهين أحدهما أنه باعتبار ملل الكفر وأنواعه والثاني أن المراد ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل واعلم أن للعلماء في اعادة الحيوانات ومحاسبتها قولين أشار اليهما المصنف رحمه الله فقيل انه على ظاهره فيخلق فيهم عقولا ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا وقيل انه تمثيل لعموم عدله ولا اعادة ولا حساب كما في سراج الملوك (قوله من يشا الله يضلله) هو دليل لاهل السنة على أن الكفر وغيره مراد لله تعالى وأن الارادة لا تتخلف عن المراد وقدمه لان هذا محل الخلاف بيننا وبينهم ولو أخر لكان له وجه وقوله بأن يرشده الى الهدى بيان لوجه التقابل بينه وبين قوله يضلله ثم لم يكتف به وقيده بقوله ويحمله عليه لان الارشاد الى الهدى عام للكل ولما كانت الآية دليلا ظاهرا لاهل السنة أولها في الكشاف بقوله يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به لانه ليس من أهل اللطف ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم أي يلطف به لان اللطف يجدي عليه وقوله من يشا الله اضلاله يشير الى مفعوله

(ثم الى ربهم يحشرون) يعني الامم كلها فينصف بعضها من بعض كما روى أنه يأخذ للجماء من القرناء وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حشرها موتها (والذين كذبوا بآياتنا صم) لا يسمعون مثل هذه الآيات الدالة على ربوبيته وكمال علمه وعظم قدرته سماعا تتأثر به نفوسهم (وبكم) لا ينطقون بالحق (في الظلمات) خبر ثالث أي خابطون في ظلمات الكفر أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد ويجوز أن يكون حالا من المستكن في الخبر (من يشا الله يضلله) من يشا الله اضلاله يضلله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة

المقدر ومن مبتدا خبره ما بعده وأن من ليس مفعولا مقدما ليسا الفساد المعنى كما أوضحه فى الدر المصون
وفيه اعراب آخر وهو أنه منصوب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده أى من يشق يشأ اضلاله (قوله ومن
يشأ يجعله على صراط مستقيم بأن يرشده الخ) قيل كان الظاهر ومن يشأ يهده وانما عدل عنه لان هداية
الله وهى ارشاده الى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض وقال انه رد على المصنف فى تفسيره بقوله يرشده
الى الهدى ورد بأن مراد المصنف بالارشاد ارشاد مقارن للرشاد بدليل قوله ويحمله فانه عطف تفسيرى
لقوله يرشده كما مر (قوله أرأيتكم الخ) تحقيق هذا التركيب وهو مشهور فى التنزيل وكلام العرب أن
الاخفش قال ان العرب أخرجته عن معناه بالكلية فقالوا أرأيتك وأريتك بحذف الهمزة الثانية اذا
كانت بمعنى أخبر واذا كانت بمعنى أبصر لم تحذف همزتها وشذت أيضا فألزمتها الخطاب على هذا
المعنى فلا تقول أبدا أرانى زيد عمرا ما صنع وتقول هذا على معنى أعلم وشذت أيضا فأخرجتها عن
موضوعها بالكلية لمعنى أما بدليل دخول الفاء بعدها كقوله أرأيت اذ أوينا الى الصخرة الآية فما
دخلت الفاء الا وقد خرجت لمعنى أما والمعنى أما اذ أوينا الى الصخرة فالامر كذا وكذا وقد أخرجتها
أيضا الى معنى أخبرنى كما قدمنا واذا كانت بمعنى أخبرنى لا بد بعدها من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد
الاستفهام وقد تخرج لهذا المعنى وبعدها الشرط وظرف الزمان قاله أبو حيان والزمخشرى يخالف
فى بعض ما ذكر وقال الكرمانى ان فيه تجوزين اطلاق الرؤية وارادة الاخبار لان الرؤية سببه وجعل
الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب وقال سيبويه أرأيتك زيدا أبو من هو دخلها معنى أخبرنى وأخبرنى
لا يعلق ولا يلغى والجملة الاستفهامية بعد الاسم فى موضع المفعول الثانى وليس أرأيتك معلقا عنها
واعترض على قوله لا يعلق بأنه سمع تعليقه فى قوله تعالى أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة
فى آيات كثيرة مثلها تدل على التعليق ويخالف ما قاله ولا يجوز أن تكون الجملة الاستفهامية
جواب الشرط لانه يلزمها الفاء وقال ابن عصفور رحمه الله ان المفعول حذف فيها اختصارا والرؤية
فيه علمية عند كثير وعليه المصنف رحمه الله خلافا للرضى اذ جعلها بصرية تبعا لغيره والزمخشرى كغيره
جوزهما فجعلها تارة بصرية وتارة علمية فهى منقولة من رأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كانه قيل أأبصرته
وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرنى عنها ولا تستعمل الا فى حال عجيبة وقال الرضى جملة
الاستفهام مستأنفة لا محل لها بيان لحال المستخبر عنه كأنه قال المخاطب لما قال أرأيت زيدا عن أى
شئ من حاله تسأل فقال ما صنع فهو بمعنى قولك أخبرنى عما صنع وانما قال ذلك لانها عنده متعدية
لواحد لانها بصرية أو قلبية بمعنى عرف الذى يتعدى لواحد (قوله استفهام تعجيب) هذا لا ينافى
كونها بمعنى أخبرنى لما قيل انه بالنظر الى أصل الكلام والا فهو مجاز عن معنى أخبرنى منقول من أرأيت
بمعنى أبصرت أو عرفت كأنه قيل أأبصرته وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرنى عنها فلا تستعمل
الا فى الاستخبار عن حالة عجيبة لشئ ووجه المجاز أنه لما كان العلم بالشئ سببا للاخبار عنه أو الابصار به
طريقا الى احاطته علما والى صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة التى لطلب العلم أو لطلب الابصار فى طلب
الخبر وعلى التقديرين فيه تجوزان وشبه الاستعارة التبعية وينبغى أن يسمى مثله مجازا مرسلا تبعيا
ومن ههنا ظهر مسئلة لم تذكر فى علم البيان فلا مخالفة بين كلام المصنف وكلام الزمخشرى كما قيل وأما
قوله ان هذه المسئلة مما لا يعرفه أهل المعانى فغريب منه لانها مذكورة فى شرح التلخيص للنحرير وما
قيل انها للاستخبار عن الشئ العجيب فلما كانت للاستخبار كانت دالة على الاستفهام تعسف (قوله
والكاف حرف خطاب أكد به الضمير الخ) فى عبارته تسمحات لان مراده بالكاف لفظ كم لا الكاف
وحدها والميم من تتمة ما قبلها وقوله للتأكيد مع قوله أكد به لغو والظاهر جئ به للتأكيد وكونه خبرا
بعد خبر وكون المراد أنه للتأكيد ابدا لا لغرض آخر خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف زائد
وصرح بالحرفية للاشارة الى ما فى قول الزمخشرى انه ضمير والفراء عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول

(ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) بأن يرشده الى الهدى ويحمله عليه (قل أرأيتكم) استفهام تعجيب والكاف حرف خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الاعراب لانك تقول أرأيتك زيدا ما شأنه

والتاء حرف خطاب والكلام عليه مبسوط فى المطولات (قوله لعديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل)
بناء على أنها علمية وأن جملة الاستفهام فى محل نصب على المفعولية لامستأنفة ولاهو متعد لواحد
بمعنى أبصر أو عرف كما مر وقوله والزم الخ يعنى ان يجمع المفعول لان الضميرين معمولان لعلم فيلزم
مطابقتهما لانهما فى الاصل مبتدأ وخبر (قوله بل الفعل معلق أو المفعول محذوف) لانها
علمية عند المصنف والتعليق ابطال العمل لفظا لامحلا بأن يدخل الجملة ما يمنع من العمل فى لفظها
وليس محلا يحل فيه جملة كما بين فى النحو والمفعول الثانى فى باب علم يكون جملة لانه خبر فى الاصل فاذا
قدر المفعول الاول لم يكن تعليقا واذا لم يقدر كان تعليقا لان الجملة الاستفهامية سادة مسد
مفعوليه كما مر نقله عن ابن عصفور فمن قال ليس هذا تعليقا نحويا فقد وهم وقوله تنفعكم الخ تقديره
أتنفعكم فقدر أداة الاستفهام لان كثرته بعدها قرينة عليه (قوله ويدل عليه) أى على تقدير الهول
لان الدعاء لا يكون من نفس الساعة التى لا يمكن دفعها بل من أهوالها وقال أبو البقاء مفعول أرأيتكم
محذوف تقديره أرأيتكم عبادتكم الاصنام بدليل قوله أغير الله تدعون (قوله أغير الله تدعون)
فى الكشاف تخصون آلهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا أصابكم ضر أم تدعون الله دونها والمصنف
رحمه الله ترك بيان التخصيص هنا فقيل لانه لانكار دعوة غير الله لا لانكار تخصيص الدعوة بغيره تعالى
فتقديمه لان الانكار متعلق به وفيه نظر يعلم مما ستسمعه وقوله أن الاصنام بفتح الهمزة أى فى أن الخ وقوله
وجوابه محذوف وأما جواب الشرط الاول فقال الرضى انه الجملة المتضمنة للاستفهام ورده الدماميني
فى شرح التسهيل بأن الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون فاء بل الاستفهامية مستأنفة
وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بأرأيت وفيه بحث ذكرناه فى حواشى الرضى (قوله بل تخصونه
بالدعاء الخ) هذا وان أغنى عن قوله وتقديم المفعول الخ لكنه صرح به لانه يحتمل أن التقديم لرعاية
الفواصل والتخصيص يستفاد من قوله وتنسون ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لحصل المعنى لانه انما
يدعى لكشفه أو الى تقدير مضاف والعائد الى ما محذوف وقوله كما حكى الخ اشارة لقوله تعالى واذا
مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه فليس قوله بل اياه تدعون على الفرض كما يتوهم (قوله
ان شاء أن يتفضل الخ) اعلم أن الزمخشرى جوز فى متعلق الاستخبار أن يكون تقديره من تدعون وأن
يتعلق بقوله أغير الله تدعون وأورد عليه ان قوله فيكشف ما تدعون مع قوله أو أتتكم الساعة يأباه
فان قوارع الساعة لا تنكشف عن المشركين وأجيب بأنه قد اشترط فى الكشف المشيئة بقوله ان شاء
ايذانا بأنه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا أنه لا يفعل لوجه أرجح من الحكمة وهو مبنى على أصول
المعتزلة وفى البحر الكبير الاحسن عندى أن هول القيامة يكشف أيضا ككرب الموقف اذا طال موقفه
كما ورد فى حديث الشفاعة العظمى فى الفصل بين الخلائق الا أن الزمخشرى لم يذكره لان المعتزلة قائلون
بنفى الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه وخص السؤال بالثانى لانه غير وارد على الاول على ما ذكره
الطيبى وصاحب التقريب لانه ان علق أرأيتكم بمن تدعون المقدر على أنه مفعول فالمعنى أخبرونى من
تدعون ان أتاكم العذاب أو أتتكم الساعة فيتم الكلام عنده ثم انه استأنف مقررا لذلك المعنى سائلا عن
الدافع فى الدنيا وما شوهد منهم فى الشدائد من دعائه تبكيتا لهم بقوله أغير الله تدعون أى أتخصون
آلهتكم بالدعوة لا بل أنتم عادتكم أن تخصون الله بالدعاء عند الكرب والشدائد فيكشف ما تدعون
اليه وان علقه بالاستفهام فى قوله أغير الله تدعون يكون هو الدال على الجزاء والمعنى أخبرونى ان
أتتكم الساعة أدعوتم غير الله أم دعوتموه فيكشف ما تدعون اليه ودخلت الهمزة لمزيد التقرير وحينئذ
يلزم كشف قوارع الساعة وهى لا تنكشف عن الكفار بخلاف الوجه الاول لان قوله أغير الله تدعون
منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف الضر بالقيامة وقد ذكر العلامة وصاحب الكشف نحوا من هذا
وأورد عليه أن فيه نظرا لظهور أن المعنى على هذا التقدير أيضا أتدعون غير الله عند اتيان العذاب

فلو جعلت الكاف مفعولا كما قاله
الكوفيون لعديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل
وللزم فى الآية أن يقال أرأيتموكم بل الفعل
معلق أو المفعول محذوف تقديره أرأيتكم
آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها وقرأ نافع
أرأيتكم وأرأيت وأرأيتم وأفرأيتم وأفرأيت
وشبهه اذا كان قبل الراء همزة بتسهيل
الهمزة التى بعد الراء والكسائى يحذفها
أصلا والباقون يحققون وحمزة اذا وقف
وافق نافعا (ان أتاكم عذاب الله) كما أتى
من قبلكم (أو أتتكم الساعة) وهولها
ويدل عليه (أغير الله تدعون) وهو تبكيت
لهم (ان كنتم صادقين) أن الاصنام آلهة
وجوابه محذوف أى فادعوه (بل اياه
تدعون) بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم
فى مواضع وتقديم المفعول لافادة التخصيص
(فيكشف ما تدعون اليه) أى ما تدعونه
الى كشفه (ان شاء) أن يتفضل عليكم ولا
يشاء فى الآخرة

أو الساعة ويتوجه السؤال غاية الامر أنه على الاول أظهر وليس كذلك لانه اذا كان كلاما منقطعا لا يلزم
أن يقدر ماذكر بل ما يمكن كشفه بقرينة قوله فيكشف فلا يرد ماذكره ثم ان المصنف رحمه الله جرى على
احتمال عدم التقدير وأنه يتعلق بالآخرة وأشار الى جوابه قال العلامة فى شرح الكشاف وفى هذا
الجواب ضعف لان قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ليس معناه انه لا يغفران لم يشأ حتى ان شاء غفر والا
لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن أن يفرق بأن المغفرة فى غير الشرك مشروطة بمشيئة محققة لانها صلة
فى قوله لمن يشاء اهـ أى وهذا مشروط بمشيئة بخلاف ذلك لاقتضاء الحكمة له ولقوله ان الله لا يغفر أن
يشرك به وبه يتم الجواب فتأمل قيل ولو جعل مفعول المشيئة نفس الكشف كما هو المعروف فى أمثاله
ثم قيده بالتفضل كان أولى وفيه نظر (قوله وتنسون الخ) بين أولا أنه مجاز عن الترك وثانيا أنه لشدة
الهول ينسونهم فيكون حقيقة ولا يلزم أن ينسى الله لان المعتاد فيها أن يلهج بذكره وينسى ماسواه
ومن فى من قبلك زائدة بناء على جواز زيادتها فى الاثبات والمصنف لم يرتضه فى غير هذا الموضع وقيل
بمعنى فى وقيل ابتدائية ورجحه بعض النحاة (قوله لما ركز فى العقول الخ) أى لاجل ذكر الله أو دعائه
المركوز فى العقول أو لمركوزية الله تعالى فى العقول على هذه الصفة أو لمركوزية ذكره بناء على هذا وعلى
هذين فما مصدرية وقوله على انه القادر الظاهر من أنه القادر (قوله فكفروا وكذبوا) فالفاء فصيحة
والزمخشرى قدر كذبوا فقط وهو أولى وقوله صيغتا تأنيث لامذكر لهما أى لامذكر لهما على أفعل
كأحمر وحمراء كما هو القياس فانه لم يقل أضر وأبأس صفة بل للتفضيل فان البأس والضر مصدران وقوله
يتذللون تفسير له لانه من الضراعة وهى التذلل وعند المصائب يخشع المرء ويلين قلبه (قوله معناه نفى
تضرعهم) ذهب الهروى الى أن لولا تكون نافية حقيقة بمنزلة لم وجعل منه فلولا كانت قرية آمنت
فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو يفيد الترك وعدم الوقوع
ولذا ظهر الاستدراك والعطف بلكن فيفيد انهم لاعذر لهم فيه واليه أشار المصنف بقوله مع قيام
مايدعوهم وليست لولا هنا تحضيضية كما توهم لانها تختص بالمضارع وهو معنى آخر غير التوبيخ كما
فى المغنى قيل ولو قال وعدم المانع لكان أولى لان مجرد وجود الداعى بدون عدم المانع غير كاف
لاستحقاق التوبيخ (قوله أى لم يتضرعوا ولكن الخ) قيل لانه لما كان التضرع ناشئا من لين القلب
كان نفيه نفيه وقيل كان الظاهر أن يقال لكن يجب عليهم التضرع فعدل الى ماذكر لان قساوة القلب
التى هى المانع تشعر بأن عليهم ماذكر فكأنه قيل لكن يجب التضرع وقيل انما حمل على قصد النفى دون
التنديم ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله استدراك على المعنى وقوله ولم يتعظوا بيان للمراد من
النسيان هنا (قوله تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) فان قلت قد أسند الله هنا التزيين الى
الشيطان وأسنده الى نفسه فى قوله وكذلك زينا لكل أمة عملهم فهل هو حقيقة فيهما أو فى أحدهما قلت
وقع التزيين فى النظم فى مواضع كثيرة فتارة أسنده الى الشيطان كالآية الاولى وتارة الى نفسه كالثانية
وتارة الى البشر كقوله زين لهم قتل أولادهم شركاؤهم فى قراءة وتارة مجهولا غير مذكور فاعله كقوله
زين للمسرفين لان التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللغة أحدها ايجاد الشئ حسنا مزينا فى نفس
الامر كقوله زينا السماء الدنيا والثانى جعله مزينا من غير ايجاد كتزيين الماشطة العروس والثالث
جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وان لم يكن فى نفسه كذلك فهذا ان كان بمعنى خلق الميل فى النفس
والطبع لا يسند الا الى الله كقوله ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم قال المصنف
فى تفسيرها زينا لهم أعمالهم القبيحة بأن جعلناها مشتهاة بالطبع محبوبة للنفس يعنى والله هو الفاعل
لهذا حقيقة لايجاده له ولغة ونحوه الاتصاف بجملته وان كان بمجرد تزويره وترويجه بالقول ومايشبهه
كالوسوسة والاغواء كما أفصح عنه تعالى لازينن لهم فى الارض ولاغوينهم فهذا لايسند الى الله حقيقة
وانما يسند الى الشيطان أو البشر كما مر وقد أشار اليه المصنف رحمه الله فى تفسير قوله واذ زين لهم

الشيطان

(وتنسون ما تشركون) وتتركون آلهتكم
فى ذلك الوقت لما ركز فى العقول على أنه
القادر على كشف الضر دون غيره
أو تنسونه من شدة الامر وهوله (ولقد
أرسلنا الى أمم من قبلك) أى قبلك ومن
زائدة (فأخذناهم) أى فكفروا وكذبوا
المرسلين فأخذناهم (بالبأساء) بالشدة والفقر
(والضراء) الضر والآفات وهما صيغتا
تأنيث لامذكر لهما (لعلهم يتضرعون)
يتذللون لنا ويتوبون عن ذنوبهم (فلولا اذ
جاءهم بأسنا تضرعوا) معناه نفى تضرعهم
فى ذلك الوقت مع قيام مايدعوهم أى لم
يتضرعوا (ولكن قست قلوبهم وزين لهم
الشيطان ما كانوا يعملون) استدراك
على المعنى وبيان للصارف لهم عن
التضرع وانه لامانع لهم الا قساوة قلوبهم
واعجابهم بأعمالهم التى زينها الشيطان لهم

الشيطان أعمالهم فقال بأن وسوس لهم وإذا لم يذكر فاعله يقدر في كل مكان ما يليق به والذي تسكب فيه العبرات تحقيق تلك المقامات قال الراغب في مفرداته زينه إذا أظهر حسنه إما بالفعل أو بالقول وقد نسب الله تعالى تزيين الاشياء في مواضع الى نفسه وفي مواضع الى الشيطان وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله وتزيين الله الاشياء قد يكون بإبداعها مزينة وإيجادها كذلك وتزيين غيره للشيء تزويقه بفعلهم أو بقولهم وهو أن يمدحوه ويذكروه بما يعرف منه انتهى وقال صاحب الانتصاف في سورة آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف الى الله تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو خالق كل شيء من جوهر ومن عرض قائم به كالحب وغيره محمود في الشرع المتصف به أولا ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامر به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف الى الله تعالى منه الا الحض على بعض الشهوات المحضوض عليها شرعا كالنكاح الموافق للسنة وما يجري مجراه وأما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والحض على تعاطيها انتهى اذا عرفت هذا فاعلم أن المصنف رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا حسنت في أعينهم وأشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله اذ ما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيها من الامور البهية والاشياء الشهية مزين بالعرض يعني أنه اذا كان بمعنى الايجاد أسند الى الله حقيقة والى غيره مجازا كما مر تحقيقه رواية ودراية فما قيل عليه من أن التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في أعينهم وحببها اليهم وقراءة زين على البناء للفاعل على الاسناد المجازي فانه تعالى أمهل المزين فجعل امهاله تزيينا أو زينها حتى استحسنوها وأحبوها ومن قال المزين الخ أخطأ في المدعى وما أصاب في الدليل أما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلال وأما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي هو بمعزل عن هذا المقام (قلت) المخطئ مخطئ من وجوه أحدها أن قوله المدرك بالحس ليس بصواب لان تزيين الاعمال ليس مما يدرك بالحس فلا وجه لتخصيصه به الثاني أن قوله والمزين في الحقيقة هو الشيطان ان أراد بالتزيين جعله مشتهى بالطبع وخلق ذلك فيه فباطل وان أراد الوسوسة ونحوها فالقاضي لا ينكره ألا تراه قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم الفاعل هو الله أو الشيطان وكذلك قوله التزيين صفة تقوم بالشيطان فانه يقال له أي معانيه أردت الثالث أن ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن وكيف يخفى على مثله وهو مقرر في الاصلين وانما قصد الرد على الزمخشري حيث فسره بما زعمه هذا القائل بناء على مذهبه في خلق العباد أفعالهم لا كما توهمه فقد فر من المطر ووقف تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب (قوله فلما نسوا ما ذكروا الخ) قيل هذه الآية الكريمة تؤيد مذهب من ذهب الى أن لما ظرف بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط اذ لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح أبواب الخير وحديث الاستدراج لا يدفعه لانه يفيد صحة اجتماع الفتح مع النسيان لا سببيته له فلا بد من قبل الجمهور من الجواب انتهى (قلت) للنحويين في لما مذهبان الاول أنها حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب والثاني أنها ظرف بمعنى حين وقال ابن مالك بمعنى اذ وهو حسن لاختصاصها بالماضي والاضافة الى الجمل ورد ابن خروف الظرفية بنحو لما أكرمتني أمس أكرمتك اليوم لانها لو قدرت ظرفا كان عاملها الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الامس وأوله القائلون به بنحو لما ثبت اكرامك أول ان كنت قلته غير المبرد وعلى كلا القولين ففيها معنى الشرطية وانما الخلاف في حرفيتها واسميتها فلا بد من تأويل الآية بأن النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير

(فلما نسوا ما ذكروا به) من البأساء والضراء

وسببيته شئ لآخر تستلزم سببيته لما يتوقف عليه فاندفع الاعتراض أو الجواب ماذكر باعتبار مآله ومحصله
وهو الزمناهم الحجة ونحوه كما أشار اليه المصنف وتسببه عنه ظاهر وانه مسبب عنه باعتبار غايته وهو
أخذهم بغتة وقوله كل شئ المراد به التكثير لا التعميم والاحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى كما مر وقوله
ولم يتعظوا اشارة الى أن النسيان مجاز عن الترك وعدم العمل والاتعاظ كما مر نحوه (قوله مراوحة عليهم
الخ) بالراء والحاء المهملتين أى مناوبة من قولهم راوح بين العملين اذا عمل هذا مرة وذاك أخرى كأنه
يروح الى أحدهما بعد الآخر أو يستريح اليه كما يفعل الاب المشفق بابنه فى الملاينة والمخاشنة ليصلح
حاله فعلى الوجه الاول هذا التأديب وعلى الثانى للاستدراج قال النحرير والوجه هو الثانى والاول
مبنى على الاعتزال فتأمل وقوله أو مكرا بهم أى استدراجا قال الراغب مكر الله امهال العبد وتمكينه
من أغراض الدنيا ولذلك قال أمير المؤمنين من وسع عليه فى دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع عن عقله
(قوله لما روى الخ) قال السيوطى لم أقف عليه مرفوعا انما هو من قول الحسن أخرجه ابن أبى حاتم
بزيادة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا لكن روى أحمد والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان من حديث عقبة بن
عامر رضى الله عنه مرفوعا اذا رأيت الله يعطى العبد فى الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فانما هو
استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية والتى بعدها وقوله ورب الكعبة قسم يعنى أنه
لما سمع قوله تعالى فتحنا عليهم الخ أقسم انما هو للمكر والاستدراج بهم مؤيد للتفسير الثانى (قوله وقرأ
ابن عامر الخ) قرأها الجمهور هنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير وقرأ ابن عامر أيضا فى الاعراف
لفتحنا وفى القمر ففتحنا بالتشديد وكذا قرئ فتحت يأجوج ومأجوج والخلاف أيضا فى فتحت أبوابها
فى الزمر فى الموضعين وفتحت السماء فى النبا فان الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها ولم يخففها
الا الكوفيون فقد جرى على نمط واحد فى هذا الفعل والباقون شددوا فى المواضع الثلاثة المشار اليها
وخففوا فى الباقى جمعا بين اللغتين هذا تحقيق النقل فيه وفى كلام المصنف رحمه الله اجمال تفصيله هذا
(قوله أعجبوا) مبنى للفاعل من قولهم أعجبنى هذا الشئ وأعجبت به وهو شئ معجب اذا كان حسنا جدا
كذا فى تهذيب الازهرى أو مبنى للمفعول من قولهم أعجب اذا زهى وتكبر وقوله والقيام بحقه أى
حق المنعم وهو الشكر وقوله ولم يزيدوا على البطر أى غاية الفرح والنشاط المفرطين وزاد الواو على عبارة
الكشاف لما فيه من ايهام انه جواب (قوله فاذاهم مبلسون الخ) اذا هى الفجائية وفيها ثلاثة
مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالى انها ظرف مكان ومذهب جماعة منهم الرياشى انها ظرف زمان
ومذهب الكوفيين انها حرف فعلى تقدير كونها ظرف زمان أو مكان الناصب لها خبر المبتدا أى أبلسوا
فى مكان اقامتهم أو فى زمانها والابلاس له ثلاثة معان فى اللغة جاء بمعنى الحزن والحسرة واليأس وهى
معان متغايرة وقال الراغب والابلاس الحزن المعترض من شدة اليأس ولما كان المبلس كثيرا ما يلزم
السكوت وينسى ما يعنيه قيل أبلس فلان اذا سكت واذا انقطعت حجته وأيس ويئس بمعنى واليأس
معروف (قوله بحيث لم يبق الخ) اشارة الى أنه كناية عن الاستئصال لان ذهاب آخر الشئ يستلزم
ذهاب ما قبله وهو من دبره اذا تبعه فكان فى دبره أى خلفه فالدابر ما يكون بعد الآخر ويطلق عليه
تجوزا وقال أبو عبيد دابر القوم آخرهم وقال الاصمعى الدابر الاصل ومنه قطع الله دابره أى أصله (قوله
نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها) قال فى الكشاف فيه ايذان بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة فهو عنده
اخبار بمعنى الامر تعليما للعباد قيل ويحتمل أنه تعالى حمد نفسه على هذه النعمة الجليلة وجعل المصنف
رحمه الله الحمد على هلاك الظلمة وبين أنه نعمة باعتبار ما ذكره وفى الانتصاف ونظير الاول قوله تعالى
وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فمن وقف ههنا
وجعل الحمد على اهلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم من وقف على المنذرين وجعل الحمد متصلا
بما بعده من اقامة البراهين على وحدانيته تعالى وأنه جل جلاله خير مما يشركون فعلى الاول يكون

ولم يتعظوا به (فتحنا عليهم أبواب كل شئ)
من أنواع النعم مراوحة عليهم بين نوبتى
الضراء والسراء وامتحانا لهم بالشدة والرخاء
الزاما للحجة وازاحة للعلة أو مكرا بهم لما
روى انه عليه الصلاة والسلام قال مكر
بالقوم ورب الكعبة وقرأ ابن عامر فتحنا
بالتشديد فى جميع القرآن ووافقه يعقوب
فيما عدا هذا والذى فى الاعراف (حتى اذا
فرحوا) أعجبوا (بما أوتوا) من النعم ولم يزيدوا
على البطر والاشتغال بالنعم عن المنعم والقيام
بحقه سبحانه وتعالى (أخذناهم بغتة فاذاهم
مبلسون) متحسرون آيسون (فقطع دابر
القوم الذين ظلموا) أى آخرهم بحيث لم يبق
منهم أحد من دبره دبرا ودبورا اذا تبعه
(والحمد لله رب العالمين) على اهلاكهم فان
هلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخلص
لاهل الارض من شؤم عقائدهم وأعمالهم
نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها

الحمد ختما وعلى الثانى فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعا ولكنه فى آية النمل أظهر فى كونه مفتتحا لما بعده وفى آية الانعام ختم لما تقدمه حتما اذلا يقتضى السياق غيره انتهى وقوله أصمكم وأعماكم يعنى أخذهما مجاز عما ذكر لانه لازم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لان الاخذ لا يكون الا للموجود وهو كلام حسن (قوله أى بذلك) اشارة الى ما مر تحقيقه فى سورة البقرة فى قوله تعالى عوان بين ذلك من أن اسم الاشارة المفرد يعبر به عن أشياء عدة وأن الضمير قد يجرى مجراه لكنه فى اسم الاشارة أشهر وأكثر فى الاستعمال فلذا تأول الضمير به ولذا قال رؤبة فى تفسير قوله

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق

أردت كان ذاك فسر الضمير الراجع الى ما تقدم باسم الاشارة قال الزمخشرى والذى حسن منه أن أسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جاء الذى بمعنى الجمع ومن غفل عن هذا قال ان هذا التأويل يجرى فى الضمير من غير حاجة الى تأويل باسم الاشارة وفى مجالس النحاس انه قيل لرؤبة ألا تقول كأنها فتحمله على الخطوط أو كأنهما فتحمله على السواد والبلق فغضب وقال كان ذاك توليع البهق فذهب الى المعنى والموضع انتهى ويحتمل انه يريد أنه أفرد مراعاة للخبر لان التوليع اجتماع لونين ولفظه مفرد ومعناه مثنى فتأمل وأما قول بعضهم فان قيل ما وجه اعتبار اسم الاشارة واقامة الضمير مقامه قلت للاشعار بان الامور المذكورة أمور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها آكد فناشئ من قلة التدبر (قوله أو بما أخذ وختم) يعنى ضمير به راجع الى المأخوذ والمختوم عليه الذى فى ضمن ما مر لانه بمعنى المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج وليس فى الكلام ما الموصولة لا ملفوظة ولا مقدرة حتى يقال فى تفسيره ان الضمير على ظاهره لان ما وان كان متعدد المعنى مفرد اللفظ كما توهم وأما الوجه الثالث فظاهر وأما جعله راجعا الى السمع وجعل ما بعده داخلا معه فى القصد فبعيد (قوله انظر كيف نصرف الآيات الخ) انظر يفيد التعجب أيضا مثل أرأيت وتصريف الآيات تكريرها على انحاء مختلفة كتصريف الرياح ثم ان المراد اما مطلق الدلائل أو الدلائل القرآنية مطلقا أو ما ذكر من أول السورة الى هنا أو ما ذكر قبل هذا ذهب الى كل بعض من أرباب الحواشى فلذا قيل هى المقدمات العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار اليها بقوله ان أتاكم عذاب الله الآية وأما الترغيب فبقوله فيكشف ما تدعون اليه وأما الترهيب فبقوله أرأيتم ان أخذ الله سمعكم الخ ويمكن أن يؤخذ فى ضمن قوله ان أتاكم عذاب الله فيكونان مذكورين فى ضمن المقدمات العقلية وأما التنبيه والتذكير فبقوله ولقد أرسلنا الى أمم الخ وقيل غير ذلك وقوله بعد تصريف الآيات وظهورها تقرير لكون ثم للاستبعاد كقوله تعالى ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها وأن تعريف الآيات للعهد كما مر (قوله من غير مقدمة) أى امارة متقدمة يعنى بغتة من حيث الظاهر لا يقابل جهرة لان مقابل الجهرة الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الامر من غير شعور فكأنها فى معنى خفية حسن أن يقابل بها كما فى شروح الكشاف وليس المراد أنه مجاز أو استعارة بل انه لما قرب أحدهما من الآخر صح مقابلته به ومثله كثير كما وقع فى الحديث بشروا ولا تنفروا ومقابل التبشير الانذار لا التنفير فمن قال ان البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وانها مكنية من غير تخييلية بل بقرينة المقابلة المذكورة وهذه الاستعارة لم يذكرها أهل المعانى تعسف بالا حاجة اليه ولا يخفى ما فيه وأنه يلزمه أن يصح بل يحسن النور خير من الجهل على أن الجهل استعارة للظلمة بقرينة مقابلته بالنور ومثله يمجه الذوق السليم وفى بعض التفاسير لما كانت البغتة هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة وبدأ بها لانها أردع من الجهرة وانما لم يقل خفية لان الاخفاء لا يناسب شأنه تعالى وهو بيان لنكتة ترك المقابلة وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية الا أنها مثلها فى عدم الشعور أى تضمنت ما فى الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرده لتناقض أول كلامه وآخره فمن اعترض عليه بأن البغتة ليست هنا

(قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم) بأن أصمكم وأعماكم (وختم على قلوبكم) بأن غطى عليها ما يزول به عقلكم وفهمكم (من اله غير الله يأتيكم به) أى بذلك أو بما أخذ وختم عليه أو بأحد هذه المذكورات (انظر كيف نصرف الآيات) نكررها تارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير بأحوال المتقدمين (ثم هم يصدفون) يعرضون عنها وثم لاستبعاد الاعراض بعد تصريف الآيات وظهورها (قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة) من غير مقدمة (أو جهرة) تتقدمها أمارة تؤذن بحلوله وقيل ليلا أو نهارا

من قبيل الخفية حقيقة لان الاتيان وان كان بغتة على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما توهمه ابن كمال لم يقف على مراده (قوله وقرئ بغتة أو جهرة) يعني بفتح الغين والهاء على أنهما مصدران كالغلبة وقال ابن جني في المحتسب قرأ سهيل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح أنه لا يحرك الا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر (٢) والحلب والحلب والطرد والطرد ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما أرى الحق الا معهم وكذا سمعت من عامة عقيل وسمعت الشجري يقول أنا محموم بفتح الحاء وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وسمعته يقول تغدوا بمعنى تغدوا وليس في الكلام تفعل بفتح الفاء وقالوا سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ما صحت اللام أصلا اه وهي فائدة ينبغي حفظها ومنه تعلم حال بغتة وقرئ بالواو العاطفة (قوله ما يهلك الخ) يشير الى أن الاستفهام في معنى النفي ولذا صح وقوع الاستثناء المفرغ بعده لان الاصل فيه النفي وليس المراد أن هل نافية حقيقة لان أرأيت يلزم بعده الاستفهام في الجملة وقوله هلاك سخط وتعذيب توجيه للحصر بتقييد الهلاك بما يتبادر منه والا فقد يهلك غيرهم لكنه رحمة منه ليجازيهم على ما ابتلاهم به بالثواب الجزيل (قوله ولذلك الخ) أي لكون المراد بالاستفهام النفي أو لان المراد هلاك سخط وتعذيب صح الاستثناء المفيد للحصر لان غير الظالمين يهلك كما مر قيل والمسئلة نحوية لانه في الاستثناء المفرغ يقدر العموم بما يقدر في الاثبات بالنفي وفيما لم يقدر يجوز بالاثبات نحو قرأت الا يوم الجمعة اذ يصح قرأت كل يوم الا يوم الجمعة وههنا يصح هلاك الظالمين الا أن المعنى ههنا على النفي لانه لولاه لم يصح الاستثناء المفرغ وهذا منه بناء على تعين الاحتمال الثاني عنده (قوله الا مبشرين ومنذرين الخ) التخصيص لان الجنة أعظم ما يبشر به فلذا يتبادر من الاطلاق كما في العشرة المبشرة والنار أعظم ما ينذر به فلا يقال الاولى التعميم وهما حالان مفيدان للتعليل أي لاجل التبشير والانذار وأشار اليه المصنف بقوله ليقترح والاقتراح طلبهم الآيات والتلهي السخرية يقال تلهى به اذا سخر وتلعب وهذا اشارة الى ارتباط هذه الآية بقوله وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه وقوله ما يجب اصلاحه أي الاتيان به على وفق الشريعة أي اصلاحه على الوجه المشروع في اخلاص العبادة وعدم الشركة فعلى متعلقة باصلاح (قوله جعل العذاب ماسا) بمعنى نسبة المس اليه وجعله فاعلا له يشعر بقصد الملاقاة من جانبه وفعله وان لم يتعين ذلك فما أورد عليه من أن المس ليس من خواص الاحياء حتى يلزم ما ذكر وانما هو تلاقي الجسمين من غير حائل بينهما يمكن دفعه بالعناية فعلى ما ذكره المصنف فيه استعارة تبعية وجوزها الطيبي وفي الكشاف جعل العذاب ماسا كأنه حي يفعل بهم ما يريد وفي الصراط المماسة تشعر بالاختيار والعرض لا اختيار له ومراد العلامة انه وصف العذاب فيه بوصف المعذب مبالغة كشعر شاعر وهو مبني على قاعدة الاعتزال وعند أهل السنة لا مانع من أن يخلق الله فيها حياة واحساسا وقوله واستغنى يعني حيث لم يقل العذاب الاليم أو العظيم ونحوه لان تعريف العهد يفيد ما ذكر (قوله بسبب خروجهم الخ) اشارة الى أن ما مصدرية وأصل معنى الفسق لغة الخروج يقال فسق الرطب اذا خرج عن قشره ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقا بكفر أو غيره وأكثر ما يقال لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب هنا ولذا فسره بمعنى يشمل الكفر لان تعذيب الكافر بغير الكفر من ذنوبه وان صح لكن لا ينبغي أن يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة مثلا (قوله مقدوراته الخ) يعني الخزائن جمع خزينة أو خزانة وهي ما يحفظ فيه الاشياء النفيسة اما مجاز عن المقدورات أو هو بتقدير مضاف أي خزائن رزقه وظاهر قول الزمخشري خزائن الله هي قسمه بين الخلق وأرزاقه أن الخزائن يحتمل انه مضاف لمقدر ويحتمل انه مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال أو اللازم على الملزوم وكلام المصنف يحتمله وقيل ان التجوز أولى لانه لا بد على التقدير من التجوز أيضا فتأمل (قوله ما لم يوح الي ولم ينصب عليه دليل) ما اما بدل من الغيب أو عطف بيان مفسر له فانه

الذي

وقرئ بغتة أو جهرة (هل يهلك) أي ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب (الا القوم الظالمون) ولذلك صح الاستثناء المفرغ منه وقرئ يهلك بفتح الياء (وما نرسل المرسلين الا مبشرين) المؤمنين بالجنة (ومنذرين) الكافرين بالنار ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم (فمن آمن وأصلح) ما يجب اصلاحه على ما شرع لهم (فلا خوف عليهم) من العذاب (ولا هم يحزنون) بفوات الثواب (والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب) جعل العذاب ماسا كأنه الطالب للوصول اليهم واستغنى بتعريفه عن التوصيف (بما كانوا يفسقون) بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله) مقدوراته أو خزائن رزقه (ولا أعلم الغيب) ما لم يوح الي ولم ينصب عليه دليل

(٢) قوله والحلب مع الطرد ظاهر أن اللام والراء ليستا من حروف الحلق اه

وهو من جملة القول (ولا أقول لكم انى ملك) اى من جنس الملائكة أو أقدر على ما يقدرون عليه (ان أتبع الا ما يوحى الى) تبرأ عن دعوى الالهية والملكية وادعى النبوة التى هى من كمالات البشر

الذى لا يطلع عليه وفى قوله لم ينصب الخ اشارة الى جواز اجتهاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما فى كلام المصنف رحمه الله موصولة وجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام مقيد بمدة عدم الايحاء ونصب الدليل (قوله وهو من جملة المقول) هنا قولان ومقولان أى قل وأقول وكلام المصنف محتمل فيحتمل انه أراد أنه من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول قل لا أقول واذا احتيج الى اعادة أقول فى قوله ولا أقول لكم انى ملك فانه على تقدير العطف على عندى خزائن الله لا حاجة الى اعادته وانما لم يكتف فيه بنفى القول لافرق بينه وبين قرينيه وهو أن مفهومى عندى خزائن الله وانى ملك معلومان عند الناس فلا حاجة الى نفيهما انما الحاجة الى نفى ادعائهما تبرأ عن دعوى الباطل بخلاف مفهوم لا أعلم الغيب فانه كان مجهولا عندهم بل كان الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم على الغيب ولذا نسبوه الى الكهانة فالحاجة هنا الى نفيه ثم ان هذا النفى تضمن الجواب عن قولهم ان كنت رسولا فأخبرنا بما يقع فى المستقبل لنستعدله ونفى دعوى الملكية تضمن جواب مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق اه ويحتمل أنه مقول أقول لا قل ولذا قيل لو قال المصنف رحمه الله من جملة ما لا يقول كان أوضح وكلمة لا حينئذ فى لا أعلم مذكرة للنفى لا نافية ولم يجعل من مقول قل لان المقصود نفى دعوى علم الغيب ودعوى الملكية خزائن الله ليكونا شاهدين على نفى دعوى الالوهية وبهذا اندفع ما قيل على هذا الوجه من أنه يؤدى الى أنه يصير التقدير ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وهو غير صحيح فانه لا وجه لعدم صحته ولله در المصنف حيث أتى بما يشملهما على الحصر ولا يخلو من مخالفة للظاهر فى الجملة وعند التأمل لكل وجهة ولذا قال النحرير انه من جملة القول فى الواقع ومحمول على هذا المعنى البتة لانه لا فائدة فى الاخبار بأنى لا أعلم الغيب وانما الفائدة فى الاخبار بأنى لا أقول ذلك لكون نفى الادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى انى لا أدعى الالهية ولا الملكية ويكون تكرير لا أقول اشارة الى هذا المعنى وكان المصنف رحمه الله أجمل فى قوله المقول لجوازهما عنده وزعم السفاقسى أن كلام الزمخشرى محتمل لهما أيضا فتأمل (قوله من جنس الملائكة) قيل هو اشارة الى ما ذكره أبو على الجبائى من أن هذه الآية تدل على أفضلية الملائكة لان المعنى لا أدعى منزلة أقوى من منزلتى وقال القاضى عبد الجبار ان كان الغرض من النفى التواضع فالاقرب لزوم الافضلية وان كان نفى القدرة على أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة فلا وهو الاليق بالمقام ولو سلم فتكفى الافضلية بزعم المخاطبين وعليه يتنزل كلام المصنف ويخرج عما فى الكشاف من النزغة الاعتزالية قيل وهو على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز مرسل عن القادر على أفعالهم أو تشبيه بليغ وفيه نظر لان المقصود نفى الملكية لانفى شبهها فتأمله (قوله تبرأ عن دعوى الالهية والملكية) وفى نسخة الالوهية جعل مجموع قوله عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب عبارة عن نفى الالوهية لان قسمة الارزاق بين العباد ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالى ولذا كرر فى الملكية لفظ ولا أقول وقيل على الزمخشرى اذ ذكر هذا بعينه انه يهدم قاعدة استدلاله فى قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على البشر لان الترقى لا يكون من الاعلى الى الادنى يعنى من الالوهية الى الملكية ولا هدم لها مع اعادة لا أقول الذى جعله أمرا مستقلا كالاضراب اذ المعنى لا أدعى الالوهية بل ولا الملكية ولذا كرر لا أقول وقيل مقام نفى الاستنكاف يقتضى فيه أن يكون المتأخر أعلى لئلا يلغو ذكره وفى مقام نفى الادعاء بالعكس فان من لا يتجاسر على دعوى الملكية أولى أن لا يتجاسر على دعوى الالهية الاشد استبعادا وأورد على هذا أن المراد لا أملك أن أفعل ما أريد مما تقترحونه وليس المراد التبرى عن دعوى الالهية والا لقيل لا أقول لكم انى اله كما قيل ولا أقول لكم انى ملك وأيضا فى الكناية عن الالوهية بعندى خزائن الله ما لا يخفى من البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم عليه صلى الله عليه وسلم أن يوسع عليهم خيرات الدنيا وقيل فى دفعه وجه التبرى أن قوله تعالى لا أقول فى قوة قول الرسول لا أقول لعدم توقفه فى الامتثال وليس

اضافة الخزائن الى الله تعالى منافية لهذه الكناية لان دعوى الالهية ليس دعوى أن يكون هو الله بل شريكا له فى الالهية وفيه نظر لان اضافة الخزائن اليه تعالى اختصاصية فتنافى الشركة الا أن يكون المعنى خزائن مثل خزائن الله أو تنسب اليه فتأمل (قوله ردّا لاستبعادهم الخ) يعنى انه بعد نفى الالهية والملكية ألزمهم بالحجة العقلية على ما ادّعاه لان حاصله أنى عبد ممتثل أمر مولاه و يتبع ما أوحاه وأى عقل ينكر مثله كما يشير اليه قوله أفلا تتفكرون أى فى أن اتباع ذلك لا محيص عنه ولذا قال اتبع ما يوحى الىّ ولم يقل انى نبىّ أو رسول تواضعا منه صلى الله عليه وسلم والجاما لهم بالحجة وليس فى كلامه نفى لتفضيل الملك بوجه من الوجوه كما قيل ودفعه ما قدمناه وحاصل الرد أن هذه دعواى وليست مما يستبعد انما المستبعد ادعاء الالوهية أو الملكية ولست أدعيهما على أن مجرد نفى هاتين لا يستلزم نفى الاستبعاد لجواز أن يدعى أمرا آخر مستبعدا (قوله للضال الخ) ذكر فيه ثلاثة وجوه مبناها على انه تذييل لما مضى من أول السورة الى هنا أو لقوله ان أتبع الخ أو لقوله لا أقول الخ والاول هو الوجه عندهم ثم الثانى وقوله فى تفسير قوله أفلا تتفكرون فتهتدوا الخ لف ونشر ناظر الى هذه التفاسير على الترتيب فقوله تهتدوا راجع الى الاول وقوله أو فتميزوا الى الثانى وقوله أو فتعلموا الى الثالث والافعال فى عبارته منصوبة فى جواب الاستفهام وقيل انه غير مرتب وهو تكلف وقابل المستحيل بالمستقيم كما قابله سيبويه بالمحال وكذا قال المتنبى * كأنك مستقيم فى محال * وهو استعمال العرب لان أصل المحال من أحاله عن وجهه وصرفه وهو فى المحسوسات عين الاعوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه بأن الظاهر أن يقول * كأنك مستقيم فى اعوجاج * فالمستقيم هنا بمعنى الممكن وفى بعض النسخ فتميزوا على أنه من تتمة تهتدوا وقوله أو فتعلموا ناظر الى الاخيرين وفى نسخة فتعلمون والاولى أولى (قوله كالالوهية والملكية) فان قيل دعوى الملكية من الممكنات أى من دعوى الامور الممكنة لان الجواهر متماثلة يجوز أن يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا ما قيل لآدم صلى الله عليه وسلم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين أقدم على الاكل طمعا فى الملكية مع أن النبىّ لا يطمع فى المحال قلت أجاب عنه شراح الكشاف بأن المقدمات على تقدير تمامها انما تفيد امكان أن يصير البشر ملكا وأما أن يكون ملكا فلا لتمايزهما بالعوارض المتنافية بلا خلاف وهذا كما قالوا ان كلا من العناصر يجوز أن يصير الآخر لا أن يكون وعلى هذا ينبغى أن يحمل طمع آدم عليه الصلاة والسلام لو سلم كونه نبيا عند الاكل أو أنه لم يطمع فى الملكية بل فى الخلود وقوله وجزمهم على فساد مدعاه ضمنه معنى الحرص فلذا عداه بعلى فان قلت لم قال خزائن الله ولم يقل لا أقدر على ما يقدر عليه الله قلت لانه أبلغ لدلالته على انه لقوة قدرته كان مقدوراته مخزونة حاضرة عنده (قوله المفرّطون) بتشديد الراء قيده به لانه المناسب للانذار ولقوله لعلهم يتقون نخص بالذكر هؤلاء لانهم الذين ينفعهم الانذار ويقودهم الى التقوى وليس المراد الحصر حتى يرد أن انذاره لغيرهم لازم أيضا وقوله أو مترددا عطف على مقرّا لانه كافر أيضا وقوله فان الانذار الخ بيان لوجه التخصيص و ينجع مضارع نجع كنفع لفظا ومعنى وأصله من نجع الدواء فى المريض اذا أثر فى بدنه والمراد بالفارغين منكرو الحشر لان أذهانهم خلت عن اعتقاده أو لانهم فرغوا عن تداركه وقوله لكى يتقوا بيان لمحصل المعنى لا ان لعل بمعنى كى فان المصنف لم يرتضه فى كتابه هذا وقد مرّ تفصيله وتحقيقه وقوله فى موضع الحال لان مجرّد الحشر لا يخاف ما لم يكن على هذه الحال وفى الكشاف هنا كلام طواه المصنف لابتنائه على الاعتزال (قوله أمره باكرام المتقين الخ) لان النهى عن الشئ أمر بضده فالنهى عن طردهم كالامر بتقريبهم وقوله ترضية يقال رضاه بالتشديد كما يقال أرضاه وقوله هؤلاء الاعبد جمع عبد وقالوه تحقيرا لهم لانهم موال مسهم الولاء والرق وليس تشبيها بالعبيد فى الخرقة والحرفة كما قيل أما عمار بن ياسر المذحجى رضى الله عنه فولاؤه مشهور وأما صهيب بن سنان رضى الله عنه و يعرف بالرومى فهو عربىّ من العرب لكن أسره الروم وهو

ردّ الاستبعادهم دعواه وجزمهم على فساد مدعاه (قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل للضال والمهتدى أو الجاهل والعالم أو مدعى المستحيل كالالوهية والملكية ومدعى المستقيم كالنبوة (أفلا تتفكرون) فتهتدوا أو فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل أو فتعلموا أن اتباع الوحى مما لا محيص عنه (وأنذر به) الضمير لما يوحى الىّ (الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم) هم المؤمنون المفرّطون فى العمل أو المجوّزون للحشر مؤمنا كان أو كافرا مقرّا به أو مترددا فيه فان الانذار ينجع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالته (ليس لهم من دونه ولىّ ولا شفيع) فى موضع الحال من يحشروا فان المخوف هو الحشر على هذه الحالة (لعلهم يتقون) لكى يتقوا (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشىّ) بعد ما أمره بانذار غير المتقين ليتقوا أمره باكرام المتقين وتقريبهم وأن لا يطردهم ترضية لقريش روى أنهم قالوا لو طردت هؤلاء الاعبد يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب

صغير فنشأ عندهم ثم قدمت به مكة فاشتراه عبد الله بن جدعان وأعتقه وخباب عدة من الصحابة منهم
من مسه الرق ورق سلمان رضي الله عنه مشهور وتفصيله في الاستيعاب وفي كلام المصنف رحمه الله خلط
بين حديثين وقد وقع مثله في الكشاف وهذا الحديث يروى من طرق عدة كما في تخريج أحاديث
الكشاف وليس هو قول عمر في بعض طرقه فلا معنى لانكاره بناء على أنه لا يليق بمقام النبوة طرد المؤمنين
لاجل غيرهم ظنا انه ينافي عصمته لان الطرد لم يقع منه والذي هم به أن يجعل لهم وقتا خاصا ولهؤلاء وقتا
خاصا ليتألف أولئك فيقودهم الى الايمان والصحابة رضي الله عنهم يعلمون ما قصد فلا يحصل لهم اهانة
وانكسار قلب منه صلى الله عليه وسلم (قوله والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام الخ) كما يقال فعله
صباحا ومساء لما يداوم عليه وقيل الغداة والعشي عبارة عن صلاتي الصبح والعصر لان الزمان كثيرا
ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح ويراد بالصبح صلاته وكذا المغرب كما يعكس فيراد بالصلاة
زمانها نحو قربت الصلاة أي وقتها وقد يراد بها مكانها نحو ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أي المساجد
والدعاء على هذا مراد به حقيقته أو المراد الدعاء الواقع في الصلاة فلا حاجة الى ما قيل انه مسامحة أو
المراد الصبح والعصر وذكر الصلاة لبيان الدعاء وقد فسر الدعاء هنا بالصلوات الخمس وبالذكر وقراءة القرآن
(قوله وقرأ ابن عامر بالغدوة) وكذا قرأه في سورة الكهف أيضا وهي قراءة الحسن ومالك بن دينار
وأبي رجاء العطاردي وغيرهم وغدوة وان كان المعروف فيها أنها علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخله
الالف واللام ولا تصح اضافته فلا تقول غدوة يوم الخميس كما قاله الفراء لكنه سمع اسم جنس أيضا منكرا
مصروفا فتدخله اللام وقد نقله سيبويه في كتابه عن الخليل وذكره جم غفير من أهل اللغة والنحو فلا عبرة
بقول أبي عبيد ان من قرأ بالواو أخطأ وأنه اتبع رسم الخط لان الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة
وهو علم جنس لا تدخله الالف واللام والمخطئ مخطئ لما مر وقد ذكر المبرد عن العرب تنكير غدوة وصرفه
وادخال الالف واللام عليه اذا لم يرد غدوة يوم بعينه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وكفى بوقوعه
في القراءة المتواترة حجة فلا حاجة الى ما قيل انه علم لكنه نكر لان تنكير علم الجنس لم يعهد ولا أنه معرفة
ودخلته اللام لمشاكلة العشي كما في قوله * رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * اذ قال اليزيد لمجاورة الوليد
ومنه تعلم أن المشاكلة قد تكون حقيقية (قوله يدعون ربهم مخلصين الخ) اشارة الى أن المراد بالوجه
الذات كما في قوله كل شيء هالك الا وجهه على احد التفاسير فيه وأن معنى ارادة الذات الاخلاص لها لانه
ذكر في الاشارات أن من الناس من أحال كون الله مرادا لذاته وقال ان الارادة صفة لا تتعلق
الا بالممكنات لانها تقتضي ترجيح أحد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات وقوله عليه
أي الدعاء بالاخلاص (قوله ما عليك من حسابهم الخ) جوز في ما هذه أن تكون تميمية وحجازية وفي شيء
أن يكون فاعل الظرف المعتمد على النفي أعني عليك ومن حسابهم وصف له قدم فصار حالا ومن مزيدة
للاستغراق لكن تشبيه الزمخشري بقوله ان حسابهم الا على ربي الدال على الحصر بصريح النفي
والاثبات يشعر بكون شيء مبتدأ والظرف خبر قدم للحصر وقوله ليس عليك حساب ايمانهم يشير الى
تقدير مضاف أو الى أنه المراد من النظم أو ان الاضافة اليهم للملابسة المذكورة وأن حساب الايمان
اما بحسب المقدار أو بحسب الاخلاص والضمير على هذا للمؤمنين كما يعلم من مقابله ويجوز أن يكون
الضمير للمشركين وضمير تطردهم للمؤمنين وضمير سؤالهم وايمانهم راجع الى من ولما مشددة حينئذ
أو مخففة وما مصدرية (قوله فان كان لهم باطن غير مرضي الخ) قال أبو حيان كيف يفرض هذا
وقد أخبر الله باخلاصهم في قوله يريدون وجهه واخباره هو الصدق الذي لا شك فيه وليس بشيء مع قوله
كما ذكره المشركون (قوله فحسابهم الخ) هذا بعينه ما ارتضاه الزمخشري وأن الجملتين في معنى جملة
واحدة تؤدي مؤدى ولا تزر وازرة وزر أخرى وأنه لا بد منهما والا فالاولى تكفي للجواب وفي قوله كما أن
اشارة الى أن الثانية مسلمة ظاهرة حتى انها تدل على الاولى لجعلها مقيسا عليها ولم يجعل المعنى أن حسابهم

وخباب وسلمان جلسنا اليك وحادثناك فقال
ما أنا بطارد المؤمنين قالوا فأقمهم عنا اذا جئناك
قال نعم وروي أن عمر رضي الله عنه قال له لو
فعلت حتى تنظر الى ماذا يصيرون فدعا بالصحيفة
وبعلي رضي الله تعالى عنه ليكتب فنزلت
والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام وقيل
صلاتا الصبح والعصر وقرأ ابن عامر بالغدوة
(يريدون وجهه) حال من يدعون أي يدعون
ربهم مخلصين فيه قيد الدعاء بالاخلاص
تنبيها على أنه ملاك الامر ورتب النهي عليه
اشعارا بأنه يقتضي اكرامهم وينافي ابعادهم
(ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك
عليهم من شيء) أي ليس عليك حساب ايمانهم
فلعل ايمانهم عند الله أعظم من ايمان من
تطردهم بسؤالهم طمعا في ايمانهم لو آمنوا
وليس عليك اعتبار بواطنهم واخلاصهم لما
اتسموا بسيرة المتقين فان كان لهم باطن غير
مرضي كما ذكره المشركون وطعنوا في دينهم
فحسابهم عليهم لا يتعداهم اليك كما أن حسابك
عليك لا يتعداك اليهم

ليس عليك بل علينا اليكون كقوله تعالى ان حسابهم الاعلى ربي لان المقصود دفع قدح المشركين في فقراء المؤمنين وهو بمجرد ان حسابهم الاعلى الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعلها للتأكيد ينافي العطف كما ذكره العلامة في شرح الكشاف وأما وجه أخذ ان حسابهم عليهم من النظم فهو انه كان أصله عليك حسابهم على أنه قصر قلب فاذا انتفى ذلك لزم ثبوت عكسه ولا حاجة الى اعتبار النفي أولا ثم اعتبار الحصر ليفيد حصر انتفاء حسابهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم كون حسابهم على أنفسهم لا على النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير حساب الرزق بالفقر لانه الذي يتوهم مضرته وقد روى أنهم قالوا له يتبعونك لانهم لا يجدون ما ينفقون وقوله ولا هم بحسابك أي ولا يؤاخذون أو هو معطوف على الضمير المستتر للفصل واعلم انه قدم خطابه صلى الله عليه وسلم في الموضعين تشريفاله والا كان الظاهر وما عليهم من حسابك من شيء بتقديم على ومجرورها كما في الاول وفي النظم رد العجز على الصدر كما في قوله عادات السادات سادات العادات (قوله على وجه التسبب وفيه نظر) في قوله فتطردهم وجهان أحدهما أنه منصوب على جواب النفي باحد معنييه فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه وحسابه عليهم لانه ينتفي المسبب بانتفاء سببه وتوضيحه أن قولك ما تأتينا فتحدثنا بنصب فتحدثنا يحتمل معنيين انتفاء الاتيان وانتفاء التحديث كأنه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا المعنى هو المقصود هنا أي ما يكون منك مؤاخذة كل واحد بحسابه فكيف يقع منك طرد وانتفاء التحديث وثبوت الاتيان كأنه قيل ما تأتينا محدثا بل غير محدث وهو لا يصح هنا وهم وان أطلقوا قولهم منصوب على الجواب فرادهم هذا وجوز في الدر المصون أن يكون منصوبا جوابا للنهي وأما قوله فتكون ففي نصبه وجهان أن يكون منصوبا في جواب النهي أعني لا تطرد وأن يكون معطوفا على فتطردهم وجعله المعرب أظهر من الاول ولما لم يصلح في المعنى جوابا للنفي الا اذا قصد تسببه على الطرد قال الطيبي وجه النظر الذي ذكره المصنف رحمه الله ان قوله ما عليك من حسابهم الخ حينئذ مؤذن بان عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه أنه لو كان حسابهم عليه وطردهم لكان ظالما وليس كذلك لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وأجاب عنه بأن المراد به المبالغة في معنى الطرد يعني لو قدر تفويض الحساب اليك ثم منك طردهم لم يصح أيضا فكيف والحساب ليس اليك فهو كقول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقيل بل وجه النظر أن الاشتراك في النصب بالعطف يقتضي الاشتراك في سبب النصب وهو توقف الثاني على الاول بحيث يلزم من انتفاء الاول انتفاؤه وأنه منتف كونه من الظالمين سواء لوحظ ابتداء أو بعد ترتبه على الطرد وأما جعله مترتبا على نفس الطرد بلا اعتبار كونه مترتبا على المنفي ومنتفيا بانتفائه فيفوت وجود سببية النصب وفي البحر هما منصوبان تقدمهما نهي ونفيان وكل منهما أهل أن يجاب به ولا يكون جواب واحد لمتناقضين فتطردهم جواب للنفي وتكون جواب النهي ولا يمكن عكسه لئلا يكون الجواب والمجاب واحدا ولا يستقيم أن يقول لا تطردهم فتطردهم ويمكن أن يكون فتطردهم جوابا للنهي كما مر ويكون فتكون عطفا على الجواب فالجائز وجهان خاصة أحسنهما الاول لا الثاني اذ كلاهما لا يناسب أن يجاب لانه يصير معناه ما عليك كل منهم فتطردهم فيناسب وان أجيب بالثاني صار المعنى ما لك كل عليهم فتطردهم تفهيمه ان كانوا يحملون عنك كان طردك اياهم حسنا وهو خلاف لا يجوز حمل القرآن عليه وهو وان خرج عن مختار البصريين لاعمال الثاني لا يضر لان شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيما فيهما فان لم يستقم أعمل الاول اتفاقا كما في قوله ولم أطلب قليل من المال انتهى (قوله ومثل ذلك الفتن الخ) يعني مثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى أهانوهم لاختلافهم في الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين الى الايمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا الاختلاف أديانهم فشبه فتنا بفتن والزمخشري جعل ذلك اشارة الى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك ايذانا بتفخيمه ولذا قال ومثل ذلك الفتن العظيم

وقيل ما عليك من حساب رزقهم أي من فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم بحسابك حتى يهمك ايمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعا فيه (فتطردهم) فتبعدهم وهو جواب النفي (فتكون من الظالمين) جواب النهي ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه التسبب وفيه نظر (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف أحوال الناس في أمور الدنيا

كقولك ضربت زيدا ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشئ بنفسه لان المثل ليس بمراد وانما جئ به مبالغة كاية قال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعني أن التشبيه كما يجعل كناية عن الاستمرار لان ماله أمثال يستمر نوعه بتجدد أمثاله كما أشار اليه شراح الحماسة في قوله

هكذا يذهب الزمان ويفنى الـ * ـعلم فيه ويدرس الاثر

والاستمرار يقتضي التحقق والتقرر ويستلزمه فجعل في أمثال هذا بواسطة الاشارة الى البعيد عبارة عن تحقق أمر عظيم وكونه عظيما مستفاد من لفظ ذلك المشار به الى هذا الفتن القريب المذكور وليست الكاف فيه زائدة ومن قال الكاف فيه مقحمة أراد أن التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه الكنائي أو المجازي وصاحب الكشاف لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره فيما ورد فيه كذلك وبعضهم لما رأى غموضه وتوهم فيه تشبيه الشئ بنفسه أوله وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة وقال الطيبي في شرح قوله وكذلك زينا في هذه السورة لما قال الزمخشري ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على أن يكون المشار اليه ما في الذهن وسيجئ بيانه في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك والمبالغة انما يفيدها الابهام الذهني والتفسير بقوله زين وهو ما يعلمه كل أحد من المزين من هو انتهى فعلى هذا المشبه به الامر المقرر في العقول والمشبه ما دل عليه الكلام من الامر الخارجي وهو تخريج لطيف الا أنه يخالف ما نقل صاحب الكشف في سورة الدخان عن العلامة الزمخشري أنه قال المعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكأنه قال الامر نحو ذلك وما أشبهه (أقول) أراد أن الكاف مقحم للمبالغة وقد سلف اشارة الى ذلك وأن هذا الاقحام مطرد في عرف العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية وهو وجه بديع وهذا مما من الله به علينا فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا (قوله فتنا أي ابتلينا) اشارة الى ما قدمنا من أن أصل معنى الفتن تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء والاختبار (قوله أي أهؤلاء من أنعم الله الخ) هذا بيان لحصل المعنى وانما أتى بمن الموصولة اشارة الى أن انكارهم انما هو لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم أنهم ليس عليهم آثار النعمة وهذا نحو ما قرره الخطيب في قوله

ان الذين ترونهم اخوانكم * يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا

وليس مراده بيان التقدير والاعراب ليتقدم الخبر على المبتدا فيفيد الحصر حتى يرد عليه أن المعنى على انكار أن يكونوا مختصين باصابة الحق دونهم كما قرره واذا كان المعنى على ماذكره يكون هذا لمن أنعم الله عليهم من بينهم يعرفونهم بكونهم كذلك ولكن ينكر المتكلم أن يكونوا هؤلاء الفقراء وهو غير المعنى المراد وان معنى الحصر مستفاد من قوله بيننا فانه في موضع الحال من الضمير المجرور أي منفردين من بيننا ولم يدر أن ما توهمه غير صحيح لفظا لان المبتدأ والخبر اذا تعرفا لم يجز تقديم الخبر فيه للبس مع ما في حذف الموصول وابقاء صلته من الضعف وان جوزه بعض النحاة كما في الدر المصون لكني أظن أن هذا التكلف لم يخطر ببال المصنف رحمه الله (قوله واللام للعاقبة الخ) قيل ان ما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه في طرفه غاية ومن حيث كونه باعثا عليه غرض بالنسبة الى الفاعل وعلة غائية بالنسبة الى الفعل ولافعاله تعالى فوائد وغايات لان أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض لما برهن عليه في الكلام ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث انها عاقبة له فتستعمل فيها اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة على ثمرات أفعاله المسماة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشري ومن تابعه وفي شرح المقاصد ان لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل للغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطئه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر الى أفعاله وان وقع فيه

فتنا أي ابتلينا بعضهم ببعض في أمر الدين فقدمنا هؤلاء الضعفاء على أشراف قريش بالسبق الى الايمان (ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) أي أهؤلاء من أنعم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما يسعدهم دوننا ونحن الاكابر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء وهو انكار لان يخص هؤلاء من بينهم باصابة الحق والسبق الى الخير كقولهم لو كان خيرا ما سبقونا اليه واللام للعاقبة

بالنظر الى فعل غيره كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا اذ ترتب فوائد أفعاله تعالى عليها تنبيه على العلم التام فبينهما مباينة ولم يعتبر ابن هشام وغيره فيها هذا القيد وجعلها لاما تدل على الصيرورة والمآل مطلقا فيجوز أن تقع في كلامه تعالى وعليه المصنف والفرق بين لام العاقبة وهذه في كلامه تعالى من حيث ان ترتب الفائدة في الاولى لمجرد الافضاء لا السببية والاقتضاء بخلاف الثانية ولهذا كانت لام عاقبة ان لم يرد الخذلان على طريقة المصنف رحمه الله وسيأتي الكلام عليه قريبا وهذا مما من الله به وينبغي للطالب حفظه (قوله أو التعليل على أن فتنا متضمن معنى خذلنا) الخذلان تركه على ما هو فيه من الغواية من غير ارشاد واعانة فالفتن متضمن معنى الخذلان لانه سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول أو هو من اطلاق المسبب على السبب واللام في هذا التعليل لانه سبب مقتض له وان لم يكن باعثا عليه وعلى ما قبله كان ابتلاء بعضهم ببعض لما مر مؤديا الى الحسد المؤدي الى ذلك القول فاللام لام العاقبة والثاني هو المذكور في الكشاف بناء على مذهبه من أن الفتن أمر قبيح لا يسند الى الله فان كان هذا نقلا لكلامه وأخره اشارة الى أنه ليس مذهبنا المرضي عنده فظاهر وان كان بيانا للمعنى يحتمله النظم فالخذلان لا ينافي كون ذلك بايجاده فكلام الزمخشري اشارة الى نفيه وكلام المصنف رحمه الله ساكت عنه وأورد هنا بعضهم سؤالا وهو أنه ان قيل التعليل هنا ليس بمعناه الحقيقي لان أفعاله تعالى منزهة عن العلل والاغراض فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قيل هما مختلفان بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتيب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم يعتبر كانت لام عاقبة وفيه ان العاقبة أيضا استعارة فلا يتم هذا الفرق الا على القول بأنه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج الى فرق آخر فليتأمل (قوله بمن يقع منه الايمان والشكر الخ) الباء الاولى زائدة والثانية متعلقة بأعلم وفي الدر المصون العلم يتعدى بالباء لتضمن معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا وله علم به وذكر الايمان لان الشكر على النعم الممنون بها عليهم وهي تفضيلهم في الدين وذكره الخذلان على الوجه الثاني أو عليهما لانه لازم له وقد أشرنا الى ما فيه قريبا (قوله وصفهم بالايمان بالقرآن الخ) الآيات تطلق على آيات القرآن وعلى الحجج وكل منهما صحيح هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله لكن كان الظاهر أو مكان الواو ولذا قيل المراد بالحجج هنا الحجج القرآنية ثم انه جوز في الباء هنا أن تكون صلة الايمان وأن تكون سببية أي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الآيات وقوله بعد ما وصفهم بالمواظبة الخ اشارة الى ما مر في تفسير الغداة والعشي أما على الوجه الاول فظاهر وأما على الثاني فلان من واظب على هذين الوقتين مع كثرة تشاغل الناس عنهما لزمه المواظبة على غيرهما وقوله بأن يبدأ بالتسليم أي وان كان في محل لا ابتداء به فيه اكراما لهم بخصوصهم كما روي عن عكرمة والا فالسلام منه ليس مخصوصا بهؤلاء (قوله ويبشرهم بسعة رحمة الله الخ) تفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة والسعة مأخوذة من شمولها لمن أذنب في قوله انه من عمل الخ ولم يعطف على ما قبله لان جملة السلام دعائية انشائية وايذانا تعليل لقوله وصفهم الخ وفضيلتي العلم والعمل من قوله يدعون ويؤمنون وقوله من الله بالسلامة مبني على الوجه الثاني في سلام وقوله وقيل الخ وجه آخر في المراد بالذين وهو حديث مرسل رواه الفريابي وغيره وفاعل نزلت ضمير يعود على هذه الآية وفي هذه الآية دليل على اطلاق النفس على الله من غير مشاكلة كما تقدم (قوله استئناف) اما نحوي أو بياني كأنه قيل وما هي وفي قراءة الفتح وجوه منها ما ذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة مفعول له وقوله كعمر اشارة الى ما روي سابقا وأشار بمعنى رأى ذلك رأيا وروي أنه رضي الله عنه بكى عند نزولها وقال معتذرا ما أردت الا خيرا (قوله في موضع الحال الخ) الجهل له معنيان كما في الكشاف عدم العلم بالشيء أو بعاقبته والمخاطرة من غير نظر الى العواقب كما في قوله * ونجهل فوق جهل الجاهلينا * ولذا تمدح به العرب فعلى الاول المراد بالجهالة بمضارة ما يفعله وعلى الثاني السفه من غير تقديره نعول وقوله وأصلح أي في توبته بأن أتى

أو التعليل على أن فتنا متضمن معنى خذلنا (أليس الله بأعلم بالشاكرين) بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه وبمن لا يقع منه فيخذله (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم وصفهم بالايمان بالقرآن واتباع الحجج بعد ما وصفهم بالمواظبة على العبادة وأمره بأن يبدأ بالتسليم أو يبلغ سلام الله تعالى اليهم ويبشرهم بسعة رحمة الله تعالى وفضله بعد النهي عن طردهم ايذانا بأنهم الجامعون لفضيلتي العلم والعمل ومن كان كذلك ينبغي أن يقرب ولا يطرد ويعز ولا يذل ويبشر من الله بالسلامة في الدنيا والرحمة في الآخرة وقيل ان قوما جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا أصبنا ذنوبا عظاما فلم يرد عليهم شيأ فانصرفوا فنزلت (انه من عمل منكم سوأ) استئناف بتفسير الرحمة وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح على البدل منها (بجهالة) في موضع الحال أي من عمل ذنبا جاهلا بحقيقة ما يتبعه من المضار والمفاسد كعمر فيما أشار اليه

بشروطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع أنه لا بد منه فى التوبة قيل وهذه الآية سيما على الوجه الثانى تقوى مذهب المعتزلة حيث ذكر فى مقام بيان سعة الرحمة أنّ عمل السوء اذا قارن الجهل ثم حصلت التوبة والاصلاح فانه يغفر ولذا قيل انها نزلت فى عمر رضى الله عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو أجبتهم لما قالوا لعل الله يأتى بهم قاله حين لم يعلم المضرة وتاب وأصلح وأورد عليه أنه تقرر فى الاصول أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول الآية فى حق عمر رضى الله عنه لا يدفع الاشكال (قلت) يريد أنّ اللفظ ليس عامّا وخطاب منكم لمن كان فى تلك المشاورة والعامل لذلك منهم عمر رضى الله عنه فلا اشكال وفسر ضميربعده بالعمل أو السوء ولو فسره بالجهالة الملتبسة بالسوء كان أظهر وقوله ملتبسا بفعل الجهالة اشارة الى أنه حال مؤكدة حينئذ (قوله فتحه من فتح الاول غير نافع الخ) ذكر فيها وجوه منها ما ذكره المصنف ومنها أنها منصوبة بفعل مقدر أى فليعلم أنه وقيل انها تكرير للاولى للتأكيد وطول العهد والجواب محذوف وهو بعيد وأجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وهى قراءة الاعرج والزهراوى وأبى عمرو الدانى ولم يطلع على ذلك أبو شامة رحمه الله فقال انه محتمل اعرابى وان لم يقرأ به وليس كما قال (قوله وكذلك نفصل) قد مرّ الكلام على كذلك وقوله فى صفة المطيعين والمجرمين خالف فيه ما فى الكشاف حيث قصره على الثانى لظاهر قوله سبيل المجرمين والمصنف رحمه الله (٢) رأى الاقتصار عليهم لانّ بيان أحوالهم أهمّ هنا لما فيها من المفاسد التى يجب التنبيه عليها أو اكتفاء بذكر أحد الفريقين واستبان كتبين يكون لازما ومتعديا وقد دل قوله تعالى والذين كفروا بآياتنا صم وبكم على أهل الطبع وقوله والذين يخافون أن يحشروا على أهل امارة القبول وقوله والذين يؤمنون بآياتنا على المطيعين أو المفرطين كما فى التحرير قوله فصلنا ذلك اشارة الى تقدير متعلق لام لتستبين وقدره ماضيا نظرا الى ما اقتضاه المعنى وذكر تفصيل الآيات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضى والآتى وبناء على كونه من قبيل ضربت كذلك وهو على التشبيه ظاهر أيضا وتذكير السبيل وتأنيثه لغتان مشهورتان وقوله بما نصب الخ راجع لصرفت وأنزل راجع لزجرت على اللف والنشر المرتب ولتستبين معطوف على مقدر واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ليظهر الحق الخ (قوله عن عبادة ما تعبدون) تفسير لقوله أن أعبد فتدعون اما بمعنى تعبدون لتضمن العبادة للدعاء أو بمعنى تسمونها آلهة وقوله تأكيد لقطع اطماعهم جعله تأكيدا لانه يفهم من نهيه عما هم عليه المذكور قبله مع استمرار المضارع المنفى هنا والموجب للنهى كون ما هم عليه هوى باطل واستجهالهم من اتباع الهوى وترك الهدى أو من قوله نهيت لانّ من لم تنبه الادلة فهو جاهل واليه جنح الزمخشرى (قوله وتنبيه لمن تحرى الحق الخ) قيل انه ميل منه الى مذهب الاشعرى وغيره من أنّ ايمان المقلد غير صحيح فى حق الآخرة كما تقرر فى الاصول ولك أن تقول مراده بين تحرى الحق من يقدر على الاستدلال والمراد بقوله ولا يقلد التقليد الصرف كما يفعله الكفرة وأهل الاهواء (قوله أى فى شئ من الهدى) قيل هو من المهتدين أبلغ من هو مهتد فنفيه بالعكس فهو هنا لتأكيد النفى لا لنفى التأكيد واليه أشار المصنف بقوله فى شئ من الهدى وهو معنى دقيق وهو رد لما قيل انّ فى هذا التفسير نظرا لانّ هذا الاسلوب فى الاثبات يوجب أن يكون المدخول ليس ممن له حظ قليل فى ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفى السلب يوجب أن يكون المدخول له حظ ما فيه وفى الكشاف فى قوله تعالى انى لعملكم من القالين قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم لانك تشهد له بكونه معدودا فى زمرتهم معروفا مساهمته لهم وعراقته فى وصفه وأجيب بأنّ افادة معنى الاستغراق فى نفى الهدى ليست من هذا القبيل بل جواب لما دل عليه قل لا أتبع أهواءكم على سبيل التعريض كأنه قيل ان اتبعت أهواءكم ضللت وكنت منكم وممن انغمس وتوغل فى الضلال ولا أكون من الهدى فى شئ مثلكم وهو يدل على أنه من زمرة المهتدين المساهمين فيه وهو وان كان له وجه لكن الاول أولى وهذه الفائدة قد ذكرها ابن جنى رحمه الله فى الخصائص وقد بسطنا الكلام فيها فى غير هذا

أو ملتبسا بفعل الجهالة فان ارتكاب ما يؤدى الى الضرر من أفعال أهل السفه والجهل (ثم تاب من بعده) بعد العمل أو السوء (وأصلح) بالتدارك والعزم على أن لا يعود اليه (فانه غفور رحيم) فتحه من فتح الاول غير نافع على اضمار مبتدا أو خبر أى فأمره أو فله غفرانه (وكذلك) ومثل ذلك التفصيل الواضح (نفصل الآيات) أى آيات القرآن فى صفة المطيعين والمجرمين المصرين منهم والاوابين (ولتستبين سبيل المجرمين) قرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم برفعه على معنى ولتبين سبيلهم والباقون بالياء والرفع على تذكير السبيل فانه يذكر ويؤنث ويجوز أن يعطف على علة مقدرة أى نفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين (قل انى نهيت) صرفت وزجرت بما نصب لى من الادلة وأنزل علىّ من الآيات فى أمر التوحيد (أن أعبد الذين تدعون من دون الله) عن عبادة ما تعبدون من دون الله أو ما تدعونها آلهة أى تسمونها (قل لا أتبع أهواءكم) تأكيد لقطع اطماعهم واشارة الى الموجب للنهى وعلة الامتناع عن متابعتهم واستجهال لهم وبيان لمبدا ضلالهم وأنّ ما هم عليه هوى وليس بهدى وتنبيه لمن تحرى الحق على أن يتبع الحجة ولا يقلد (قد ضللت اذا) أى ان اتبعت أهواءكم فقد ضللت (وما أنا من المهتدين) أى فى شئ من الهدى حتى أكون من عدادهم

(٢) قوله والمصنف رحمه الله رأى الاقتصار الخ ظاهره أنه لم يقتصر والذى اقتصر اغا هو العلامة اه مصححه

الحمل وقيل انه يريد أن نفى كونه من المهتدين يستلزم نفى كونه فى شئ من الهدى لان التخصص بأدنى شئ يعدّ منهم وقوله وفيه تعريض بأنهم كذلك فهو كقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك كما تقرر فى المعانى (قوله والبينة الدلالة الواضحة الخ) هكذا فسرها الراغب على أنها من بان يبين بمعنى ظهر ولذا قيل فالوضوح ليس مأخوذا من التنكير كما قيل وقوله التى تفصل الخ اشارة الى أنها من البينونة بمعنى الانفصال والمعنى الاصلى ملاحظ فيها وان صارت بمعنى الدليل ولما قال فى الكشاف بعد تفسيرها بما ذكر يقال أنا على بينة من هذا الامر وأنا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بدليل علم أن قيد الوضوح ليس فى مفهومها فلذا قيل انه مأخوذ من التنكير وبان بمعنى ظهر وبمعنى انفصل معنى آخر فلا ينبغى خلطهما وقيل المراد القرآن فعطف الوحى عليه من عطف العام على الخاص والبينة ما به التبين أو المبينة وقوله من معرفته اشارة الى تقدير مضاف فى أحد الوجهين (قوله على بينة من ربى) ان قيل معناه على حجة من جهة ربى فعلى هذا من ربى صفة لبينة على معنى كائنة من ربى صادرة عنه وضمير به للبينة لانها بمعنى البيان والمثبت كما قاله الزجاج لا لربى اذ الفرق للتفرقة والتفصيل بينه وبينهم وذلك انى صدقت بالبينة وأنتم كذبتم بها بخلاف ما اذا قيل وأنتم كذبتم بربى وأما على الوجه الآخر فالمعنى من معرفة ربى فيعود الضمير على ربى لأن المعنى أنى صدقت به وأنتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدر يتعلق به على بينة ومن ربى أى على بينة لاجل معرفة ربى ويجوز أن يكون من ربى صفة بينة أيضا ومن اتصالية أى بينة متصلة بمعرفة ربى أنا عليها كما فى شروح الكشاف فنزل عليه كلام المصنف رحمه الله وقوله باعتبار المعنى اشارة الى تأويل البينة بما مرّ (قوله فى تعجيل العذاب وتأخيره) قيل هو أولى من تخصيص الزمخشرى بالتأخير ثم انه قد سلك مسلك المصنف فى تفسير يقضى وكأنه لم يقف على مراده من أن المقصود من قوله ان الحكم الا لله التأسف على وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد استعماله وهو على التأخير فقط ثم أردفه بالقضاء بالحق فيه تكميلا للخاص بارداقه بأمر عام كقوله بيده الملك وهو على كل شئ قدير وهو أولى مما ذكره المصنف فلله درّ العلامة ما أدق نظره (قوله أى القضاء الحق) لما كان القضاء يتعدّى بالباء لا بنفسه قالوا ان الحق منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أو يقضى ضمن معنى ينفذ أو هو متعدّ من قضى الدرع اذا صنعها كقوله

وعليهما مسرودتان قضاهما داود

فهو استعارة وقوله فيما يقضى ظرف ليقضى على المعنيين وقوله وأصل الحكم المنع من حكمة لجام الفرس وقوله من قص الاثر أى بالصاد المهملة المشدّدة قيل وهذه القراءة لا تناسب ما بعده فان قوله خير الفاصلين يقتضى ذكر القضاء قبله والا قيل خير القاصين وردّ بأنه قرئ بذلك فكأن هذه القراءة لم تبلغه وبأن القصص بمعنى القول وهو يوصف بالفصل كما فى قوله تعالى انه لقول فصل وغيره فيناسبه مع أن معنى يقصه انه يبينه بيانا شافيا وهو عين القضاء وقضى الامر بمعنى قطع وقطع الامر بينه وبينهم كناية عن اهلاكهم وقوله يؤخذ الخ أى يهلك أو يؤخر هلاكه وفسر عنده بما هو فى قدرته لانه يشترط فيها الحضور بالفعل ولذا قد يراد بها العلم أيضا وجعله فى المعنى استدراكا لان مآله لو قدرت أهلكتكم ولكن الله أعلم بمن يهلك من غيره وله حكمة فى عدم التمكن منه (قوله خزائنه جمع مفتح بفتح الميم الخ) هو بالفتح المخزن والخزانة والكنز لانه مما يفتح فكأنه محل الفتح والمفتاح والمفتح بكسر ميمهما آلة الفتح وسمة فى العنق والفخذ قيل والانسب جعله بمعنى الكنز على أن مفاتح الغيب من قبيل لجين الماء وأخر الزمخشرى تفسيره بالخزائن لعدم تبادره من لفظ المفاتح وعليه فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بأمور تحفظ وتصان وأثبت لها المخازن تخييلا والمقصود أن علمها مخصوص به لانه يلزم من علم المخازن علم ما حفظ فيها ولذا لم يعطف عليه جملة لا يعلمها الا هو لاتحادهما معنى فهى مؤكدة وقال الامام المراد على هذا التفسير أنه القادر على جميع الممكنات كما فى قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه والخزائن والمخازن متقاربان معنى لكن الاولى لغة القرآن الفصيحة فلذا فسر النظم بها ثم أشار بعد الى انهما بمعنى فلا يقال لو قال مخازنه لكان أنسب

وفيه تعريض بأنهم كذلك (قل انى على بينة) تنبيه على ما يجب اتباعه بعد ما بين ما لا يجوز اتباعه والبينة الدلالة الواضحة التى تفصل الحق من الباطل وقيل المراد بها القرآن والوحى أو الحجج العقلية أو ما يعمها (من ربى) من معرفته وأنه لا معبود سواه ويجوز أن يكون صفة لبينة (وكذبتم به) الضمير لربى أى كذبتم به حيث أشركتم به غيره أو للبينة باعتبار المعنى (ما عندى ما تستعجلون به) يعنى العذاب الذى استعجلوه بقولهم فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم (ان الحكم الا لله) فى تعجيل العذاب وتأخيره (يقض الحق) أى القضاء الحق أو يصنع الحق ويدبره من قولهم قضى الدرع اذا صنعها فيما يقضى من تعجيل وتأخير وأصل القضاء الفصل بتمام الامر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص من قص الاثر أو من قص الخبر (وهو خير الفاصلين) القاضين (قل لو أن عندى) أى فى قدرتى ومكنتى (ما تستعجلون به) من العقاب (لقضى الامر بينى وبينكم) لاهلكتكم عاجلا غضبا لربى وانقطع ما بينى وبينكم (والله أعلم بالظالمين) فى معنى الاستدراك كأنه قال ولكن الامر الى الله سبحانه وتعالى وهو أعلم بمن ينبغى أن يؤخذ وبمن ينبغى أن يمهل منهم (وعنده مفاتح الغيب) خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن أو ما يتوصل به الى المغيبات

بما بعده والامر فيه هين (قوله مستعار الخ) يعنى أنها مكنية وتخييلية اذ شبه الغيب بالاشياء المستوثق
منها بالاقفال واثبات المفاتيح تخييل كاظفار المنية وأما جعلها تمثيلية فبعيد وكذا جعل المفاتح بمعنى
العلم وجعله قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن يكون حقيقة كما قرر في ينقضون عهد الله أو هو استعارة
مصرحة والاضافة الى الغيب قرينتها وهذا أسلم من التكلف وجوز فيه أن يكون مجازا مرسلا فان كونه
مفاتح الغيب مستلزم للتوصل اليه وتأييد قراءة مفاتيح ظاهر ولذا قيل ان مفاتح جمع مفتاح كما قيل
فى جمع محراب محارب وجوز الواحدى فى مفتح بفتح الميم أن يكون مصدرا بمعنى الفتح (قوله والمعنى أنه
المتوصل الخ) الظاهر أنه تفسير للوجه الثانى وينتقل منه الى معنى الاول كما خصه به الزمخشرى وجعله
تفسيرا لهما ينبو عنه اللفظ وقوله انه المتوصل الحصر من تقديم الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم
والاحاطة تؤخذ من لام الاستغراق ووجه اختصاصها به تعالى أنه لا يعلمها كما هى ابتداء الا هو وقيل
المراد بالغيب هنا المغيبات الخمس وفى الانتصاف لا يجوز اطلاق المتوصل على الله اذ لم يرد اذن به مع
ايهامه بتجدد الوصول وما فى صيغة التوصل من الاشعار بأنه وصل بعد تباعد عن نيله ولا يدفعه ما قيل
انه يراد به الاستمرار التجددى ولذا أشار النحرير الى أنه مرتضى عنده وهو غير وارد على المصنف رحمه الله
لانه وصف به العلم ولم يطلقه على الله (قوله فيعلم أوقاتها) فيه اشارة الى ربطها بما قبلها وهو ظاهر وقوله
وفيه دليل الخ أورد عليه أن علمه تعالى ليس بزمانى فلا قبلية ولا بعدية بينه وبين الاشياء الواقعة فى
الازمنة وأجيب بأنه عند من جوز كون علمه زمانيا لا اشكال فيه ومن منعه وهو الصحيح تأول القبلية
والبعدية بأنها بالنظر الى وجود المعلوم دون العلم أو بالنظر الى تعلقه الحادث وقيل لا شك فى تقدم ذاته
تعالى وعلمه على المصنوعات غايته أن ذلك التقدم ليس بزمانى بل بنوع من التقدم كتقدم أجزاء الزمان
بعضها على بعض كما حقق فى محله يعنى أن قبل هنا مجاز عن مطلق التقدم وهو وجه حسن (قوله عطف
للاخبار الخ) أى هو معطوف على قوله وعنده مفاتح الغيب الخ لان قوله لا يعلمها الا هو كالتأكيد لها فلا
يصح عطفه عليه لانه لا يصلح للتأكيد ولو كان علمه لها على وجه التفصيل والاختصاص لان علم الغيب
والشهادة متغايران فلا يؤكد أحدهما الآخر نعم من لم يجعلها مؤكدة يجوزه فيكونان مستأنفتين
لتفصيل علمه وشموله ولا تعلق له بما قبله ويصح أن المجموع مؤكد لاشتماله على مضمون ما قبله لانه ليس
تأكيدا اصطلاحيا وجعل المعرب الجملة الاولى حالا فلا مانع من العطف عنده والمصنف رحمه الله لم
يتعرض لذلك فكلامه يحتملهما (قوله الا يعلمها) حال من ورقة وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على
النفى والتقدير ما تسقط من ورقة الا عالما بها لصحة التفريغ فى الحال أو نعت لها بناء على جوازه فيه كما فى
قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن فى من ورقة زائدة فى الفاعل وما بعده معطوف
عليه وقرئ بالرفع عطفا على المحل وسيأتى وقوله مبالغة فى احاطة علمه بالجزئيات رد على الفلاسفة فى
قولهم انه لا يعلمها وهو قول باطل الا أن المحقق الطوسى أنكره وقال انهم لم يفهموا كلامهم وله فيه
رسالة جليلة (قوله بدل من الاستثناء الاول بدل الكل الخ) قال أبو البقاء رحمه الله الا فى كتاب الا هو فى
كتاب مبين ولا يجوز أن يكون استثناء يعمل فيه يعلمها لانه يصير المعنى وما تسقط من ورقة الا يعلمها الا فى
كتاب فينقلب المعنى من الاثبات الى النفى فاذا يكون الاستثناء الثانى بدلا من الاول أى ولا تسقط من
ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وما يعلمها الا هو وهذا معنى قوله فى الكشاف انه
كالتكرير وقيل أى من جهة المعنى على ما بين وأما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما أن لا يعلمها الا
هو صفة لورقة وأما ما يقال انه تأكيد للاستثناء الاول أو بدل وانه ليس استثناء من لا يعلمها للزوم كونه
نفيا من الاثبات لكون لا يعلمها الا هو اثباتا من النفى فمما لا ينبغى أن يصغى اليه المحصل اه فهو استثناء
من أعم الاوصاف والمعنى ما تسقط من ورقة بوصف الا بأنه يعلمها وكذا حال الا فى كتاب والحصر اضافى
بالنسبة الى غير العلم والذى جنح اليه انه ان دخل فى حيز العطف لم تصح البدلية والا فلا لتخلل العطف

مستعار من المفاتح الذى هو جمع مفتح
بالكسر وهو المفتاح ويؤيده أن قرئ مفاتيح
والمعنى أنه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها
(لا يعلمها الا هو) فيعلم أوقاتها وما فى تعجيلها
وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته
حكمته وتعلقت به مشيئته وفيه دليل على
أنه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها
(ويعلم ما فى البر والبحر) عطف للاخبار عن
تعلق علمه تعالى بالمشاهدات على الاخبار
عن اختصاص العلم بالمغيبات به (وما
تسقط من ورقة الا يعلمها) مبالغة فى احاطة
علمه بالجزئيات (ولا حبة فى ظلمات الارض
ولا رطب ولا يابس) معطوفات على ورقة
وقوله (الا فى كتاب مبين) بدل من الاستثناء
الاول بدل الكل على أن الكتاب المبين علم
الله سبحانه وتعالى

وفصله بين البدل والمبدل مع أنه قيل عليه ان صفة شئ كيف تكون تكرير الصفة شئ آخر معنى ووجه كونه بدلا أن قوله ولا رطب ولا يابس معطوفان على ورقة ليشاركاها في صفتها أعني لا يعلمها الا هو فكانه قيل ولا رطب ولا يابس الا يعلمها ولا يخفى أنه تكلف لا حاجة اليه وأن ما أورده غير وارد لان الورقة داخلة في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فصح ما ذكره وسيأتي له تفصيل في سورة يونس (قوله أو بدل الاشتمال) ولا يصح أن يكون بدل كل من كل لعدم اتحادهما وهو ظاهر وأما ما قيل ان اللوح محل معلوماته فيؤل اليه فتكلف لا حاجة اليه مع صحة الاشتمال وكذا ما قيل انه حينئذ يصح أن يكون بدل كل من حيث ان كونها في اللوح كناية عن كونها معلومة له لانه خلط بين التفسيرين بجعلهما واحدا والكلام ناطق بخلافه وقال الزجاج انه تعالى أثبت المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال الا في كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة ذلك أمور أحدها اعتبار الملائكة موافقات المحدثات المعلومات الالهية وثانيها تنبيه المكلفين على عدم اهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب ولذا قال جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ (قوله استعير التوفي الخ) أشار بذكر المصدر الى أن الاستعارة تبعية وقوله في زوال الاحساس اشارة الى وجه الشبه بينهما والظاهر أن أل فيه للعهد أي احساس الحواس الظاهرة لانه ذكر في سورة يوسف أن الحواس الباطنة تدرك في النوم وقيل انه بناه على ما اشتهر من أن النوم ضد الادراك وجعل صاحب التلخيص وجه الشبه عدم ظهور الفعل وقوله جريا على المعتاد أي من الكسب في النهار وعدمه في الليل والا فقد ينعكس (قوله يوقظكم الخ) يعني أن البعث بمعنى الايقاظ وضمير فيه للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزمخشري لما رأى قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار واردا الا على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تأخير البعث عنها عدل عنه فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله كقولك فيم دعوتني فتقول في أمر كذا فجعل الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة عائدا على مضمون كونهم متوفين وكاسبين ومعنى في هو حاصل معنى لام العلة والاجل المسمى هو الكون في القبور قال النحرير ولا يخفى ما فيه من التكلف وأنه لا حاجة اليه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اشارة الى ما كسب في النهار السابق على ذلك الليل ولا دلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفي وأن الايقاظ متأخر عن التوفي وان قولنا يفعل ذلك التوفي لتقضى مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام ولا يخفى أنه تكلف بعيد وما قيل في وجه التراخي ان حقيقة الانامة في الليل تحقق في أوله والايقاظ متراخ عنه وان لم يتراخ عن جملته ليس بسديد لانه لا وجه حينئذ لتوسط قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعنى جرحتم كسبتم مأخوذ من جوارح الطير (قوله ترشيحا للتوفي) قيل فعلى هذا يكون الترشيح مجازا وقد يقال انه ليس بمجاز ولا يخفى أن الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له اذ يقال بعثه من نومه اذا أيقظه كما صرح به في المطول ولك أن تتكلف بأنه كذلك في اللغة لكنه حقيقة شرعية في احياء الموتى في الآخرة (قلت) كونه ترشيحا باعتبار ما ذكره وأنه المتبادر في عرف الشرع وان كان لغة أعم واذا أسند اليه تعالى لم يفهم منه الا هذا أو الايجاد وبعث هنا ليس مجازا كما توهم بل حقيقة جعل ترشيحا لما مر ولا يشترط في الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه كما قرروه في قوله * له لبد أظفاره لم تقلم * اذ جعلوا لم تقلم ترشيحا والبعث في الموت أقوى لان عدم الاحساس فيه أقوى فازالته أشد وهو ظاهر وان خالفه ما في المطول لانه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا من مرقدنا مع أن البعث حقيقة في الايقاظ لكن المتبادر منه ما ذكروا الا لم يكن ترشيحا بل تجريدا ولو سلم أنه مجاز فهو لا ينافي الترشيح قال في الفرائد الترشيح يجوز أن يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها وأن يكون مستعارا من ملائم المستعار لملائم المستعار له فلا يتجه ما قيل فيه بحث لانه لما كان

أو بدل الاشتمال ان أريد به اللوح وقرئت بالرفع للعطف على محل من ورقة أو رفعا على الابتداء والخبر الا في كتاب مبين (وهو الذي يتوفاكم بالليل) ينيمكم فيه ويراقبكم استعير التوفي من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال الاحساس والتمييز فان أصله قبض الشئ بتمامه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) كسبتم فيه خص الليل بالنوم والنهار بالكسب جريا على المعتاد (ثم يبعثكم) يوقظكم أطلق البعث ترشيحا للتوفي (فيه) في النهار

البعث مجازا عن الايقاظ لم يكن من الترشيح فى شئ لان الترشيح باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة والذى غره ظاهر كلامهم وكذا ما قيل البعث الاثارة لا الايقاظ غايته أن بعث النائم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه ولو قلنا بعث النائم بايقاظه لا يكون ترشيحا بل تجريدا (قوله ليبلغ المتيقظ الخ) الظاهر انه علة غائية لما تقدم أعنى وهو الذى يتوفاكم الخ أى جعل هذا منتهى أعماركم وقوله آخر أجله اما تفسير للمراد من الاجل أو اشارة الى أن المراد به مجموع العمر لانه يطلق عليهما كما مر (قوله ثم اليه مرجعكم) قال الشريف المرتضى فى الدرر والغرر فيما وقع فى القرآن من ذكر الرجوع الى الله فهو واليه ترجع الامور وكيف ترجع اليه وهى لم تخرج عن يده وأجاب بأنه فى دار التكليف قد يغير البعض فيضيف بعض أفعاله تعالى الى غيره فاذا انكشف الغطاء انقطعت حبال الآمال عن غيره فيرجع اليه أو أن المراد أن الامور فى يده من غير خروج ورجوع حقيقى فرجع بمعنى صار تقول العرب رجع على من فلان مكروه بمعنى صار ولم يكن سبق فهو بمعنى المصير اليه كما تشهد به اللغة أو أنه فى دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهرا كالعبد لسيده فاذا أفضى الامر الى الآخرة زال ذلك ورجع الامر كله الى الله ظاهرا وباطنا قيل ولو حمله على البعث من القبور لكان أولى لان انقضاء الاجل يتضمن الموت والظاهر أنه تمثيل مثل قدم على ربه وقوله بالمجازاة هو إما مجاز فيها أو كناية ثم انه يحتمل أن يكون ما فى القبر أو ما بعده أو أعم منهما ولو فسر بالمحاسبة وعرض الصحف لكان أظهر (قوله وقيل الآية خطاب للكفرة الخ) هذا مختار الزمخشرى لانها مسوقة للتهديد كما فى قوله ثم ينبئكم الخ ولان حمل البعث على الايقاظ تكرير مع ذكر كسب النهار ولان ثم تدل على التراخى وهنا ليس كذلك وقد مر جوابه وأما الجواب بان واو ويعلم حالية وما عبارة عما كسب فى النهار السابق كما يرشد اليه عدم ايراده بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على أن الايقاظ عن هذا التوفى وكلمة ثم انما تدل على تأخر الايقاظ عن التوفى دون غيره ولو سلم فانما يدل على تأخره عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه فانه يعلم فى الماضى أنهم يكسبون كما فى الآتى ثم ان المتبادر هو البعث من التوفى المذكور لا عن غير المذكور فحمله عليه غير سديد لان واو الحال لا تدخل على المضارع الا شذوذا أو ضرورة فى المشهور وقوله فى شأن الخ يشير الى أن الضمير واقع موقع اسم الاشارة كما مر ومعنى فى شأنه لاجل جزائه وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادة فتكون بيوتهم مقابرهم كما قيل

أيا نائم الليل هنئته ۞ فقبل الممات سكنت القبورا

وقوله ليقضى الاجل الخ فالمراد بالاجل مدة موتهم أو غايتها وقوله سماه وضربه أى عينه والبعث علة لانقضاء تلك المدة فان قلت قد علل البعث بقوله فيه على هذا التوجيه فما وجه قوله ليقضى قلت هو تعليل لتأخير البعث المستفاد من ثم وفى الكشف وأما ان قضاء الاجل المسمى لا يصلح علة للبعث فليس بشئ بعد ما فسره المصنف بقوله الاجل المضروب لبعثهم وجزائهم أى يبعثكم من القبور ليقضى أجل البعث والجزاء فيه وهو متأخر عن البعث لا محالة ألا ترى الى قوله ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال العلامة فى شرح الكشاف لا شك أن ظاهر الآية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم يدل على تهديد شديد لا يليق الا بالمعاندين الجاحدين ولهذا فسر التوفى وان كان مسندا الى الله بانسداد حسهم كالجيف لان المقصود بيان حالهم المذمومة فى الليل كما أن قوله ما جرحتم الخ بيان حالهم المذمومة فى النهار ويتوفاكم أى يقبض أرواحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كما فى قوله تعالى الله يتوفى الانفس الآية وفى أكثر التفاسير يبعثكم يوقظكم فى النهار ليقضى أجل مسمى أى مدة الحياة ثم اليه مرجعكم بعد الممات ثم ينبئكم بالمجازاة وانما عدل عنه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضى تأخر البعث عنها فان قلت البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى فنقول المراد بالاجل المسمى مدة الكون فى القبور لا مدة الحياة كما قالوا والبعث علة لانقضاء تلك المدة (قوله من النوم الخ) فان قلت النوم ضرورى فالنائم غير مكلف

(ليقضى أجل مسمى) ليبلغ المتيقظ آخر أجله المسمى له فى الدنيا (ثم اليه مرجعكم) بالموت (ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة عليه وقيل الآية خطاب للكفرة والمعنى أنكم ملقون كالجيف بالليل وكاسبون للآثام بالنهار وأنه سبحانه وتعالى مطلع على أعمالكم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضى الاجل الذى سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم ثم اليه مرجعكم بالحساب ثم ينبئكم بما كنتم تعملون بالجزاء

فكيف يحاسب عليه قلت المراد أنه يحاسب على أسبابه ومقدماته فانها اختيارية ألا ترى أن من نام في آخر الوقت حتى فاتته الصلاة يكون عاصيا بنومه (قوله وهو القاهر) قد مر تفسيره وفوق منصوب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر وذكر الارسال بعده ليفيد أن ارساله ليس لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم وقوله تحفظ أعمالكم تفسير للحفظة جمع حافظ ككتبة وكاتب ويحتمل أن المراد بهم المعقبات التي تحفظه من بين يديه ومن خلفه ويرسل مستأنف أو عطف على القاهر لانه بمعنى الذي يقهر ولا يصح جعله حالا لان الواو الحالية لا تدخل على المضارع وتقدير المبتدا لا يخرجه عن الشذوذ على الصحيح وعليكم متعلق بيرسل أو بحفظة والاشهاد جمع شهد كصحب وهو جمع شاهد أو اسم جمع له لان فاعلا لا يجمع على أفعال الا نادرا وقوله يحتشم بمعنى يستحي وضمير من خدمه اما الى السيد أو الى العبد قيل والمبالغة في الثاني أكثر وخدم بفتحتين جمع خادم وهو من نوادر الجموع وقوله ملك الموت وأعوانه جمع عون وهو المعين والظهير والظاهر منه أن قبض الارواح بجملتها ليس موكولا الى ملك الموت بل له أعوان يقبضونها معه وقيل ان المباشر ملك الموت عليه الصلاة والسلام واسناد الفعل الى المباشر والمعاون معا مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يسند اليه فقط والى الله تعالى وقوله حتى أي بلغت غايته الى أنهم لا يأتي لهم مخالفة رسله في قبض الارواح وليس متعلقا بارسال الحفظة حتى يقال ليس غاية ارسال الحفظة وقت مجيء الموت الى أحدهم (قوله والمعنى الخ) يعني معنى قراءة التخفيف والضمائر كلها للرسل والافراط مجاوزة الحد وهو يكون بالزيادة والنقصان والتفريط التقصير ولذا فسره بالتواني والتأخير وقيل انه على القراءتين وفيه لف ونشر مرتب ان كان ضميرلهم للناس وما عبارة عن آجالهم وغير مرتب ان كان الضمير للرسل وما عبارة عن الاكرام والاهانة وفيه نظر (قوله ثم ردوا الى الله الخ) قيل الضمير للكل المدلول عليه بأحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات والافراد أولا والجمع آخرا لوقوع التوفي على الانفراد والرد على الاجتماع أي ردوا بعد البعث وقيل أيضا فيه التفات من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليها لان الرد يناسبه اعتبار الغيبة وان لم يكن حقيقة لانهم ما خرجوا من قبضة حكمه طرفة عين وقيل عليه ضمير ردوا عبارة عن الاحد العام اذ المراد ليس فردا واحدا الا عن المخاطبين فالالتفات واحد ثم ان الرد انما يقتضي غيبتهم وقت الرد لا وقت الخطاب بأنكم تردون فكأنه لم يسمع قوله ثم تردون الى عالم الغيب ولا يخفى أن الاحد وان كان يعم كما مر في سورة البقرة لكنه لما أضيف الى المخاطبين اقتضى ذلك التغاير بينهما والرد لا يختص بل يعم الجميع فيرجع الى العباد فيكون فيه التفاتان بلا تكلف وكون الرد يقتضي الغيبة مما لا شبهة فيه لانه لا يرد الا من ذهب وغاب فالمردود في أول تعلق الرد به غائب وبعده يصير حاضرا فيجوز اعتبار كل من حاليه واعتبار حالة البعد أنسب بالمقام فلا يرد ما ذكره وهو لا ينافي الخطاب في تردون ولكل وجهة * وللناس فيما يعشقون مذاهب * وقوله الى حكمه وجزائه وقيل انه الرد من البرزخ الى موضع العرض والسؤال وليس ببعيد من هذا (قوله العدل) الحق يطلق على الله اما مجازا وهو بمعنى العدل أو مظهر الحق أو واجب الوجود أو الصادق الوعد ونصبه على المدح أو على أنه صفة للمفعول المطلق أي الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله (قوله لا يشغله حساب عن حساب) هذا بناء على انه يحاسبهم وقيل انه يأمر الملائكة بذلك فيحاسب كل انسان ملك واذا حاسبهم بنفسه في زمان قليل لزم أن لا يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما قيل ان هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقليل زمانه وهوانه عنده (قوله فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب) أي انه يوم اشتدت ظلمته حتى صار كالليل في ظلمته وقوله ذو كواكب كقوله * اذا كان يوم ذو كواكب أشنعا * بناء على أن الليل اذا لم يستتر بنور القمر ظهرت الكواكب صغارها وكبارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد ظهور الكواكب فيه ومن الامثال القديمة رأى الكواكب مظهرا أي أظلم يومه لاشتداد الامر فيه كما قال الهذلي

(وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) ملائكة تحفظ أعمالكم وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه أن المكلف اذا علم أن أعماله تكتب عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان أزجر عن المعاصي وأن العبد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلعين عليه (حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) ملك الموت وأعوانه وقرأ حمزة توفاه بالالف ممالة (وهم لا يفرطون) بالتواني والتأخير وقرئ بالتخفيف والمعنى لا يجاوزون ما حد لهم بزيادة أو نقصان (ثم ردوا الى الله) الى حكمه وجزائه (مولاهم) الذي يتولى أمرهم (الحق) العدل الذي لا يحكم الا بالحق وقرئ بالنصب على المدح (ألا له الحكم) يومئذ لا حكم فيه لغيره (وهو أسرع الحاسبين) يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) من شدائدهما استعيرت الظلمة للشدة لمشاركتهما في الهول وابطال الابصار فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب

انى أرى وأظن أن سترى * وضح النهار وعالى النجم

وقد تلطف بعض المتأخرين فيه اذ قال

قد أعرت الشباب غيرى ومازا * ل شباب الانسان ثوبا معارا

أطلع الشيب فى عذارى نجوما * فرأيت النجوم منه نهارا

(قوله أو من الخسف) معطوف على قوله من شدائده ما قيل فهو على الاول استعارة للهول وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات يعنى ليس المراد شدة الخسف والغرق حتى يدخل هذا الوجه فى الاول فيكون أعم منه بل المراد ظلمة البر بالخسف فى الارض وظلمة البحر بالغرق فيه فتغايرا ومنهم من جعله كناية عن الخسف والغرق فهو حقيقة أيضا (قوله معلنين ومسرين) يعنى نصبهما على الحال أو المصدرية وقيل بنزع الخافض والاعلان والاسرار يحتمل أن يراد بهما ما باللسان والقلب وقراءة خفية بالكسر لانها لغة فيه كالاسوة والاسوة (قوله على ارادة القول) أى تقديره والقول المقدر حال أو على ارادة معناه من تدعون بناء على مذهب الكوفيين فى الحكاية بما يدل على معنى القول من غير تقدير والصحيح الاول فيكون محل الجملة النصب وقيل ان الجملة القسمية تفسير للدعاء فلا محل لها وقرأ الكوفيون أنجانا بلفظ الغيبة مراعاة لقوله تدعونه والباقون أنجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم فى حالة الدعاء (قوله ثم سواها) أمره بالجواب تنبيها على ظهوره كما مر أو اهانة لهم اذ لا يلتفتون لخطابه والمصنف رحمه الله نظر الى الظاهر فخصه بقوله سواها لتقدم قوله منها فكل للتكثير حينئذ ولا حاجة اليه بل يجوز أن تبقى على أصلها من التعميم والاحاطة وذكر التعميم بعد التخصيص كثير ولا يعد تكرارا ثم ان المراد بالكرب ما يعم ما تقدم ولا محذور فى التعميم بعد التخصيص أو أهوال القيامة أو ما يعترى المرء من العوارض النفسية التى لا تتناهى كالامراض والاسقام فما قيل ان هذا يدل على أن المراد بما تقدم كرب مخصوص كالخسف والغرق والاقشدائد البر والبحر تتناول جميع الشدائد والكرب فلا فائدة فى التعميم أو الاولى نعمة رفع وهذه نعمة دفع وانه من قبيل متقلدا سيفا ورمحا تكلف لا داعى له (قوله تعودون الى الشرك الخ) لان الخطاب للمشركين وشركهم مقدم على ذلك فالشرك المذكور بالمضارع وثم شرك آخر عادوا اليه بعد النجاة كما يقتضيه السياق وهذا يؤيد ما سلكه الزمخشرى سابقا من تخصيص الخطاب بالكفرة ووضع تشركون موضع لا تشكرون الذى هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله لنكونن من الشاكرين لان اشراكهم تضمن عدم صحة عبادتهم وشكرهم لانه عبادة بل نفيها لعدم الاعتداد بها معه اذ التوحيد ملاك الامر وأساس العبادة فوضعه موضعه توبيخا لهم لعدم الوفاء بالعهد ولم يذكر متعلقه لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد الشرك فى نفسه (قوله قل هو القادر) فى الكشاف هو الذى عرفتموه قادرا أو هو الكامل القدرة ولشراحه فيه كلام فقيل مراده أنها للعهد أو للجنس وأن الحصر فيه باعتبار الكمال أو لخصوص هذه الاشياء المذكورة فى النظم وانما أوله بذلك لان فى هذه الامور شرورا وقبائح لا تسند اليه عند المعتزلة وفيه تفصيل كفانا المصنف رحمه الله مؤنته بتركه وقوله من فوقكم أو من تحت أرجلكم المراد به جهة العلو وجهة السفل فلا يتوهم أن الماء ليس تحت أرجلهم والذى من فوقهم كامطار حجارة من سجيل فى قصة الفيل وارسال السماء فى قصة نوح وامطار الحجارة على قوم لوط عليه الصلاة والسلام (قوله أو يلبسكم) معنى يلبسكم يخلطكم فقيل المراد اختلاط الناس فى القتال بعضهم ببعض وهو مراد المصنف رحمه الله وقيل المراد يخلط أمركم عليكم ففى الكلام مقدر وخلط أمرهم عليهم بجعلهم مختلفى الاهواء وشيعا جمع شيعة وهم كل قوم اجتمعوا على أمر وهو حال وقيل انه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه (قوله فينشب القتال بينكم الخ) أصل معنى النشوب التعلق وفى الحديث قد نشبوا فى قتل عثمان رضى الله عنه أى وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى لبث نحو لم ينشب أن مات أى لم يلبث وليس مرادا هنا (قوله وكتيبة الخ) هو شعر للفرار السلمى وهو

أو من الخسف فى البر والغرق فى البحر وقرأ يعقوب ينجيكم بالتخفيف والمعنى واحد (تدعونه تضرعا وخفية) معلنين ومسرين أو اعلانا واسرارا وقرئ وخفية بالكسر (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) على ارادة القول أى تقولون لئن أنجيتنا وقرأ الكوفيون لئن أنجانا ليوافق قوله تدعونه وهذه اشارة الى الظلمة (قل الله ينجيكم منها) شدده الكوفيون وهشام وخففه الباقون (ومن كل كرب) غم سواها (ثم أنتم تشركون) تعودون الى الشرك ولا توفون بالعهد وانما وضع تشركون موضع لا تشكرون تنبيها على أن من أشرك فى عبادة الله سبحانه وتعالى فكأنه لم يعبده رأسا (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) كما فعل بقوم نوح ولوط وأصحاب الفيل (أو من تحت أرجلكم) كما أغرق فرعون وخسف بقارون وقيل من فوقكم أكابركم وحكامكم ومن تحت أرجلكم سفلتكم وعبيدكم (أو يلبسكم) يخلطكم (شيعا) فرقا متحزبين على أهواء شتى فينشب القتال بينكم قال

وكتيبة لبستها بكتيبة

حتى اذا التبست نفضت لها يدى

وكتيبة لبستها بكتيبة • حتى اذا التبست نفضت لها يدى
فتركتهم تقص الرماح ظهورهم • من بين منعفر وآخر مسندى
ما كان ينفعنى مقال نسائهم • وقتلت دون رجالها لا تبعدى

فلبستها بمعنى خلطتها فالتبست أى اختلطت والمراد بقوله نفضت لها يدى أنه فر يقال نفضت يدى من فلان اذا وكلته لنفسه ويقال فى ضده قبضت كفى وجمعت عليه يدى والمراد تبريه منهم وتركهم وشأنهم كقوله فلما كفر قال انى برىء منك بريد أنه مهياج الشر خبير بمداخله ومخارجه وفيه طرف من اللؤم والجبن ولذا عيب عليه هذا المقال والكتيبة بالتاء المثناة الجيش (قوله يقاتل بعضكم بعضا) هذا التفسير مأثور روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت الله أن لا يبعث على أمتى عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطانى ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنى وأخبرنى جبريل عليه الصلاة والسلام أن فناء أمتى بالسيف فان قلت كيف أجيبت الدعوتان وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة قلت الممنوع خسف مستأصل لهم وأما عدم اجابته فى بأسهم فبذنوب منهم ولانهم بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم لهم ونصيحته لهم لم يعملوا بقوله (قوله بالوعد والوعيد) فسره بعضهم بقوله بحولها من نوع الى آخر من أنواع الكلام تقريرا للمعنى وتقريبا الى الفهم والوعد والوعيد لا يناسب قوله لعلهم يفقهون وقيل الترغيب والترهيب ربما يحمل الانسان على تأمل يقوده الى برهان وهذا صحيح لا مرج وقوله الواقع لا محالة الخ اف ونشر مرتب والصدق صدق اخباره وأحكامه (قوله بحفيظ وكل الى أمركم) أصل معنى التوكيل أن تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون والموكل على القوم هو الذى فوض أمرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ استعمال له فى لازم معناه قال الراغب ما أنت عليهم بوكيل أى بموكل عليهم وحافظ ووكيل فعيل بمعنى مفعول فى قوله وكفى بالله وكيلا أى اكتف به أن يتولى أمرك ويتوكل لك (قوله اما العذاب) فالنبأ بمعنى المنبإ به أو بمعنى المصدر أى الانباء وقوله وقت استقرار فسره به لانه المناسب لما بعده وأما جعله مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار فغير مناسب لكن قول المصنف رحمه الله ووقوع ان عطف على استقرار على أنه بيان للاستقرار فظاهر ويصح عطفه على وقت فيكون تجويزا للمصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر (قوله بالتكذيب الخ) لما كانت قريش تفعل ذلك فى أنديتها ولذا أتى باذا الدالة على التحقيق بخلاف النسيان وفسر الاعراض بعدم المجالسة وان احتمل غير ذلك لدلالة قوله ولا تقعد عليه ثم انه قد استدل بهذه الآية على أن اذا تفيد التكرار حيث حرم القعود مع الخائض كلما خاض وفيه نظر لان العموم ليس من اذا بل من الصيغة لترتب حكم المشتق على مأخذ اشتقاقه وهو الخوض (قوله اعاد الضمير الخ) يعنى الى الآيات والظاهر عوده الى الخوض أو الطعن أو مجموع ما مضى وأصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض فى الامور وأكثر ما ورد فى القرآن للذم وتخاوضوا فى الحديث وتفاوضوا بمعنى وقوله بأن يشغلك بوسوسته هذا على سبيل الفرض اذ لم يقع ولذا عبر بان واما ان الشرطية زيدت بعدها ما واختلف فى لزوم توكيد الفعل الواقع ما بعدها فالمشهور لزومه وقيل لا يلزم وعليه قوله فى المقصورة

اما ترى رأسى حاكى لونه * طرة صبح تحت اذيال الدجا

وقوله بالتشديد يعنى تشديد السين ونسى بمعنى أنسى وقال ابن عطية رحمه الله نسى أبلغ من انسى
(تنبيه) قال فى كتاب الاحكام اختار الرافضة أن النبى صلى الله عليه وسلم منزه عن النسيان لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جوازه انتهى (وعندى) أن يجمع بين القولين بأنه لا ينسى شيأ من القرآن والوحى ويجوز فى غير ذلك (قوله بعد أن تذكره) الذكرى مصدر والمصدر يؤنث بالتاء كضربة وبالالف كبشرى والضمير راجع الى النهى وفى الكشاف وان كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح

(ويذيق بعضكم بأس بعض) يقاتل بعضكم
بعضا (انظر كيف نصرف الآيات) بالوعد
والوعيد (لعلهم يفقهون وكذب به قومك)
أى بالعذاب أو بالقرآن (وهو الحق) الواقع
لا محالة أو الصدق (قل لست عليكم بوكيل)
بحفيظ وكل الى أمركم فأمنعكم من
التكذيب أو أجازيكم انما أنا منذر والله
الحفيظ (لكل نبإ) خبر يريد به اما العذاب
أو الايعاد به (مستقر) وقت استقرار ووقوع
(وسوف تعلمون) عند وقوعه فى الدنيا
والآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون فى
آياتنا) بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها
(فأعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم عنهم
(حتى يخوضوا فى حديث غيره) أعاد الضمير
على معنى الآيات لانها القرآن (واما
ينسينك الشيطان) بأن يشغلك بوسوسته
حتى تنسى النهى وقرأ ابن عامر ينسينك
بالتشديد (فلا تقعد بعد الذكرى) بعد أن
تذكره

بمجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول وهو مبنىٌّ على الاعتزال مع تكلفه ولذا ترك المصنف رحمه
الله وقوله ظلموا الخ المراد ظلم خاص والظلم وضع الشئ فى غير موضعه (قوله مما يحاسبون عليه) الظاهر
أنه تفسير لقوله من حسابهم فيكون مصدرا بمعنى المفعول ولا يصح أن يكون تفسير الشئ وأما جعل من
ابتدائية بمعنى الاجل فمع كونه تكلفا الظاهر أن يقول انها تعليلية لانها ترد لذلك كما ذكره النحاة وفسر على
فى على الذى يتقون باللزوم كما فى قولهم على ألف درهم ولم يفسره بالمؤاخذة كما فى قوله عليها ما اكتسبت
قيل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجه له لانه لا يؤاخذ الا بما يلزمه وما آلهما بحسب المعنى واحد وقوله
وغيره من القبائح عممه والزمخشرى خصه بالخوض لمناسبة المقام (قوله لانّ من حسابهم يأباه) لانه يصير
المعنى ولكن ذكرى من حسابهم وليس بسديد وقد تبع فيه الزمخشرىّ واعترض عليه كثير من الشراح
وغيرهم بأنه لا يلزم من العطف على مقيد بقيد اعتبار ذلك القيد فى المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا
أنه مخصوص بالحال والجار والمجرور هنا حال لانه صفة للنكرة قدمت عليها والحال قيد فى عاملها فاذا
كان من عطف المفردات وعمل فيها العامل لزم تقييدها فان قدر عامل آخر لم يكن من عطف المفردات
وقيل نحن لا ندعى هذا بل نقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لاسيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتبرة
فى المعطوف عليه السابقة فى الذكر عليه معتبرة فى المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاءنى يوم
الجمعة أو فى الدار أو راكبا أو من هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فيلزم مجىء المرأة فى يوم الجمعة أو فى الدار
أو بصفة الركوب أو تكون من القوم البتة ولم يجئ الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه
بخلاف ما جاءنى رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يبعد كون المرأة من غير العرب قالوا والسرّ فيه
أن تقدم القيود يدل على أنها أمر مسلم مفروغ عنه وانها قيد للعامل منسحب على جميع معموله لانه
وأنّ هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك وأما فى الجمل فالقيد اذا جعل جزأ من المعطوف عليه وان سبق
لم يشاركه فيه المعطوف كما فى قوله تعالى اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون كما فى شرح
المفتاح وهذا اذا لم تفهم القرينة خلافه كما فى قولك جاءنى من تميم رجل وامرأة من قريش وتخصيص
هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء اطرادها كما ذكره النحرير مما يقتضيه الذوق لكنا لم نر من التزمه
غيره ومنهم من عممها كما قيل انّ أهل اللسان والاصوليين يقولون انّ العطف للتشريك فى الظاهر فاذا كان
فى المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا أن تجىء قرينة صارفة فيحال الامر عليها
فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك عمرو مع زيد فى الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان
قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه فى قيده والآية من القبيل الاول فالظاهر مشاركته فى قيده ويكفى مثله
للمنع وفيه بحث (قوله ولا على شئ لذلك الخ) مراده بقوله لا تزاد بعد الاثبات لا تقدر عاملة بعد الاثبات
لانها اذا عملت كانت فى قوة المذكورة المزيدة ولذا قيل الظاهر أن يقول لا تقدر عاملة بعد الاثبات
ولا ينافيه ما مر من تجويز زيادتها فى الاثبات فى قوله تعالى ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك كما أورده عليه
بعضهم لا لانه مشى على قول هنا وعلى آخر ثمة لانها كالزة أعمى بل لانّ خلاف الاخفش وغيره فى غير
الظروف كقبل وبعد وأما دخول من زائدة على الظروف فى الاثبات فذهب الى جوازه كثير من النحاة
وارتضوه كما فى شرح التسهيل وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لمساءتهم مصدر اما مضاف للفاعل
والمفعول مقدرا ومضاف للمفعول (قوله ويحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الخ) أى ضمير
لعلهم للمتقين أى يذكر المتقون المستهزئين ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك ما وجب عليهم من
النهى عن المنكر وذكروا الثبات لانّ أصل التقوى كان لهم قبله وقوله تنثلم أى تنقص وأصل معناه الكسر
ونقب الحائط وقد ذكر العلماء أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة
جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر هذا اذا لم يكن مقتدى به والا فلا يفعل لانّ فيه شين الدين
وما روى عن أبى حنيفة من أنه ابتلى به كان قبل صيرورته اماما مقتدى به لقوله فلا تقعد بعد الذكرى مع

(مع القوم الظالمين) أى معهم فوضع
الظاهر موضع المضمر دلالة على أنهم ظلموا
بوضع التكذيب والاستهزاء موضع
التصديق والاستعظام (وما على الذين
يتقون) وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم
(من حسابهم من شئ) شئ مما يحاسبون عليه
من قبائح أعمالهم وأقوالهم (ولكن ذكرى)
ولكن عليهم أن يذكروهم ذكرى ويمنعوهم
عن الخوض وغيره من القبائح ويظهروا
كراهتها وهو يحتمل النصب على المصدر
والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز
عطفه على محل من شئ لانّ من حسابهم يأباه
ولا على شئ لذلك ولانّ من لا تزاد بعد الاثبات
(لعلهم يتقون) يجتنبون ذلك حياء أو كراهة
لمساءتهم ويحتمل أن يكون الضمير للذين
يتقون والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم
ولا تنثلم بمجالستهم روى أنّ المسلمين قالوا
لئن كنا نقوم كلما استهزؤا بالقرآن لم نستطع
أن نجلس فى المسجد الحرام ونطوف فنزلت

القوم الظالمين (قوله لعبا ولهوا) قال السفاقسي هو مفعول ثان لاتخذوا وظاهر كلام ابن عطية والزمخشري أنه مفعول أول ودينهم ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة وقال الرازي انه مفعول لاجله أي اكتسبوا دينهم للهو واللعب فهو متعد لواحد (قوله أي بنوا أمر دينهم الخ) لما أضاف الدين اليهم وليس لهم دين في الواقع أوله في الكشاف بأوجه الاول أنهم اتخذوا الدين المفترض عليهم شيأ من جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام ونحوها والدين المفترض الواجب عليهم وان كان في الواقع دين الاسلام لكن على هذا الوجه ليس المراد به هذا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب الثاني أنهم اتخذوا ما يدينون به وينتحلونه بمنزلة الدين لاهل الاديان شيأ من اللعب واللهو وحاصله أنهم اتخذوا اللعب واللهو دينا لهم كما صرح به الزمخشري وليس من القلب في شيء ولا من جعل المبتدا نكرة والخبر معرفة كما توهم وفيه بحث الثالث أنهم اتخذوا دينهم الذي فرض عليهم وكلفوه أعني الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا فحاصل الاول اتخذوا الدين الواجب لعبا والثاني جعلوا اللعب دينا واجبا والثالث استهزؤا بالدين الحق الذي يجب أن يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة في الاول والثالث ظاهر وفي الثاني أنه عادتهم والوجه الرابع أن المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله كعيد المسلمين أو بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو كاعياد الكفرة لان أصل معنى الدين العادة والعيد معتاد في كل عام ولبعده عن الظاهر أخر وترك المصنف رحمه الله الثاني منها لما فيه من الخفاء ولانه ان حمل على ظاهره من القلب فهو ضعيف والا فهو راجع الى الوجه الآخر والفرق بينهما سهل وقوله زمان لهو الخ اشارة الى أنه اذا كان بمعنى العيد وهو اسم زمان لانه يوم مخصوص يقدر مضاف ليصح الحمل (قوله والمعنى أعرض عنهم ولا تبال الخ) اشارة الى أن الظاهر يقتضي الكف عنهم مع أنه مأمور بالتبليغ والقتال فأوله بأن المراد لا تبال بهم وامض لما أمرت أو هو للتهديد أو ان الآية نزلت قبل آية السيف التي في سورة براءة والامر بالقتال فتكون منسوخة وعلى ما قبله فهي محكمة فذر بمعنى اترك فيه ثلاثة وجوه واعلم أنهم اختلفوا في الوجوه المذكورة في الكشاف فقيل انها أربعة وقيل ثلاثة وقوله اتخذوا ما هو لعب ولهو دينا لهم ليس من توجيه معنى الدين في شيء وهو الاول بعينه وانما ذكره الزمخشري لبيان الوجهين من كونه مفعولا أول أو ثانيا والقلب الداعي له أن لا يثبت لهم دين فقول النحرير انه ليس من القلب اذ لا داعي له لا وجه له وفسره العلامة بقوله ما هو لعب اشارة الى تأويله بمعرفة المفهومة من ما الموصولة كما قيل وفيه تأمل (قوله وغرتهم الحيوة الدنيا حتى أنكروا البعث) فغر من الغرور وهو معروف وقيل انه من الغر وهو مل الفم أي أشبعتهم لذاتها حتى نسوا الآخرة وعليه قوله

ولما التقينا بالعشية غرني * بمعروفه حتى خرجت أفوق

(قوله وذكر به أي بالقرآن) جعل الضمير للقرآن كما في قوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد والقرآن يفسر بعضه بعضا فلهذا اقتصر عليه وقيل انه يعود على حسابهم وقيل على الدين وقيل انه ضمير يفسره ما بعده فيكون أن تبسل بدلا منه واختاره أبو حيان (قوله مخافة أن تسلم الخ) اشارة الى أنه مفعول لاجله بتقدير مضاف أو أصله أن لا تبسل ومنهم من جعله مفعولا به لذكر وتسلم من الافعال ويجوز أن يكون من التفعيل وهما متقاربان وفسر تبسل بالاسلام الى الهلاك أي وقوعه فيه وجعله كأنه رهن بيده قال الراغب تبسل هنا بمعنى تحرم الثواب والفرق بين الحرام والبسل أن الحرام عام لما منع منه بحكم أو قهر والبسل الممنوع بالقهر وقوله تعالى أبسلوا بما كسبوا أي حرموا الثواب وفسر بالارتهان لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فعيلة بمعنى فاعل أي ثابتة مقيمة وقيل بمعنى مفعول أي كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت من عملها ولما كان الرهن يتصور منه حبسه استعير ذلك للمحتبس أي شيء كان انتهى فمعنى قوله ترهن أي تحبس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى

(وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا) أي بنوا أمر دينهم على التشهي وتدينوا بما لا يعود عليهم بنفع عاجلا وآجلا كعبادة الاصنام وتحريم البحائر والسوائب أو اتخذوا دينهم الذي كلفوه لعبا ولهوا حيث سخروا به أو جعلوا عيدهم الذي جعل ميقات عبادتهم زمان لهو ولعب والمعنى أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم ويجوز أن يكون تهديدا لهم كقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا ومن جعله منسوخا بآية السيف حمله على الامر بالكف عنهم وترك التعرض لهم (وغرتهم الحيوة الدنيا) حتى أنكروا البعث (وذكر به) أي بالقرآن مخافة أن تسلم (أن تبسل نفس بما كسبت) الى الهلاك وترهن بسوء عملها

اسلامه اليه ولهذا جمع بينهما لانه روى كل منهما عن السلف وقال الزجاج انهما بمعنى واحد
واليه اشار المصنف رحمه الله فما قيل انه من راهنه على كذا اذا خاطره فكان الهلاك يقول ان حصل
منك سوء العمل فالنفس لي تكلف نشأ من قلة التدبر وفريسة الاسد ما يفترسه ويصطاده ولا تفلت أي
تخلص منه والقرن بالكسر الكفو في الشجاعة والبسل بالسكون الحرام والابسال التحريم قال

أجارتكم بسل علينا محرم * وجارتنا حل لكم وحليلها

ويكون بسل جوابا بمعنى نعم وأجل واسم فعل بمعنى اكفف وقوله عز وجل أن تبسل نفس فسرهنا
بالعموم أي كل نفس وهو نكرة في الاثبات كقوله علمت نفس ما أحضرت اما لانه قد يؤخذ عمومه من
السياق واما لانه نفي معنى كما يفهم من كلام المصنف فتأمل (قوله ليس لها الخ) في هذه الجملة ثلاثة
وجوه فقيل انها مستأنفة للاخبار بذلك أو في محل رفع صفة نفس أو في محل نصب على أنها حال من ضمير
كسبت وضمير يدفع للولي والشفيع باعتبار أنه مذكور وتأويله بذلك أو بكل واحد على البدل ومعنى
كونهما من دون الله سواء كانت من زائدة أو ابتدائية انهما يحولان بينها وبينه بدفع عقابه ولذا قيل
ان فيه مضافا مقدرا أي دون عذابه واليه يشير كلام المصنف فلا يرد أنه من أين يؤخذ العذاب من النظم
(قوله وان تفد كل فداء) الفداء بالكسر والمد واذا فتح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه بحسب
ما يضاف اليه لا مفعول به وقيل هو بمعنى الكامل كقولك هو رجل كل رجل أي كامل في الرجولية
وتقديره عدلا كل عدل وفيه أن كل بهذا المعنى تلزم التبعية والاضافة الى مثل المتبوع نعتا لا توكيدا
كما في التسهيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا الى ضميره لان العدل هنا مصدر لوقوعه مفعولا
مطلقا وليس هو بمأخوذ نعم يجوز أن يراد بضميره العدل بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الاسناد اليه
كما في قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل لكن لا حاجة اليه مع صحة الاسناد الى الجار والمجرور كسير من البلد
وأخذ من المال وكذا كونه راجعا الى المعدول به المأخوذ من السياق وكون يؤخذ بمعنى يقبل ونحوه
(قوله أسلموا الى العذاب الخ) فالمشار اليه بأولئك هم الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لا الجنس المفهوم من
قوله أن تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه الى تكلف وكون هذا مشروطا بعدم رجوعهم
عما هم عليه معلوم بالضرورة ولا ينافيه مخافة أن تبسل الخ لانه يخاف على كل أحد ويحرص على انقاذه
من كفره شفقة منه (قوله تأكيد وتفصيل لذلك الخ) لان المسلم اليه مجمل مفصل بهذا فيؤكده وماء مغلي
بصيغة المفعول تفسير للحميم ويتجرجر من الجرجرة بجيمين وراءين مهملتين بمعنى يتردد ويضطرب فيها
وأصل الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته وخص العذاب بالنار لانه المتبادر منه فلا يرد أنه لا وجه له
وفسر ندعو بنعبد والنفع والضر بالقدرة عليهما لانه الواقع ولان نفيهما أبلغ (قوله ونرد على أعقابنا)
جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على عقبه اذا انثنى راجعا كرجع على حافرته وانقلب على عقبيه
قال تعالى فكنتم على أعقابكم تنكصون ومعناه القهقرى وقيل انه كناية عن الذهاب من غير رؤية
موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال وخطاب قل وان كان للنبي صلى الله عليه
وسلم لكن فاعل ندعو ونرد عام له ولغيره والمعنى أيليق بنا معاشر المسلمين ذلك فلا يرد أن ذلك لم يكن من
النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتصور رده اليه لانه لتغليب من أسلم من المؤمنين وليس مخصوصا بالصديق
أيضا بسبب النزول وقيل الرد على الاعقاب بمعنى الرجوع الى الضلال والجهل شركا أو غيره (قوله من
هوى يهوي هويا اذا ذهب) هذا هو المعروف في اللغة وأما كونه من هوى بمعنى سقط يقال هوى يهوي
هويا بفتح الهاء من أعلى الى أسفل وبضمها العكس أو هما بمعنى وأنه على تشبيه حال الضال كما في قوله تعالى
ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء لانه في غاية الاضطراب فلا يناسب قوله في الارض حيران مع أنه
يتوقف على ورود الاستفعال منه ومردة جمع مارد والمهامه جمع مهمه وهو الفلاة وترك قول الزمخشري
كما تزعمه العرب لانه مبني على انكار الجن وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلي وقد رد ابعد الكاف

وأصل الابسال والبسل المنع ومنه أسد
باسل لان فريسته لا تفلت منه والباسل
الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك
أي حرام (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع)
يدفع عنها العذاب (وان تعدل كل عدل) وان
تفد كل فداء والعدل الفدية لانها تعادل
المفدي وههنا الفداء وكل نصب على المصدرية
(لا يؤخذ منها) الفعل مسند الى منها لا الى
ضميره بخلاف قوله ولا يؤخذ منها عدل فانه
المفدى به (أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا)
أي أسلموا الى العذاب بسبب أعمالهم القبيحة
وعقائدهم الزائغة (لهم شراب من حميم
وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) تأكيد
وتفصيل لذلك والمعنى هم بين ماء مغلي يتجرجر
في بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم
(قل أندعوا) أنعبد (من دون الله ما لا ينفعنا
ولا يضرنا) ما لا يقدر على نفعنا وضرنا (ونرد
على أعقابنا) ونرجع الى الشرك (بعد اذ
هدانا الله) فأنقذنا منه ورزقنا الاسلام
(كالذي استهوته الشياطين) كالذي ذهبت
به مردة الجن الى المهامه استفعال من
هوى يهوي هويا اذا ذهب وقرأ حمزة
استهواه بألف ممالة

لیکون تشبیه رد برد وقوله متحیرا بیان لانه حال وکذا فی الارض ویصح تعلقه باستهوته والمستهوی بصیغة المفعول (قوله ومحل الکاف النصب علی الحال) قال فی الفرائد حاصله حینئذ نرد حال مشابهتنا کقولك جاء زید بدرا کذا أی فی حال رکوبه ولیس الرد فی حال الشبه ورد بأن الحال مؤکدة کقوله ولیتم مدبرین فلا یلزم ذلك وفیه نظر والتشبیه علی الحالیة تمثیلی شبه حال من خلص من الشرك ثم عاد له بحال من ذهبت به الغیلان فی مهمه بعد ما کان علی الجادة وعلی أن یکون مصدرا مرکب عقلی (قوله أی یم دونه الخ) هو وما بعده وجه واحد وأول کلامه بیان لحاصل المعنی وقیل هما وجهان الاول بقاؤه علی المصدریة والثانی تأویل المصدر باسم المفعول وسوق الکلام یأباه (قوله یقولون له ائتنا) مر أن أمثاله یقدر فیه قول هو حال أو یحکی بالدعاء لانه بمعنی القول علی الخلاف بین البصریین والکوفیین فیه ولا ینافیه تعدیته بیدعون بالی کما توهم وقوله فی محل آخر لا حاجة لتقدیر القول بناء علی أحد القولین فلا تناقض فیه کما قیل وقوله هو الهدی وحده الحصر من تعریف الطرفین أو ضمیر الفصل (قوله واللام لتعلیل الخ) بذلك اشارة الی قوله ان الهدی الخ أی أمرنا أن نقول ذلك عن خلوص طویة لننقاد لامره فاللام لام تعلیل وهذا معنی قول أبی حیان مفعول أمرنا الثانی محذوف تقدیره أمرنا بالاخلاص لکی ننقاد ونستسلم لرب العالمین ولیس هذا ما وقع فی الکشاف حتی یقال انه مبنی علی الاعتزال من تساوی الامر والارادة وأن المصنف رحمه الله تابعه غفلة منه کما توهم وهذا غفلة عن مراده وعن ان ما أورده فی الانتصاف لیس مسلما ولذا لم یعرج علیه من الشراح غیر الطیبی والذی فی الکشاف هی تعلیل للامر بمعنی أمرنا وقیل لنا أسلموا لاجل أن نسلم وفی الکشف قال جار الله اذا قلت أمرته لیقوم کان ظاهره أمرا مطلقا خصصه التعلیل ونحوه قوله تعالی أذن للذین یقاتلون بأنهم ظلموا وقوله قل لعبادی الذین آمنوا یقیموا الصلاة أی أذن فی القتال وقل لهم صلوا (أقول) والتحقیق أن حقه ان یعدی بالباء فلما عدل عن ذلك حمل علی أنه لام التعلیل وتقدیره أمرنا بأن نسلم للاسلام لالغرض آخر فأفاد مبالغة فی الطلب من وجهین انتهی وهو محل تأمل وقیل ان الاشارة للاسلام ولا غبار فی تعلیل الامر بالاسلام بنفس الاسلام لان مآله أنه طلب النفع وهو تکلف لا حاجة الیه وقیل اللام بمعنی الباء قال أبو حیان وهو غریب لا تعرفه النحاة وأما زیادتها وتقدیر أن بعدها فقول مر ما فیه وقال الخلیل وسیبویه ومن تابعهما الفعل فی هذا وفی یرید الله لیبین لکم یؤول بالمصدر وهو مبتدأ واللام وما بعده خبره أی أمرنا للاسلام وعلیه فلا مفعول للفعل کما فی المغنی فهو کتسمع بالمعیدی ولا یخفی بعده وذهب الکسائی والفراء الی أن اللام حرف مصدری بمعنی أن بعد أردت وأمرت خاصة ورده الزجاج وارتضاه صاحب الانتصاف ففی اللام هنا أربعة وجوه کونها زائدة وتعلیلیة للفعل أو للمصدر المسبوك منه أو بمعنی الباء أو أن المصدریة فاختر لنفسك ما یحلو وفی هذه المسئلة کلام سیأتی تفصیله والهدی بمعنی الاهتداء فسره بالاسلام ولذا قابله بالضلال فلیس الظاهر أن یقول الاضلال کما قیل (قوله عطف علی لنسلم الخ) أی بناء علی أن اللام تعلیلیة وهذا قبله حرف جر مقدر لاطراد حذفه والجار والمجرور معطوف علی الجار والمجرور وهو أیضا علی مذهب سیبویه ومن تابعه من النحاة القائلین بدخول أن المصدریة علی الامر کما مر أو فیه تسمح بناء علی أنه معطوف علی نسلم وأنه علة واللفظ مؤول والمراد ولنقیموا فأخرج علی لفظ الامر وفیه تأمل وأورد علی هذا ابن عطیة رحمه الله ان فی اللفظ ما یمنعه لان نسلم معرب وأقیموا مبنی والمبنی لا یعطف علی المعرب لان العطف یقتضی التشریك فی العامل ورد بأنه لیس کذلك بل هو جائز کقام زید وهذا وکقوله یقدم قومه یوم القیامة فأوردهم النار الی غیر ذلك (قوله أو علی موقعه) تبع فیه الزمخشری اذ قال انه عطف علی موضع لنسلم کأنه قیل وأمرنا ان نسلم وأن أقیموا قیل انه کثیرا ما یقع فی هذا الموقع أن نسلم فعطف علیه وان أقیموا بهذا الاعتبار علی التوهم کما فی فأصدق وأکن وبه یشعر قول الزمخشری کأنه قیل وأمرنا أن نسلم وأن أقیموا لکن لا یخفی أن أن فی أن نسلم مصدریة ناصبة

للمضارع

ومحل الکاف النصب علی الحال من فاعل نرد أی مشبهین الذی استهوته أو علی المصدر أی ردا مثل رد الذی استهوته (فی الارض حیران) متحیرا ضالا عن الطریق (له أصحاب) لهذا المستهوی رفقة (یدعونه الی الهدی) أی یهدونه الطریق المستقیم أو الی الطریق المستقیم وسماه هدی تسمیة للمفعول بالمصدر (ائتنا) یقولون له ائتنا (قل ان هدی الله) الذی هو الاسلام (هو الهدی) وحده وما عداه ضلال (وأمرنا لنسلم لرب العالمین) من جملة المقول عطف علی ان هدی الله واللام لتعلیل الامر أی أمرنا بذلك لنسلم وقیل هی بمعنی الباء وقیل هی زائدة (وأن أقیموا الصلوة واتقوه) عطف علی لنسلم أی للاسلام ولاقامة الصلاة أو علی موقعه کأنه قیل وأمرنا ان نسلم وأن أقیموا الصلاة

للمضارع وفى أن أقيموا مفسرة وقيل لا حاجة الى هذا الاعتبار بل المراد انه عطف على مجموع اللام وما
بعدها ثم جوز أن يكون عطفا على ما بعد اللام وأن مصدرية موصولة بالامر بناء على جواز وصلها به
وأشاد فعه بأن العطف على توهم أن المفسرة وأنه توهم ان مكانه أن أسلموا فبعيد وقال أبو حيان رحمه الله
ظاهره أن لنسلم فى موضع المفعول الثانى لامرنا وعطف عليه أن أقيموا فتكون اللام زائدة وقد قدم
أنها تعليلية فتناقض كلامه فتأمل ولما ذكر سبب النزول نشأ منه سؤال أشار الى جوابه بقوله وعلى هذا
كما بينه فى الكشاف وفى الدر المصون ان فيه وجوها فقيل معطوف على قوله ان هدى الله وقيل على
قوله لنسلم وقيل على ائتنا وهو بعيد وقيل معطوف على مفعول الامر المقدر أى أمرنا بالايمان واقامة
الصلاة وقيل هو محمول على المعنى وفيه كلام طويل فانظره (قوله قائما بالحق) اشارة الى أن الجار
والمجرور فى موقع الحال من الفاعل ومعنى الآية حينئذ كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
باطلا ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى ملتبسة بالحق (قوله جملة اسمية الخ) قال الطيبى الواو
استئنافية والجملة تذييل لقوله خلق السموت والارض بالحق ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين ليعم الزمان
فقوله مبتدأ والحق صفته والمراد المعنى المصدرى أى القضاء الصواب الجارى على وفق الحكمة فلذا
صح الاخبار عنه بظرف الزمان أعنى يوم الخ والى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله وتمثيله بالقتال اشارة
للمصدرية وقوله وقوله الحق الخ اشارة الى أن تقديم الخبر ليس للحصر وقوله نافذ هو معنى كن فيكون
وكونه فى جميع الكائنات مأخوذ من جملة الكلام والتذييل وقال النحرير تقديم الخبر لكونه الشائع فى
الاستعمال مثل عنده علم الساعة لان الحصر غير مناسب هنا وقول الزمخشرى لا يكون شيأ من السموات
والارض وسائر المكونات الا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام ولو جعل التقديم هنا للحصر لكان
الحصر على عكس ما ذكر أى قضاؤه الحق لا يكون الا يوم يقول وهو فاسد اهـ وفيه أن المعروف الشائع
تقدم الخبر الظرفى اذا كان المبتدأ نكرة أو نكرة موصوفة كما مرّ فى أجل مسمى أما اذا كان معرفة فلم يقله
أحد ومثاله غير مستقيم لانه قصد فيه الحصر لان علم الساعة عند الله لا عند غيره وما قيل من أنه يشير الى
أن العاطف داخل فى المعنى على المبتدا وأن المقصود بكون قول الحق وقت ايجاد الاشياء نفاذه فيها وأن
المراد السموات والارض وما فيهما أو الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق بجميع الكائنات
لا محصل له وهو ناشئ من قلة التدبر (قوله وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات الخ) اذا عطف على
السموات فهو مفعول به والمعنى انه أوجد السموات والارض وما فيهما وأوجد يوم الحشر والمعاد وكذا
اذا عطف على الهاء فهو مفعول به أيضا كما فى قوله واتقوا يوما لا تجزى وهو بتقدير مضاف أى هوله
وعقابه وفزعه أو المراد باتقاء ذلك اليوم اتقاء ما فيه من ذلك وأما القول بأنه معطوف على بالحق وهو
ظرف لخلق فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لان الحال ظرف فى المعنى وهو تكلف (قوله أو
بمحذوف دل عليه بالحق) أى يقوم بالحق يوم الخ لان معنى بالحق قائما بالحق كما مرّ قال أبو حيان رحمه الله
وهو اعراب متكلف (قوله وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون الخ) يعنى على الوجوه الثلاثة الاخيرة
وقوله على معنى وحين يقول الخ تقرير للمعنى على تقدير أن يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه
الثلاثة ويوم على الاول مفعول خلق وعلى الثانى مفعول اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف
وقوله لقوله الحق اشارة الى أن الكائن جميع المخلوقات واسناد الكون الى الحق اسناد مجازى الى السبب
وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله الحق وفسره بالقضاء ولا شك أن تكوين
القضاء يوجب تكوين المقضى وهو تحريف لكلامه والقضاء بالمعنى المصدرى لا يتعلق به التكوين الا
مجازا فالوجه ما قدمناه وفى الكشف المراد بالقول ما يقع بالقول وهو المقضى أى حين يقول لمقضيه كن
فيكون المقضى والوجه الاول اهـ فلا يرد عليه أن هذا التفسير لا يناسب أن يكون قوله فاعلا ليكون بل
المناسب أن يقال وحين يقول كن فيكون أثر قوله الحق كما توهم وعلى كونه فاعلا فان عطف على السموات

روى أن عبد الرحمن بن أبى بكر دعا أباه
الى عبادة الاوثان فنزلت وعلى هذا كان
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا القول
اجابة عن الصديق رضى الله تعالى عنه تعظيما
لشأنه واظهارا للاتحاد الذى كان بينهما
(وهو الذى اليه تحشرون) يوم القيامة
(وهو الذى خلق السموات والارض بالحق)
قائما بالحق والحكمة (ويوم يقول كن
فيكون قوله الحق) جملة اسمية قدم فيها الخبر
اى قوله الحق يوم يقول كقولك القتال يوم
الجمعة والمعنى أنه الخالق للسموات والارضين
وقوله الحق نافذ فى الكائنات وقيل يوم
منصوب بالعطف على السموات أو الهاء
فى واتقوه أو بمحذوف دل عليه بالحق وقوله
الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى
وحين يقول لقوله الحق أى لقضائه كن
فيكون

فالمراد بالتكوين الايجاد واليه أشار بقوله حين يكون الخ وان عطف على مفعول اتقوا أو تعلق بمقدر فالمراد بالتكوين الاحياء للحشر لانه الذى يتحقق ويظهر بعده القيام بالحق واليه أشار بقوله فيكون التكوين الخ وفى قوله حشر الاموات تسمح لانه ليس بتكوين وقوله كقوله لمن الملك الخ يعنى أن تخصيص الملك بذلك اليوم لتعظيمه لا لاختصاص ملكه به وفيه كلام آخر سيأتى (قوله يوم ينفخ فى الصور) أى استقر الملك يوم ينفخ واليه أشار بقوله لمن الملك فلا يدعيه غيره والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت فى الاحاديث لا جمع صورة كما قيل والصور وأحواله مفصلة فى كتب السنة (قوله كالفذلكة للآية) لان الحكيم جامع لجميع أفعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح والخبير جامع لعلم الغيب والشهادة ففيه لف ونشر مرتب قيل والواو ليست للعطف بل هى استئنافية نحو جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور وهو المسمى فى المعانى بالتذييل والمراد بالفذلكة اجمال ما فصل أولا قال الواحدى رحمه الله فى شرح قول المتنبى

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما * وأتى فذلك اذ أتيت مؤخرا

فذلك جمع فذلكة وهى جملة الحاسب لقوله فيها فذلك كذا انتهى وهو من النحت المولد (قوله آزر الخ) ان كان علما لابيه فهو عطف بيان أو بدل وقال الزجاج رحمه الله ليس بين النسابين اختلاف فى أن اسم أبى ابراهيم صلى الله عليه وسلم تارح بتاء مثناة فوقية وألف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء مهملة والذى فى القرآن يدل على أنه خلافه فاما أن يكون لقبا غلب عليه أو كما قيل هو اسم عمه أو اسم جده والعم والجد يسميان أبا مجازا والمصنف رحمه الله أجاب بأجوبة وهى ظاهرة وقيل آزر وصف معناه الشيخ بفارسية خوارزم وقيل انه المعوج بالسريانية وقيل معناه المخطئ وعلى الوصفية لا يظهر لمنع صرفه وجه وقال المصنف رحمه الله انه حمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لانه كثير فى الاعلام الاعجمية والاولى أن يقال انه غلب عليه فألحق بالعلم والا فليس فيه علمية أصلا لان الوصف فى العجمة لا يؤثر فى منع الصرف ومن لم يتنبه لهذا قال العلة لم تبلغ النصاب وقوله أو نعت الخ فمنع صرفه لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن أفعل والازر القوة والوزر الاثم وقوله والاقرب الخ يشير الى أنه لا عبرة بما وقع فى التواريخ مخالفا لظاهر الكتاب المجيد لانها أكثرها نسى بالتقادم وخلطت فيه أهل الكتاب وقوله بحذف المضاف أى عابد آزر وحذفه اما فى كلامهم أو فى النظم (قوله وقيل المراد الخ) فهو من جملة المقول وليس هذا التفسير المصطلح عليه فى باب الاشتغال لا لانه بينه وليس عينه بل ما يناسبه وهو تعبد لانه لا يشترط فيه أن يكون عينه نحو زيدا ضربت عبده اذ تقديره أهنت زيدا ضربت عبده بل لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا كما تقرر عندهم (قوله تفسير أو تقرير) المراد بالتفسير تفسير آزر مرادا به الصنم وعامله المقدر لان تقديره أتعبد آزر وقوله أتتخذ أصناما تفسير له والمراد بالتقرير تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسره النحرير بالتحقيق والتثبيت لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام الانكارى لا القابل للانكار وفيه نظر (قوله ويدل عليه انه قرئ أأزرا) بهمزتين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهى اما أصلية ان كان اسم صنم أو أصلية بمعنى القوة أو مبدلة من الواو بمعنى الوزر والاثم وعليه فعامله مقدر أى تعبد ازرا ان كان اسم صنم وان كان عربيا فهو مفعول له أو حال أو مفعول ثان لتتخذ أو منصوب بمقدر كما ذكره المعرب وغيره ومن قرأ بهذه أسقط همزة أتتخذ فجعل هذه القراءة دليلا على أنه اسم صنم لا يتجه وقوله وهو يدل على أنه علم أى قراءة يعقوب آزر بالمد وضم الراء على أنه منادى تدل على العلمية لان حذف حرف النداء من الصفات شاذ فما قيل ان النداء يكون بالصفات نحو يا عالم وأجيب عنه بان كثرته فى الاعلام تكفى للترجيح وقيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقلة التدبر وكذا ما قيل ان خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لابيه بما يشعر بتحقيره ينافى حسن الادب لانه ليس بادون من قوله انى

والمراد به حين يكون الاشياء ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الاموات واحياءها (قوله الملك يوم ينفخ فى الصور) كقوله سبحانه وتعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب والشهادة) أى هو عالم الغيب (وهو الحكيم الخبير) كالفذلكة للآية (واذ قال ابراهيم لابيه آزر) هو عطف بيان لابيه وفى كتب التواريخ ان اسمه تارح فقيل هما علمان له كاسرائيل ويعقوب وقيل العلم تارح وآزر وصف معناه الشيخ أو المعوج ولعل منع صرفه لانه أعجمى حمل على موازنه أو نعت مشتق من الازر والوزر والاقرب انه علم أعجمى على فاعل كعابر وشالخ وقيل اسم صنم يعبده فلقب به للزوم عبادته أو أطلق عليه بحذف المضاف وقيل المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر يفسره ما بعده أى أتعبد آزر ثم قال (أتتخذ أصناما آلهة) تفسيرا وتقريرا ويدل عليه أنه قرئ أأزرا تتخذ أصناما بفتح همزة ازر وكسرها وهو اسم صنم وقرأ يعقوب بالضم على النداء وهو يدل على انه علم (انى أراك وقومك فى ضلال) عن الحق (مبين) ظاهر الضلالة

أراك وقومك فى ضلال مبين وليس مقتضى المقام الادب معه وقوله ظاهر اشارة الى أنه من أبان اللازم (قوله ومثل هذا التبصير الخ) اشارة الى أن الاشارة الى مصدر الفعل الذى بعده والاشارة قد تكون الى متأخر كما مر فى قوله هذا فراق بينى وبينك وزيادة كافه وعدمها سبق منا تحقيقه قيل ولك أن تجعل المشبه التبصير من حيث انه واقع والمشبه به التبصير من حيث انه مدلول اللفظ ونظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهى عين الواقع وليس أبا عذرته فانه سبق ما هو قريب منه فى كلام الطيبى رحمه الله ويجوز أن يكون المشار اليه ما أنذر به أباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة فيكون قوله فلما جن عليه الليل تفصيلا وبيانا للمعنى المثل وأشار بقوله التبصير الى أن رأى هنا بصرية لا علمية والزمخشرى جعلها بصرية لكن ذكر أنها استعارة للمعرفة كما بينه شراحه وكذا قال ابن عطية رحمه الله ورده أبو حيان بأنه يحتاج الى نقل عن العرب ان رأى بمعنى عرف تتعدى الى مفعولين (قلت) اذا كانت بصرية استعيرت للمعرفة استعارة لغوية من اطلاق السبب على المسبب فلا يرد ما ذكره وهذا ما جنح اليه الزمخشرى ولولا هذا لكان ادعاء الاستعارة لغوا وقوله وهو حكاية حال ماضية لما كان الظاهر أرينا جعله حكاية للحال الماضية استحضارا لصورتها حتى كأنه حاضر شاهد (قوله تبصره دلائل الربوبية) ان قرأناه فعلا من بصره يبصره فيكون ملكوت الذى هو نائب الفاعل بمعنى دلائل الربوبية أو بتقدير مضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها وقد ضبطها العلامة فى شرحه على صيغة المصدر المنصوب وجعلها مفعولا ثانيا مقدرا لترى وهو يصح هنا وكأنه من طريق الرواية (قوله ربوبيتهما وملكهما) الملكوت مصدر كالرغبوت والرهبوت كما قاله ابن مالك وغيره من أهل اللغة وتاؤه زائدة للمبالغة ولذا فسر بأعظم الملك وقوله ربوبيتهما اشارة الى مصدريته وقال الراغب انه يختص به تعالى وتفسيره الاول اشارة الى معناه الحقيقى ورؤيتها ان كانت الرؤية بصرية رؤية آثارها والثانى اشارة الى معناه المجازى لان ذلك هو المرئى وقيل الاول ناظر الى كون الرؤية رؤية البصيرة والثانى الى كونها رؤية البصر وفيه نظر (قوله ليستدل الخ) اشارة الى ما مر فى أمثاله من انه اما معطوف على علة مقدرة أى ليستدل وليكون أو علة لفعل مقدر أى وفعلنا ذلك الخ وقيل ان الواو زائدة وهو متعلق بما قبله وهذه الوجوه جارية فى كل ما جاء فى القرآن من هذا قيل ينبغى أن يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لان الاستدلال من غاية اراءتها الا من غاية اراءة نفس الربوبية وقد مرت الاشارة الى أن رؤية الربوبية برؤية دلائلها وآثارها وقيل ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للايقان لا يكون علة للاراءة فكيف يعطف عليه باعادة اللام وليس بشئ وقوله وفعلنا قدره مقدما لان العلة ليست منحصرة فيما ذكر ومن قدره متأخرا رأى أنها المقصود الاصلى (قوله تفصيل وبيان لذلك) أى تفصيل للجملة المذكورة والترتيب ذكرى لتأخر التفصيل عن الاجمال فى الذكر وليس فى هذا دليل على انه بالبصيرة أو البصر وقوله وقيل عطف الخ قيل فائدته التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم وصل فى معرفة ربه الى مرتبة الايقان بالاستدلال واقامة البرهان بحيث قدر على الزامهم وان كان ذا نفس قدسية لا يحتاج فى اعتقادها بالذات الى وساوس الادلة وكونه عطفا على قال ابراهيم تبع فيه الزمخشرى وهو تسمح والاولى على اذ قال كما صرح به غيرهما وقوله فان أباه الخ بيان لوجه المناسبة والارتباط وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا اليها فالصنم كالقبلة لهم فأنكر أولا عبادتهم للاصنام بحسب الظاهر ثم أبطل منشأها وما نسبت اليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك أيضا (قوله وجن عليه الليل ستره بظلامه) هذه المادة بتصرفاتها تدل على الستر قال الراغب أصل الجن الستر عن الحاسة يقال جنه الليل وأجنه وجن عليه فجنه ستره وأجنه جعل له ما يستره وجن عليه ستره أيضا والزهرة بضم الزاى وفتح الهاء كتؤدة نجم فى السماء الثالثة وتسكين الهاء فى غير ضرورة الشعر خطأ كما فى أدب الكاتب وفيه نظر وان اشتهر خلافه والوضع سوق مقدمة فى الدليل لا يعتقدها لكونها

(وكذلك نرى ابراهيم) ومثل هذا التبصير نبصره وهو حكاية حال ماضية وقرئ ترى بالتاء ورفع الملكوت ومعناه تبصره دلائل الربوبية (ملكوت السموات والارض) ربوبيتهما وملكهما وقيل عجائبهما وبدائعهما والملكوت أعظم الملك والتاء فيه للمبالغة (وليكون من الموقنين) أى ليستدل وليكون أو وفعلنا ذلك ليكون (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى) تفصيل وبيان لذلك وقيل عطف على قال ابراهيم وكذلك نرى اعتراض فان أباه وقومه كانوا يعبدون الاصنام والكواكب فأراد أن ينبههم على ضلالتهم ويرشدهم الى الحق من طريق النظر والاستدلال وجن عليه الليل ستره بظلامه والكوكب كان الزهرة او المشترى وقوله هذا ربى على سبيل الوضع

محلة عند غيره لاجل الزامه بها وهو مصطلح أهل الجدل واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله فان الخ قيل هذا ناظر الى الوجه الثانى فى فلما جن عليه الليل وقوله أو على وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه يمكن أن يجرى على القول الاصح على الوجهين لان معنى وكذلك الخ ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم والمراد هدايته لطريق الاستدلال مع الخصوم وبه تحصل زيادة اليقين والزام الخصوم كما قاله الطيبى رحمه الله (قوله وانما قاله زمان مراهقته) يريد الرد على أنه لا حاجة الى النظر والاستدلال المؤيد لما عنده من الاعتقاد فانه مقام النبوة والانفس القدسية أعلى من أن تتشبث بحبال الاستدلال فقال انه كان فى مبادى السن قبل البعثة ولا يلزمه اختلاج شك مؤد الى كفر لانه لما آمن بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لو لم يكن الله الها وكان ما يعبده قومه لكان اما كذا واما كذا والفرق بينه وبين الاول انه لا لازام الغير وهذا لثلج الصدر ببرد اليقين والوجه الاول لا لانه دفع لما يقال ان قوله هذا ربى يكون حينئذ كفرا والانبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عنه قبل البعثة وبعدها بالاتفاق لان كفر الصبى غير المراهق لا يعتد به وان صح اسلامه كما صرح به الفقهاء ولا يلزمه الكذب على الاول لانه كلام لاستدراج الخصم على وجه الفرض وارخاء العنان ومثله لا يسمى كذبا بل لما قال محيى السنة لا يجوز أن يكون لله رسول يأتى عليه وقت من الاوقات الا وهو موحد عارف بالله برىء عن كل ما سواه وكيف يتوهم هذا على من طهره الله وعصمه وآتاه رشده من قبل الى أن جاء ربه بقلب سليم وقال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أو ترى اراه الملكوت ليوقن فلما أيقن رأى كوكبا قال هذا ربى معتقدا له هذا لا يكون أبدا بل أراد أن يستدرج القوم بهذا القول ويعرفهم خطأهم وجهلهم فى تعظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها وقال الامام السبكى رحمه الله فى تفسير هذه الآية قد تكلم الناس فيها كثيرا وفهمت منها أن ذلك تعليم منه سبحانه لابراهيم صلى الله عليه وسلم طريق الحجة على قومه فأراه ملكوت السموات والارض وعلمه كيف يحاجهم ويقول لهم اذا حاجهم فى مقام بعد مقام الى أن يقطعهم بالحجة ولا يحتاج مع هذا الى أن يقال ألف الاستفهام محذوفة ويؤخذ منه أن القول على سبيل التنزل وليس اعترافا وتسليما مطلقا وقولنا على سبيل التنزل معناه أن الخصم ينطق به لينظر ما يترتب عليه وهذا الذى فهمت أقرب ما قيل فيها ويرشد اليه صدر الآية وعجزها أى قوله وكذلك نرى ابراهيم الآية وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه انتهى وهذا هو الحق فالنظم دال على خلاف الوجه الثانى (قوله فضلا عن عبادتهم) هذا اما اشارة الى عدم العبادة بالبرهان أو اشارة الى أنه كنى بعدم المحبة عن عدم العبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى وهما متقاربان والزمخشرى قدر مضافا أى لا أحب عبادة الآفلين والتعليل بقوله فان الخ للازم المنطوق المراد منه فلا يرد عليه أنه لا يصلح أن يكون تعليلا لعدم المحبة بل لترك العبادة وقد بناه على عدم المحبة (قوله والاحتجاب بالاستتار الخ) لا يوصف الله بأنه محجوب قال القاضى رحمه الله فى الشفاء ما فى حديث الاسراء من ذكر الحجاب فى حق المخلوق لا فى حق الخالق فهم المحجوبون والبارى جل اسمه منزه عما يحجبه اذ الحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكنه حجب على أبصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم للاجرام المحدودة والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فهو تمثيل لمجرد منعه الخلق عن رؤيته أو هو فى حق المخلوق وقال الشريف قدس سره فى الدرر والغرر العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول أحدهم لغيره اذا استبعد فهمه بينى وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه بينى وبينك كذا حجبا وموانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك فهو مجاز فى المفرد عنده وفى حكم ابن عطاء الله الحق ليس بمحجوب انما يحجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شئ لستره ما حجبه ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشئ فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبره وقيل ان قوله يقتضى الامكان والحدوث لف ونشر غير مرتب لان الانتقال حركة وهى حادثة فيلزم حدوث محلها والاحتجاب اختفاء يستتبع امكان

قوله لان كفر الصبى غير المراهق الخ لا يخفى أن الشارح قال وانما قاله زمان مراهقته الخ فلا يتم له ما ذكره اهـ مصححه

[illegible] ن المستدل على فساد قول يحكيه على ما يقوله الخصم ثم يكر عليه بالافساد

او على وجه النظر والاستدلال وانما قاله زمان مراهقته وأول أوان بلوغه

(فلما أفل) أى غاب (قال لا أحب الآفلين)

فضلا عن عبادتهم فان الانتقال والاحتجاب بالاستتار يقتضى الامكان والحدوث وينافى الالوهية

موصوفه ومن ههنا ظهر ضعف ماقيل انّ الاستدلال بحدوث الجرم دون امكانه طريقة الخليل صلى الله عليه وسلم وهو منقول عن جملة أهل الكلام وهم يقولون انه من صفات الاجرام المحدودة المتميزة وهو يستلزم الحدوث فلا يرد عليهم ماذكره فتأمّل وبزوغ القمر طلوعه منتشر الضوء وأصله فى بزوغ الناب لظهوره وبزغ البيطار الدابة أسال دمها فبزغ هو أى سال فشبه هذا به قاله الراغب رحمه الله (قوله فلما أفل) قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حين رآه فى ابتداء الطلوع بل كان وراء الجبل ثم طلع منه أو فى جانب آخر لايراه والا فلا احتمال لان يطلع القمر من مطلعه بعد أفول الكواكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس وقيل فيه بحث اذ يجوز أن يكون الجبل فى طرف المغرب والذى ألجأهم الى هذا التعقيب بالفاء ويمكن أن يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولد له اشارة الى أنه لم تمض أيام وليال بين ذلك سواء كان استدلالا أو وضعا واستدراجا الا انه مخصوص بالثانى كما توهم على أنا لا نسلم ماذكره اذا كان كوكبا مخصوصا وانما يرد لو أريد جملة الكواكب أو واحد لا على التعيين فتأمّل (قوله استعجز نفسه الخ) أى أظهر العجز صورة وقوله ارشادا اشارة الى أنّ هذا القول ليس بمرضى عنده وهو الحق الحقيق بالقبول والنظم ناطق به كما بين فى شروح الكشاف لانّ قوله لئن لم يهدنى ربى وقوله ياقوم انى برىء مما تشركون يدل على أنه كان مع قومه وكان محاجالهم مشافهة والمجموع دليل لمكان التعريض بدليل قوله لاكونن من القوم الضالين ثم الجملة القسمية تدل على أنّ الكلام مع منكر مبالغ فى الانكار فلا يناسب فرض التردد فى نفسه على أنّ قوله ربى صريح فى اعترافه بأنّ له ربا يعرفه ويعبده وما قيل من أنه استعجز نفسه فاستعان بربه فى درك الحق وقوله انى برىء مما تشركون اشارة الى حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر على أنّ حصول اليقين من الدليل لا ينافى محاجته مع قومه كما فى الكشف فقد علمت أنّ فى كلام المصنف رحمه الله نبوة عن الظاهر لكن ينبغى أن يقاد اليه بزمام العناية بما مرّ وفى الانتصاف انما عرّض بضلالهم فى أمر القمر لانه قد أيس منهم فى أمر الكواكب ولو قال فى الاول لما أصغوا ولما أنصفوا ثم صرّح فى الثالثة بالبراءة لما تبلج الحق وظهر غاية الظهور وهم فى ظلمات العمى والعناد (قوله ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر الخ) قال بعض المتأخرين ما نصه بعد ما حكى كلام المصنف والكشاف لا حاجة الى هذا التكلف لانّ الاشارة انما هى الى الجرم ولا تأنيث فيه وانما التأنيث بحسب اللفظ وليس فى ذلك المقام لفظ الشمس فانه فى الحكاية لا المحكى انتهى وقد سبق الى هذا أبو حيان رحمه الله فقال يمكن أن يقال انّ أكثر لغة العجم لا تفرق فى الضمائر ولا فى الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المؤنث والمذكر سواء عندهم فأشار فى الآية الى المؤنث بما يشار به الى المذكر حين حكى كلام ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحين أخبر تعالى عنها بقوله بازغة وأفلت أنث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا انما يظهر لو حكى كلامهم بعينه فى لغتهم أما اذا عبر عنه بلغة العرب فكونه يعطى حكم كلام العجم فلا وجه له وان ظنوه شيأ ثم انّ النفس ألفت أخذ المعانى من الالفاظ حتى اذا تصوّرت شيأ لاحظت مايعبر به عنه فى ذلك التخاطب وتخيلت أنها تناجى نفسها به كما قاله الرئيس فى الشفاء فاذا اشتهر التعبير عن شئ بلفظ مذكر أو مؤنث لوحظ فيه ذلك وان لم يطلق عليه ذلك الاسم وقت التعبير والاشارة كما فى قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فحيث خولف ذلك المقتضى احتاج الى عذر وتأويل كما حققه السيد قدّس سرّه فى الم ذلك الكتاب وبعضهم ذكره هنا من عنده زاعما أنه من نتائج افكاره وأما كون لغته لا تأنيث فيها فلا وجه له لما علمت أنّ العبرة بالحكاية لا المحكى ألا ترى انه لو قال أحد الكواكب النهارى طالع فحكيته بمعناه وقلت الشمس طالعة لم يكن لك ترك التأنيث بغير تأويل لما وقع فى عبارته واذا تتبعت ماوقع فى النظم الكريم رأيته انما راعى فيه الحكاية مع أنه مبنى على أنّ اسمعيل صلى الله عليه وسلم أوّل من تكلم بالعربية والصحيح خلافه (قوله وصيانة للرب عن شبهة التأنيث) قيل ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر أو لانه لا يفرق فى غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث فى الاشارة فأجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة فى مقام

(فلما رأى القمر بازغا) مبتدئا فى الطلوع (قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين) استعجز نفسه واستعان بربه فى درك الحق فانه لا يهتدى اليه الا بتوفيقه ارشادا لقومه وتنبيها لهم على أنّ القمر أيضا لتغير حاله لا يصلح للالوهية وأنّ من اتخذه الها فهو ضال (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر وصيانة للرب عن شبهة التأنيث (هذا أكبر) كبره استدلالا واظهارا لشبهة الخصم (فلما أفلت قال ياقوم انى برىء مما تشركون) من الاجرام المحدثة المحتاجة الى محدث يحدثها ومخصص يخصصها بما تختص به ثم لما تبرأ منها توجه الى موجدها ومبدعها الذى دلت هذه الممكنات عليه فقال (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين)

الحكاية وعلى قاعدة العربية فى مقام الاخبار وأمّا ماقيل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث فيرد عليه انّ هذا فى الرب الحقيق مسلم ورد بأنّ مراد القائل ماذكره هذا الفاضل بقوله ويحتمل الخ والحكم بالوجوب بالنظر الى اقتضاء المقام فلا يرد عليه شئ وأجيب أيضا بأنه على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهر وعلى المسلك الآخر اظهار الصونه ليستدرجهم اذ لو حقر بوجه مّا كان سببا لعدم اصغائهم وقوله من الاجرام الخ اشارة الى أنّ ما موصولة ويصح جعلها مصدرية وقوله ومخصص الخ أى يخصصها بصفاتها كالبزوغ والافول (قوله لتعدد دلالته) لانه انتقال مع اختفاء واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت والبزوغ وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثانى مدخل فى الاستدلال وقيل عليه انّ البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب الا أنّ الاحتجاب فى الاوّل لاحق وفى الثانى سابق واماانّ جوابه يؤخذ مما بعده وهو رؤيتها فى وسط السماء فلا يشاهد البزوغ حتى يستدل به فلا يخفى ما فيه فليتأمّل (قوله وخاصموه فى التوحيد) أى تارة بأدلة فاسدة واقفة فى حضيض التقليد وأخرى بالتخويف فأشار الى جواب كل منهما واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ولعله الخ فتدبر (قوله فى وقت الخ) اشارة الى أنّ أن يشاء على معنى الظرف مستثنى من أعمّ الاوقات استثناء مفرّغا وقال الزمخشرى انّ الوقت محذوف فيه وقال أبو البقاء انّ المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك ابن الانبارى فقال ما معناه يجوز خروجنا صياح الديك ولا يجوز خروجنا أن يصيح الديك على معنى وقت صياحه وانما يقع ظرفا المصدر الصريح وأجاز ذلك ابن جنى من غير فرق بينهما كما فى المقتضب وغيره والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربى خوف ما أشركتم به وشيأ مفعول به أو مفعول مطلق وان يصيبنى بيان له (قوله بتخفيف النون) واختلف فى أيهما المحذوفة فقيل نون الرفع وقيل نون الوقاية والاوّل مذهب سيبويه وهو أرجح لقلة التغيير بالحذف والكسر ولانه عهد حذفها للجازم وهذه لغة غطفان وهى لغة فصيحة ولا يلتفت الى قول مكىّ انه ضعيف (قوله لانها لا تضرّ بنفسها) قيد بنفسها لانها تضرّ ان شاء الله مضرّتها وقوله ولعله انما أتى بلعل لانه لم يسبق له ذكر وانما فهم من قوله أخاف والتهديد يؤخذ من تعليقه شيأ بمشيئته تعالى (قوله كأنه علة الاستثناء) فى الكشاف أى ليس بعجب ولا مستبعد أن يكون فى علمه انزال المخوف بى من جهتها كرجمه بالنجوم لانه اذا أحيل شئ الى علم الله أشعر بجواز وقوعه (قوله أفلا تتذكرون الخ) قد مرّ أنّ فيه وجهين تقدير معطوف عليه أى أتسمعون هذا فلا تتذكرون أو تقديم الهمزة من تأخير لصدارتها أى بعد ما أوضحته من الدلائل الظاهرة المقتضية لسرعة التذكر اشارة الى أنّ ما صنعوه ناشئ عن الغفلة (قوله وكيف أخاف ما أشركتم) أى أشركتموه به فحذف اختصارا للعلم بالقرينة وذكره فيما بعده ولانّ المراد تخويفهم وذكر المشرك به أدخل فى ذلك وأمّا ماقيل انه ليعود اليه الضمير فيما لم ينزل به فليس بشئ لانه يكفى سبق ذكره فى الجملة والظاهر أن يقال فى وجهه والنكتة فيه انه لما قيل قبيل هذا ولا أخاف ما أشركتم به كان هذا كالتكرار له فناسب الاختصار وانه صلى الله عليه وسلم حذفه اشارة الى بعد وحدانيته عن الشريك فلا ينبغى عنده نسبته الى الله ولا ذكره معه ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه عن ذلك صرّح به وهذه نكتة بديعة فمن قال هنا لا بدّ من بيان فائدة حذف بالله فى الاوّل واثباته فى الثانى ولم أر أحدا تعرض له فأقول لعل الوجه فى ذلك انّ مقصود ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى الاوّل انكار أن يخاف غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أولا وبالجملة خصوصية الاشراك بالله تعالى مقصودة فى هذا المقام وأمّا قوله ما أشركتم دون أن يقول بالله فلانّ الكلام فيما أشركوا وفى الثانى انكاره عدم خوفهم من اشراكهم بالله فانّ المنكر المستبعد عند العقل السليم هو الاشراك بالله تعالى لا مطلق الاشراك فلذا حذفه فى الاوّل وأتى به فى الثانى انتهى ولا يخفى انه تطويل من غير طائل مع أنّ ما أشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك وهو عجيب منه وأنت فى غنى عنه بما

أوضحناه

وانما احتج بالافول دون البزوغ مع انه أيضا انتقال لتعدد دلالته ولانه رأى الكوكب الذى يعبدونه فى وسط السماء حين حاول الاستدلال (وحاجه قومه) وخاصموه فى التوحيد (قال أتحاجونى فى الله) فى وحدانيته سبحانه وتعالى وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف النون (وقد هدان) الى توحيده (ولا أخاف ما تشركون به) أى لا أخاف معبوداتكم فى وقت لانها لا تضرّ بنفسها ولا تنفع (الا أن يشاء ربى شيأ) أن يصيبنى بمكروه من جهتها ولعله جواب لتخويفهم اياه من آلهتهم وتهديد لهم بعذاب الله (وسع ربى كل شئ علما) كأنه علة الاستثناء أى أحاط به علما فلا يبعد أن يكون فى علمه أن يحيق بى مكروه من جهتها (أفلا تتذكرون) فتميزوا بين الصحيح والفاسد والقادر والعاجز (وكيف أخاف ما أشركتم) ولا يتعلق به ضرّ (ولا تخافون أنكم أشركتم بالله)

أو ضعناه لك (قوله وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف) أي يخاف بسبب عذابه وعقابه الخوف الشديد وفي الكشاف وأنتم لا تخافون ما يتعلق به كل مخوف وقدر أنتم ليبين أنهم أحقاء بالخوف فبنى الكلام على تقوى الحكم فعلى هذا يصح أن يكون قول المصنف رحمه الله وهو حقيق الخ بيانا لمآل الجملة وهو لا ينافي كون الجملة حالية وان طعن فيه بأن المضارع المنفي لا يقرن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم ومنهم من جعله قيدا وقال هذا القيد مع القيد السابق أعني قوله ولا يتعلق به ضر يومي الى أنه جعل قوله ولا تخافون الخ عطفا على جملة أخاف وان كان الزمخشري جعلها حالا من فاعل أخاف أو مفعوله (قوله بالقادر الضار النافع) وفي نسخة والقادر الضار وهي ظاهرة لان بين لا تضاف الا لمتعدد وأما على هذه فقيل الباء بمعنى مع متعلق بمحذوف وهو مع المجرور في محل نصب حال عن المقدور ولا متعلق بالتسوية والا فلا يكون لبين معنى وهو تعسف (قوله باشراكه) بيان لان في الكلام مضافا مقدرا وقيل انه أرجع الضمير الى الاشراك المقيد بتعلقه بالموصول فلا حاجة الى العائد وهو مبني على مذهب الاخفش في الاكتفاء في الربط برجوع العائد الى ما يتلبس بصاحبه كما مر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية لكنه لم يذكر مثله في ربط الصلة ولا بعد فيه وقوله لم ينصب الخ فعدم التنزيل كناية عن ذلك وقيل هو تعميم للدليل بحيث يشمل العقلي والنقلي والسلطان الحجة فعناه على الثاني ظاهر وعلى الاول لانه متضمن للحجج والبراهين (قوله احترازا من تزكية نفسه) فأدرج نفسه فيمن زكاه اخفاء لتزكية نفسه لانه أدعى لترك العناد اذ تزكية النفس وان طابقت الواقع ربما دعت الخصم الى اللجاج فلا يقال ان من ادعى أن الحق معه لا يكون مزكيا لنفسه وكيف لا والتزكية بالباطل كذب لا تزكية ووجه أيضا بانه للاشارة الى أن أحقية الامن لا تخصه بل تشمل كل موحد ترغيبا لهم في التوحيد (قوله استئناف منه) أي من ابراهيم صلى الله عليه وسلم حكاية عنه والظاهر انه استئناف نحوي لا بياني لانه ما كان جواب مقدر وهذا جواب سؤال محقق بقي هنا أن ابن هشام رحمه الله قال في المغني الاستئناف النحوي ما كان في ابتداء الكلام أو مقتطعا عما قبله وهذا خارج عنهما لارتباط الجواب والسؤال فكيف يكون استئنافا نحويا والجواب عنه أنه في ابتداء كلام المجيب تحقيقا أو تقديرا فيدخل فيما ذكره أو المراد بكونه مقتطعا عما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب وان ارتبط بوجه آخر (قوله والمراد بالظلم هنا الشرك) فان قلت لا يلزم من قوله ان الشرك لظلم عظيم ان غير الشرك لا يكون ظلما قلت التنوين في بظلم للتعظيم فكأنه قيل لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك أو أن المتبادر من المطلق أكمل افراده (قوله لما روى الخ) هذا حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه فقول النحرير كما ستراه قريبا ان صح لا يليق به وقوله يصدق بتشديد الدال يصح قراءته مجهولا ومعلوما (قوله وقيل المعصية الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشري تبعا لجمهور المعتزلة لان تفسير الظلم بالشرك يأباه ذكر اللبس أي الخلط اذ هو لا يجامعه وانما يجامع المعاصي قال النحرير قد شاع استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن صاحب الكبيرة لا أمن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم أي بفسق وأجيب بأن المراد بالظلم هنا الشرك الذي هو ظلم عظيم كامل ويشبه أن يكون تنكير ظلم اشارة لهذا بدليل ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه والزمخشري دفعه بأن لبس الايمان بالشرك أي خلطه به مما لا يتصور لانهما ضدان لا يجتمعان والحديث ان صح خبر واحد في مقابلة الدليل القطعي فلا يعمل به والقول بأن الفسق أيضا لا يجامع الايمان عند المعتزلة لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب المعاصي حتى ان الفاسق ليس بمؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع بأنه كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هذا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات وأجيب بأنه ان أريد بالايمان مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غيره فظاهر أنه

وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لانه اشراك للمصنوع بالصانع وتسوية بين المقدور العاجز بالقادر الضار النافع (ما لم ينزل به عليكم سلطانا) ما لم ينزل باشراكه كتابا ولم ينصب عليه دليلا (فأي الفريقين أحق بالامن) أي الموحدون أو المشركون وانما لم يقل أينا أنا أم أنتم احترازا من تزكية نفسه (ان كنتم تعلمون) ما يحق أن يخاف منه (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) استئناف منه أو من الله بالجواب عما استفهم منه والمراد بالظلم هنا الشرك لما روى أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما تظنون انما هو ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وليس الايمان به أن تصدق بوجود الصانع الحكيم وتخلط بهذا التصديق الاشراك به وقيل المعصية

بجامع الشرك كالمنافق وكذا ان أريد تصديق القلب لجواز أن يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما في قوله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وهو ما أشار اليه المصنف رحمه الله ولو أريد التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا أو اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكر فاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب كون العصاة معذبين البتة بل خائفين من ذلك متوقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع وقيل فيه بحث لان اللبس على هذا المعنى متحقق على تقدير الانتهاء الى الايمان بتأخره عنه فيلزم أن ينتفي الامن حينئذ ابتة ولان المراد بالامن نفيا واثباتا التعذيب وعدمه والا فالامن كفر كاليأس ويدفع بأن المراد باللبس بالكفر أن يكون الكفر متأخرا لانه جعل كاللباس والغطاء وما قبله كالتوطئة والفراش وكون الايمان يجب ما قبله قرينة له كما هو معلوم من الدين بالضرورة والمراد بالامن الطرف الراجح الذي هو كالجزم كما أشار اليه وليس هو الامن الذي يكفر به وفي بعض الحواشي فان قيل المؤمن الفاسق الذي مات على الفسق ليس له الامن فما وجه حمل الظلم على الشرك مع أنه يقتضي أن من لم يشرك آمن وان كان فاسقا قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهتداء الاهتداء الى طريق توجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان الامن الامن من العذاب مطلقا فتأمل (قوله ان جعل خبر تلك) وآتيناها خبر بعد خبر أو معترضة أو تفسيرية وقيل يصح تعلقه بآتينا لتضمنه معنى الغلبة وجعله متعلقا بمحذوف في هذا الوجه لئلا يلزم الفصل بين أجزاء البدل باجنبي (قوله بالتنوين) قال أبو البقاء يقرأ بالاضافة على أنه مفعول نرفع فرفع درجة الانسان رفع له ويقرأ بالتنوين فمن مفعول ودرجات منصوب على الظرفية أو على نزع الخافض أي الى درجات أو على المصدرية بتأويل رفعات أو هو تمييز وأما كونه مفعولا ومن بتقدير لمن فبعيد (قوله كلا منهما) لم يقل منهم لان هداية ابراهيم صلى الله عليه وسلم معلومة مما سبق لان الغرض تعديد النعم على ابراهيم صلى الله عليه وسلم بشرف الاصول والفروع والولد لا يعد نعمة ما لم يكن مهديا قيل وانما ذكر نوحا صلى الله عليه وسلم لان قومه عبدوا الاصنام فذكره ليكون له به اسوة وأما أنه لما ذكر انعامه من جهة الفرع ثنى بذكر النعمة من جهة الاصل فلا دلالة في النظم على علاقة الابوة وقد قيل انها معلومة بدليل آخر واشهرتها ولك أن تقول ان من قبل دال عليه فتدبر (قوله الضمير لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وهو من عطاياه التي امتن بها عليه على كلا الوجهين لان شرف الذرية وشرف الاقارب شرف لكنه على الاول أظهر ويكون تطرية في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد أخرى وقال محيي السنة رحمه الله ومن ذريته أي ذرية نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه ذكر في جملتهم يونس صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط في زمن شعياء أرسله الله تعالى الى أهل نينوى من الموصل وقال ان لوطا صلى الله عليه وسلم كان ابن أخي ابراهيم صلى الله عليه وسلم ابن تارح آمن بابراهيم وشخص معه مهاجرا الى الشأم فأرسله الله الى أهل سدوم ومن قال الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم قدر ومن ذرية ابراهيم وسليمان صلى الله عليهما وسلم هدينا لان ابراهيم هو المقصود بالذكر وذكر نوح لتعظيم ابراهيم ولذلك ختم بيونس ولوط وجعلهما معطوفين على نوحا هدينا من عطف الجملة على الجملة وصاحب الكشف أخرج الياس صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لما في جامع الاصول عن الكسائي انهما من ذريته فبقي لوط خارجا ولما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما ذكره الطيبي وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله عطف على نوحا) وذكر اسمعيل وان كان من ذرية ابراهيم لان السكوت عن ادراجه في الذرية لا يقتضي أنه ليس منهم وانما لم يعد في موهبته لان هبة اسحق كانت في كبره وكبر زوجه فكانت في غاية الغرابة وذكر يعقوب لان ابقاء النبوة بطنا بعد بطن

غاية

(وتلك) اشارة الى ما احتج به ابراهيم على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون أو من قوله أتحاجوني الى (حجتنا آتيناها ابراهيم) أرشدناه اليها وعلمناه اياها (على قومه) متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك وبمحذوف ان جعل بدله أي آتيناها ابراهيم حجة على قومه (نرفع درجات من نشاء) في العلم والحكمة وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين (ان ربك حكيم) في رفعه وخفضه (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا) أي كلا منهما (ونوحا هدينا من قبل) من قبل ابراهيم عد هداه نعمة على ابراهيم من حيث انه أبوه وشرف الوالد يتعدى الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم عليه الصلاة والسلام اذ الكلام فيه وقيل لنوح عليه السلام لانه أقرب ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم فلو كان لابراهيم اختص البيان بالمعدودين في تلك الآية والتي بعدها والمذكورون في الآية الثالثة عطف على نوحا (داود وسليمان وأيوب) وأيوب بن أموص من أسباط عيص بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون

غاية النعمة ولم يعطف كلا هدينا لانه مؤكد لكونه نعمة (قوله جزاء مثل ما جزينا) قيل عليه ان مجموع الامور الثلاثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة فى غير ابراهيم صلى الله عليه وسلم والمراد بمماثلة جزائهم لجزائه مطلق المشابهة فى مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافأة بين الاعمال والاجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه لان اختصاص ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة فى عقبه مشهورة فلا يرد عليه ما توهم (قوله دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنات) لان انتساب عيسى صلى الله عليه وسلم ليس الا من جهة أمه وأورد عليه أنه ليس له أب يصرف اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه والمسئلة مختلف فيها والقائل بها استدل بهذه الآية وآية المباهلة حيث دعا صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضى الله عنهما بعدما نزل ندع أبناءنا وأبناءكم ان لم نقل انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقيل ان هذا ليس بشئ لان مقتضى كونه بلا أب أن لا يذكر فى حيز الذرية وفيه نظر وقوله فيكون البيان المراد به قوله ومن ذريته ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفا على مجموع الكلام السابق (قوله قيل هو ادريس جد نوح) عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا لا يجوز ارجاع ضمير ومن ذريته الى نوح صلى الله عليه وسلم وقيل الياس من ولد اسمعيل وعن العينى أنه سبط يوشع بن نون (قوله الكاملين فى الصلاح) جواب عما يقال الصلاح صفة محمودة فى نفسها لكنها لا يوصف بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله وقرأ حمزة والكسائى الليسع) بوزن الضيغم وهو أعجمى دخلت عليه الالف واللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة للتعريب كما قال التبريزى ان استعماله بدونها خطأ يغفل عنه الناس ويكون تنظيره باليزيد فى دخول اللام فيما لا تدخل قبل النقل فان كان فعلا فشابه العجمى الفعل فى عدم جواز دخول أل عليه فليس يسع من قبيل يزيد فعلا حتى يرد ان دخول اللام عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما فى القرآن عليه فان التشبيه ليس من كل الوجوه ووجه الشبه ما مر وهو أعجمى قيل انه معرب يوشع (قوله رأيت الوليد بن اليزيد الخ) هو من قصيدة للرماح بن ميادة من قصيدة تمدح بها الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان أولها

ألا تسأل الربع الذى ليس ناطقا * وانى على أن لا أبين لسائله
كم العام منه أو متى عهد أهله * وهل يرجعن لهو الشباب وعاطله

ومنها

هممت بقول صادق أن أقوله * وانى على رغم العداة لقائله
رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * شديدا بأعباء الخلافة كاهله
أضاء سراج الملك فوق جبينه * غداة تناجى بالنجاح قوابله

وهى قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلته لمشاكلة الوليد وهى فيه للمح الاصل ورأيت ان كانت علمية فمباركا مفعول ثان والا فهو حال وشديدا حال مترادفة أو متداخلة وأعباء جمع عبء كثقل لفظا ومعنى واضافته الى الخلافة كأظفار المنية أو لجين الماء أو هو استعارة تصريحية لمهماتها وما قيل انه من قبيل لجين الماء وفيه استعارة تخييلية مجردة عن المكنية وهم والكاهل ما بين الكتفين ويونس بن متا بالمثناة تحتى ويقال متا بالفك اسم أبيه وقيل اسم أمه وانه لم يشتهر نبى باسم أمه غير يونس وعيسى صلى الله عليهما وسلم وقد رسم بالالف (قوله وفيه دليل الخ) قيل ظاهره تفضيل كل منهم على من عداه وهو مشكل لانه يلزم منه تفضيل الشئ على نفسه ولو أول بعالمى زمانه انما يتم لو لم يجتمع فى زمان نبيان وليس كذلك فابراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام اجتمعا فتوجيهه تخصيص العالمين بمن ليس نبيا واليه أشار بقوله بالنبوة وبقوله على من عداهم من الخلق ليلزم كون الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليه بهذه الآية وفيه انه لا يلزم فضل غير المذكورين من الانبياء عليهم ولا فضلهم على رسلهم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بالنبوة لتساويهم فيها وأما التفضيل على الملائكة مطلقا فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكره (قوله عطف على كلا) الظاهر أنه أراد أنه عطف

وكذلك نجزى المحسنين) أى ونجزى المحسنين جزاء مثل ما جزينا ابراهيم برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم (وزكريا ويحيى وعيسى) هو ابن مريم وفى ذكره دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنت (والياس) قيل هو ادريس جد نوح فيكون البيان مخصوصا بمن فى الآية الأولى وقيل هو من أسباط هرون أخى موسى (كل من الصالحين) الكاملين فى الصلاح وهو الاتيان بما ينبغى والتحرز عما لا ينبغى (واسمعيل واليسع) هو اليسع بن أخطوب وقرأ حمزة والكسائى والليسع وعلى القراءتين علم أعجمى أدخل عليه اللام كما أدخل على اليزيد فى قوله
رأيت الوليد بن اليزيد مباركا
شديدا بأعباء الخلافة كاهله
(ويونس) هو يونس بن متا (ولوطا) هو ابن هاران بن أخى ابراهيم (وكلا فضلنا على العالمين) بالنبوة وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخلق (ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم) عطف على كلا أو نوحا أى فضلنا كلا منهم

على كلا فضلنا وجوز أن يريد بكلا أحدهما لا على التعيين فقوله أو هدينا هؤلاء اشارة الى انه واقع موقع
المفعول به لنا أوله بعض وقوله فان الخ اشارة الى وجه ذكر من التبعيضية في النظم وقوله تكرير
لبيان ما هدوا اليه أي لاجل بيانه لان المهدى اليه لم يتكرر والمكرر الهداية وقوله ما دانوا به يعني
أديانهم ويصح أن يكون اشارة الى الهدى الى الطريق المستقيم (قوله دليل على أنه متفضل عليهم
بالهداية) قيل فيه دليل على أن الهداية بمشيئته تعالى وأما أنه متفضل بها فبناه على عدم لزوم المشيئة
لذاته وذلك غير ذلك ورد بأنه ظاهر من لفظ المشيئة فانها مرادفة للارادة ومن كلمة التبعيض ولذا قال
بعضهم لما جعل المشيئة علة الهداية صارت تفضلا بلا شبهة فاندفع ما فيه وما أورد عليه (قوله مع فضلهم)
قيل لو أخره بعد قوله لحبط عنهم لكان أولى وأمره سهل وقوله بسقوط ثوابها اشارة الى أن سقوط
الاعمال لا يتصور بعد الوقوع وانما الساقط جزاؤها وقوله والرسالة ليس عطفا تفسيريا بل المراد أن
النبوة وان كانت أعم فالمراد بها ما يشمل الرسالة لان المذكورين رسل وقد يقال انما ذكر الاعم
في النظم لان بعض من دخل في عموم آبائهم وذرياتهم ليسوا برسل فلا يرد عليه أن تفسير النبوة بالرسالة غير
ظاهر وتفسير هؤلاء بقريش من قرينة خارجية مع دلالة الاشارة والمقام (قوله أي بمراعاتها) هذا
تفسير لحاصل معنى التوكيل بها لان معناه الحفظ وما قيل المراد بتوكيلهم بها توفيقهم للايمان بها والقيام
بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده فمعنى المراعاة داخل في معنى التوكيل ان أراد أنه تفسير
له بجزء معناه فلا نسلمه لانه وما ذكره من لوازمه ولو سلم فانما تركه لتكرره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما
توهم من انه اشارة الى تقدير مضاف وأن فيه مبالغة لانه يقتضي مراعاة المراعاة تعسف لا وجه له (قوله
وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون ومتابعوهم) رجحه الزمخشري بوجهين الاول أن الآية
التي بعده اشارة الى الانبياء المذكورين عليهم الصلاة والسلام فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالاجنبي
الثاني أنه مرتب بالفاء على ما قبله فيقتضي ذلك وقيل ان فيه بعدا فان الظاهر كون مصدق النبوة
ومنكرها مغايرا لمن أوتيها ولذلك رجح بعضهم غير هذا الاول وهو أن يراد كل مؤمن وقوله وقيل الملائكة
قال الامام فيه بعد لان القوم قلما يقع على غير بني آدم (قوله فاختص) أمر من الاختصاص أي اجعله
منفردا بذلك واجعل الاقتداء مقصورا عليه وهو مستفاد من التقديم (قوله والمراد بهداهم الخ) فان
قيل الواجب في الاعتقاد وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل أو السمع ولا يجوز لا سيما للنبي صلى
الله عليه وسلم أن يقلد غيره فما معنى أمره بالاقتداء بهداهم قلنا معناه الاخذ به لا من حيث انه طريقهم
بل من حيث انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على أن طريقهم هي الحق الموافق للعقل
والسمع كذا قال النحرير وفيه ان اعتقاده حينئذ ليس لاجل اعتقادهم بل لاجل الدليل فلا معنى
لامره بالاقتداء في ذلك وأيضا قيل عليه ان الاخذ بأصول الدين حاصل له قبل نزول هذه الآية فلا معنى
للامر بأخذ ما قد أخذ قبل الا أن يحمل على الامر بالثبات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين ان
الاقتداء المأمور به ليس الا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة واذا أمر رسوله صلى الله عليه
وسلم أن يقتدي بجميعهم في ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما أمر به ثبت أنه اجتمع فيه جميع ما تفرق
فيهم من الكمال وثبت بهذه الآية أنه أفضل الرسل كما قال الامام رحمه الله وهو استنباط حسن
فثبت أنه أفضل من الجميع كما ثبت أنه أفضل من كل واحد منهم ولما نقل عن ابن عبد السلام انه
لا يدل على تفضيله على الجميع شنع عليه علماء عصره واعلم أن المأمور بالاقتداء فيه هو العقائد لا الفروع
مطلقا فما قاله النحرير وغيره لا وجه له (قوله فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من
قبله) كما ذهب اليه كثير واستدلوا بهذه الآية ورده المصنف كغيره بأن المراد بها العقائد الدينية مما لا يتبدل
دون الفروع لانها ليست مضافة الى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعا فيها للتناقض الاحكام وأيضا لو تعبد
بشرع بعينه لنقل الينا ولم ينقل وقد عرفت ما في هذا الوجه الذي اختاره فتذكر (قوله والهاء في اقتده

أو هدينا هؤلاء وبعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا (واجتبيناهم) عطف على فضلنا أو هدينا (وهديناهم الى صراط مستقيم) تكرير لبيان ما هدوا اليه (ذلك هدى الله) اشارة الى ما دانوا به (يهدي به من يشاء من عباده) دليل على أنه متفضل عليهم بالهداية (ولو أشركوا) أي ولو أشرك هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع فضلهم وعلو شأنهم (لحبط عنهم ما كانوا يعملون) لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم بسقوط ثوابها (أولئك الذين آتيناهم الكتاب) يريد به الجنس (والحكم) الحكمة أو فصل الامر على ما يقتضيه الحق (والنبوة) والرسالة (فان يكفر بها) أي بهذه الثلاثة (هؤلاء) يعني قريشا (فقد وكلنا بها) أي بمراعاتها (قوما ليسوا بها بكافرين) وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون ومتابعوهم وقيل هم الانصار أو أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو كل من آمن به أو الفرس وقيل الملائكة (أولئك الذين هدى الله) يريد الانبياء عليهم الصلاة والسلام المتقدم ذكرهم (فبهداهم اقتده) فاختص طريقهم بالاقتداء والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هدى مضافا الى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعا فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله والهاء في اقتده

الوقف الخ) أى هاء السكت التى تزاد فى الوقف ساكنة اجراء للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحركها تشبيها لها بهاء الضمير والعرب كثيرا ما تعطى للشئ حكم ما يشبهه وتحمله عليه وقد روى قول المتنبي واحرّ قلباه ممن قلبه شبم • بضم الهاء وكسرها على انها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فحركت والاحسن كما فى الدر أن يجعل الكسر لالتقاء الساكنين لا للشبه الضمير لان هاء الضمير لا تكسر بعد الالف فكيف بما يشبهها وأمّا كونه اتبع فيه خط المصحف فمما لا ينبغى ذكره لانه يقتضى أنّ القراءة بغير نقل تقليد للخط فمن قاله فقد وهم وقيل انها ضمير المصدر أى اقتد الاقتداء وهو أقرب لانّ اجراء الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد بقوله أشبعها أنه كسرها ووصلها بياء وهو قراءة كما فى الدر المصون وابن عامر كسرها من غير اشباع وهو الذى تسميه القراء اختلاسا (قوله جعلا من جهتكم) هذا القيد معلوم من قوله أسألكم لانّ المسؤل منه يطلب شئ من جهته بالضرورة وقيل انه مأخوذ من قوله فى موضع آخر ان أجرى الا على الله قيل والآية تدل على أنه يحل أخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام وللفقهاء فيه كلام لشهرته غنى عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون العين كالجعالة والجعيلة ما يجعل للانسان بفعله وهو أعمّ من الاجر والثواب كما قاله الراغب (قوله وهذا من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه) قيل فيه اعتراف بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول فلا وجه لنفى التمسك به قبيله (قلت) استفادة الاقتداء بهم فى الاصول من الامر الاوّل لا ينافى أن يؤمر بالاقتداء بهم فى أمر آخر كالتبليغ وتلك آية وهذه آية أخرى ولا ينافيه تقدم المتعلق المصرّح لانه نفى لاتباع طريقة غيرهم فى شئ آخر ألا ترى قوله تعالى فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل لا ينافى تلك الآية وقد أمر فيها بالاقتداء بهم أيضا وهو معلوم من تحقيق المسئلة والنظر فيما قاله أهل الاصول فيها فلا حاجة الى ما قيل مخالفته لتخصيص الهدى بالاصول ظاهرة وأمّا لزوم جواز التمسك المذكور فلا لانّ محل الخلاف هو أنه مأمور بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد فى القرآن ما يدل على وجوبه أو حرمته أو اباحته فاذا وجد ذلك لا يكون محل الخلاف كيف وكثير من أحكام القرآن فى الكتب المتقدمة وقوله الا تذكيرا جعله نفس التذكير مبالغة وذكرى مصدر كما مرّ ولا حاجة لتأويله بمذكر والمراد بالفرض غرض التبليغ أو القرآن ويصح تفسيره بالاجر أيضا (قوله وما قدروا الله حق قدره) فسره هنا بما عرفوه حق معرفته وفى الزمر بما قدروا عظمته فى أنفسهم حق تعظيمه لانه فى الاصل معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل فى معرفة الشئ على أتمّ الوجوه حتى صار حقيقة فيه كما قالوا رحم الله من عرف قدره أى نفسه وحقيقته ومعرفة الله لما لم تكن الا بصفاته فسر فى كل محل بما يليق به فهنا لما كان فى حق المشركين والكفار ناسب العظمة فذكر فى كل مقام ما يليق به ولهذا فسر أيضا بما وصفوه حق وصفه لما عرفت (قوله فى الرحمة والانعام على العباد) لما جعل قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ سببا لانهم ما عرفوه حق معرفته فاما أن يكون عدم المعرفة فى صفة اللطف أو فى صفة القهر فان كان فى اللطف فالسبب انكار النبوّة لانها من أجلّ رحمته بالعباد وان كان فى القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله حين أنكروا الخ (قوله والقائلون هم اليهود الخ) اختلفوا فى القائلين ما أنزل الله على بشر من شئ فذهب الجمهور الى أنهم اليهود واستدل عليه بقراءة الخطاب فى قوله تجعلونه قراطيس وتقرير الاستدلال أنّ قوله قل من أنزل الخ جواب لاولئك القائلين والتاء فى تجعلونه خطاب لهم ولا شك فى أنّ الجاعلين التوراة قراطيس هم اليهود فيكون القائلون تلك المقالة هم اليهود فان قلت اليهود يقولون التوراة كتاب الله أنزله على موسى صلى الله عليه وسلم فكيف يقولون ما أنزل الله على بشر من شئ أجيب بأنّ مرادهم الطعن فى رسالته صلى الله عليه وسلم مبالغة فى ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام قد أنزل الله التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم فكانهم أبرزوا انزال القرآن عليه فى صورة الممتنعات حتى بالغوا فى انكاره فألزموا بتجويزه

الوقف ومن أثبتها فى الدرج ساكنة كابن كثير ونافع وأبى عمرو وعاصم أجرى الوصل مجرى الوقف و بحذف الهاء فى الوصل خاصة حمزة والكسائى ويشبعها ابن عامر برواية ابن ذكوان على انها كناية المصدر ويكسر بغير اشباع برواية هشام (قل لا أسئلكم عليه) اى على التبليغ أو القرآن (أجرا) جعلا من جهتكم كالم يسأل من قبلى من النبيين وهذا من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه (ان هو) أى التبليغ أو القرآن أو الغرض (الاذكرى للعالمين) الا تذكيرا وموعظة لهم (وما قدروا الله حق قدره) وما عرفوه حق معرفته فى الرحمة والانعام على العباد (اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ) حين أنكروا الوحى وبعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وذلك من عظائم رحمته وجلائل نعمته أو فى السخط على الكفار وشدة البطش بهم حين جسروا على هذه المقالة والقائلون هم اليهود

ثم وصف كتاب موسى صلى الله عليه وسلم قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلاث أحدها أنه نور وهدى للناس وثانيها أنهم حرّفوه وتصرّفوا فيه بابداء بعض واخفاء كثير كصفته صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مالم يعلموا ولا آباؤهم مما كانوا يختلفون فيه وقراءة الغيبة على هذا التفات تبعيدا لهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن في قوله وعلمتم وهذا من عيون اللطائف في الالتفات ويؤيد هذا الوجه ماروى في سبب النزول فقوله مبالغة الخ اشارة الى أنهم عمموا الانكار مع اعترافهم بالتوراة لذلك وقوله نقض كلامهم أى ردّ مبالزامهم كما عرفت وقراءة الجمهور بالجر عطف على نقض فانها تدل على أنّ الخطاب لليهود وقراءة الياء التفات نكتته ماذكرنا مع مناسبته للغيبة في قالوا وقدروا (قوله بدليل الخ) هو دليل على كون الخطاب لليهود لكونهم الذين صدر منهم ذلك أودليل للمبالغة لانهم لا ينكرون نزول التوراة فهو كما اذا قيل فلان يعرف الفقه فقلت منكر الذلك هو لا يعرف شيأ أصلا مع أنه لابدّ لمعرفته لشئ ما وانما ألزموا بالتوراة لاعترافهم بها فكلامهم مبالغة على طريق الكناية أو أنه كان لذهول من الغضب والتهوّر كما روى عن ابن الصيف (قوله وقراءة الجمهور) بالجر قيل الذين يجعلون التوراة كذلك هم اليهود لاقريش وأما على قراءة الياء التحتية فيكون التفاتا جعلوا غيبا لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس اعتراضا بأن قراءة الياء لاتخرجه عن الاستدلال لانّ ذلك الفعل انما صدر منهم وأنّ المصنف رحمه الله أيضا قصد التعريض بالاعتراض على تخصيص الزمخشري الاستدلال بقراءة الخطاب كما قيل فانّ مراد العلامة انّ قراءة الخطاب أظهر في ذلك لدلالتها بالمعنى والصيغة (قوله وتضمن) وفي نسخة وتضمين وهو معطوف على نقض وهو دليل آخر لانه لو كان جوابا لكفار قريش لم يكن ماذكر من التوبيخ في موقعه لانهم لا يوبخون بفعل غيرهم فهو دليل على أنه جواب وخطاب لهم فيكون القول الاوّل منهم ومن لم يتفطن لهذا قال انه عطف على قراءة الجمهور لا على انه دليل آخر أوله مدخل فيه وان أوهمه ظاهر العبارة وكيف يعطف على الدليل ماليس بدليل وفي نسخة تضمن على المضيّ فلا يكون من الدليل ويكون كقوله في الكشاف وأدرج تحت الالزام توبيخهم انتهى وتوبيخهم مفعول تضمن وذمهم بصيغة المصدر معطوف عليه والمراد بالحمل الحفظ من غير عمل كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الآية (قوله روى) هذا الحديث أخرجه ابن جرير والطبرانيّ عن سعيد بن جبير والصيف بالصاد المهملة كضد الشتاء والحبر بكسر أوّله وفتحه العالم الفصيح وليس حينئذ من اسناد ماصدر من البعض الى الكلّ اذ أريد به انكار بعثته صلى الله عليه وسلم مبالغة ويكون منه ان أريد ظاهره وليس اسناده اليهم لانهم رضوا به لانّ تمام الحديث يدلّ على خلافه كما سيأتى اذ لا يلزم ذلك في هذا الاسناد ولو سلم فجعلهم بسؤالهم في حكم الرضا به بقوله وبفعله وحينئذ فاللوم والتوبيخ لمالك حين جسر على مثله وان لم ينكر نزول التوراة في الحقيقة أو جعل عدم العمل والرضا بما فيها بمنزلة انكارها قيل وهذا الوجه لا يلائم لومهم والزامهم بانزال التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم لاسيما بعد أن قال هذا القائل انما صدر هذا عن من الغضب ثم انّ النصر يجعل قوله روى الخ جوابا مستقلا حيث قال انّ هذا القول صدر مبالغة في انكار انزال القرآن على النبيّ صلى الله عليه وسلم أو غضبا وذهولا عن حقيقة الكلام كما أشار اليه بقوله وروى الخ لكن الوجه هو الاوّل ولذا رتب عليه بحث الالزام والتوبيخ حين عيروه انتهى فلذا عطف في الكشاف بالواو والعلامة في شرحه جعله مؤيدا للجواب الاوّل ولم يجعله جوابا مستقلا وكان المصنف رحمه الله تعالى جنح اليه فترك العطف فلا يرد عليه ماقيل الظاهر أن يقول وروى بالواو لانه بدونه يوهم كونه بيانا لكون القائلين هم اليهود لا وجها آخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على أنّ الغرض من هذا القول نفى انزال القرآن فتأمّل وقوله أنشدك الله قسم من نشده بمعنى سأله ويبغض الله الحبر السمين لانه يدلّ على الحمق

والجهل

قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القرآن بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس) وقراءة الجمهور (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) وانما قرأ بالياء ابن كثير وأبو عمرو حملا على قالوا وماقدروا وتضمن ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمهم على تجزئتها بابداء بعض ماانتخبوه وكتبوه في ورقات متفرقة واخفاء بعض لايشتهونه روى أنّ مالك بن الصيف قاله لما أغضبه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أنشدك بالذى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها انّ الله يبغض الحبر السمين قال نعم

والجهل ولانه من كثرة التنعم بالاكل والشرب فى الاكثر ولذا قيل ما أفلح سمين قط وهو أغلبى وتتمة الحديث
فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذى يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضى
الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شئ فقال له قومه ماهذا الذى بلغنا عنك قال انه أغضبنى فنزعوه
أى عزلوه عن كونه رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف (قوله وقيل هم المشركون الخ) وعليه
قراءة الياء التحتية ظاهرة لقولهم لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ولقولهم انا بكل كافرون
الا أن قوله يجعلونه قراطيس لا يلائمه لانه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الانتقال عن خطابهم
الى خطاب اليهود به تعريضا لهم بأن انكارهم انزال الله من جنس فعل هؤلاء بالتوراة فى البطلان وعدم
الاسناد الى برهان وعلى قراءة الخطاب فهو التفات من خطاب قوم الى خطاب قوم آخرين وهو التفات
عند الادباء لكن الالتفات فى القول المختار أبلغ وأحسن وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود ورضوا به
خوطبوا بما يخاطبون به وهو بعيد (قوله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم) والخطاب لليهود كما صرحوا
به واليه يشير قول المصنف رحمه الله زيادة على ما فى التوراة وقوله وقيل الخطاب الخ فان قيل انه من جملة
مقول قل من أنزل وليس أجنبيا بينه وبين قل الله فأى داع لتعيين انه خطاب لليهود أو لقريش قيل هو
لا يدخل معنى فى حيز من أنزل الكتاب الخ اذ لا دخل له فى الجواب ولذا قالوا انه فى موقع الحال أو عطف
على مقول قل على انه مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقريش فهو خطاب لمن آمن
منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يتعرضوا لما فيه من القراءتين على الالتفات ولا شبهة أن فى قوله
مالم تعلموا اشارة الى أنهم أهل علم بالكتاب فلذا لم يلتفتوا الى كونه خطابا لقريش تنزيلا لعلمهم الحاصل
بالتعليم منزلة العدم لعدم العمل بموجبه توبيخا لهم كما قيل وضعف كونه خطابا لمؤمنى قريش لعدم اقتضاء
السياق والسباق له وعلى هذا هو اعتراض للامتنان على النبى صلى الله عليه وسلم وأتباعه لهدايتهم
للمجادلة بالتى هى أحسن كما فى الكشف والذى اقتضى التخصيص أن التعليم فاعله اما الاحبار أو النبى
صلى الله عليه وسلم فعلى الاول الخطاب لليهود وعلى الثانى للمؤمنين وما قيل الظاهر أن يقال هم قريش
حتى يندرج فيهم من آمن منهم ويكون أول الكلام خطابا لبعضهم وآخره خطابا لبعضهم وهم مؤمنوهم
واذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب تجعلونه لهم فلا يظهر لخطاب من آمن من قريش بهذا الخطاب وجه
الا أن يقال الناس عام تندخل فيهم قريش وعلمتم معطوف على تجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار
اليهود وفى علمتم لهم باعتبار مؤمنى قريش تكلف لا حاجة اليه (قوله أى أنزله الخ) يعنى هو اما فاعل
فعل مقدر أو مبتدأ خبره جملة مقدرة واختلف فى الارجح منهما فقيل تقدير الفعل ليطابق السؤال
ويقل التقدير لان ما بعد أداة الاستفهام فى من أنزل فعل وقيل الارجح تقدير الله أنزله وهو المطابق لمن
انزل بتقدير آلله أنزله أم غيره مع افادته للتقوى وقد مر الكلام فيه وله تفصيل فى كتب العربية والمعانى
وقوله أمره بأن يجيب عنهم اشارة الى نكتة تلقين السائل الجواب وعدم نقل جوابهم اشارة الى أنهم
ينكرون الحق مكابرة منهم وقد مر تفصيله (قوله فى أباطيلهم) قد مر أن الخوض هو التكلم فى الشئ
وأنه مخصوص بالباطل فى المشهور واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله فلا عليك أصله فلا بأس عليك
واسم لا يحذف كثيرا وقد سمع فى هذا بخصوصه ووجوه الاعراب فيه ظاهرة وكونه حالا من ضمير
خوضهم لانه مصدر مضاف لفاعله وقوله أو من هم الثانى وهو معطوف على هم الاول اشارة الى أنه
لا يصح حينئذ جعل الظرف متصلا بيلعبون على الحالية أو اللغوية لانه يكون معمولا له متأخرا عنه
رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضا لان العامل فى الحال عامل فى صاحبها فيكون فيه دور وفساد
فى المعنى وفى قوله والظرف متصل بالاول ايجاز لانه أراد بالكلام الاول فيشمل كونه لغوا أو حالا من هم
ولذا لم يقل بهم الاول ومن لم يتنبه له قال لا أرى وجها لعدم ذكره جواز كون الظرف حالا من مفعول
ذرهم مع أنه المتبادر من عبارته (قوله مبارك كثير الفائدة والنفع) لاشتماله على منافع الدارين وعلوم

قال فأنت الحبر السمين وقيل هم المشركون
والزامهم بانزال التوراة لانه كان من
المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كانوا
يقولون لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى
منهم (وعلمتم) على لسان محمد صلى الله عليه
وسلم (مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) زيادة
على ما فى التوراة وبيانا لما التبس عليكم
وعلى آبائكم الذين كانوا أعلم منكم ونظيره
ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل
أكثر الذى هم فيه يختلفون وقيل
الخطاب لمن آمن من قريش (قل الله) أى
أنزله الله أو الله أنزله أمره بأن يجيب عنهم
اشعارا بأن الجواب متعين لا يمكن غيره وتنبيها
على أنهم بهتوا بحيث انهم لا يقدرون على
الجواب (ثم ذرهم فى خوضهم) فى أباطيلهم
فلا عليك بعد التبليغ والزام الحجة (يلعبون)
حال من هم الاول والظرف صلة ذرهم أو
يلعبون أو حال من مفعوله أو فاعل يلعبون
أو من هم الثانى والظرف متصل بالاول
(وهذا كتاب أنزلناه مبارك) كثير الفائدة
والنفع

الاولين والآخرين قال الامام قد جرت سنة الله بأن الباحث عن القرآن والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد كذلك في كل عصر وقوله يعني التوراة خصها لانها أعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود أو الكتب التي قبله فهو أعم شامل لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه أنها متقدمة عليه لان كل ما كان بين اليدين فهو كذلك (قوله عطف على ما دل عليه مبارك الخ) في الكشاف معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قيل أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والانذار وقال النحرير لا حاجة الى هذا التكلف لجواز أن يكون عطفا على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل هذا أعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي الى هذا التكلف انه رأى الصفات السابقة عراة عن حرف العطف ليتلاءم أطراف الكلام ولا ينفك النظام فلما جيء به مقترنا بالعطف اقتضى حسن التوجيه أن لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله نظير في القرآن سيما في هذه السورة كما مر وليس بشيء وان ارتضاه بعضهم لانه يقتضي أن الصفات اذا تعددت ولم يعطف أولها يمتنع العطف في آخرها ويقبح وليس كذلك بل الواقع المصرح به خلافه كقوله تعالى عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا فعطف قوله وأبكارا مع ترك العطف في الصفات السابقة لكنه لنكتة يمكن اعتبار ما يضاهيها هنا مع أن ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله أو علة لمحذوف الخ لان جملة وأنزلناه لتنذر معطوفة على أنزلناه الواقع صفة فالظاهر أن الحامل على هذا أن اللفظ والمعنى يقتضيه أما المعنى فلان الانذار علة لانزاله كما قال الله تعالى وأوحي الي هذا القرآن لانذركم به ولو عطف لكان على أول الصفات على القول الاصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل أقام عندي وليضربني ولا يخفى قبحه ومنه يعلم العامل اللفظي وليس تقديم الجار في للحصر لانه فهم من الجملة السابقة علة أخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لان الانذار مقتضى المقام أو الحصر اضافي ويصح أن يقدر لتبشر ولتنذر (قوله وانما سميت الخ) وجه الاول أنهم يجتمعون عندها كجمع الاولاد عند الام المشفقة ووجه قوله أعظم القرى شأنا أن غيرها كالتبع لها كما يتبع الفرع الاصل ووجه قوله لان الارض الخ يعني أنها أخرجت من تحتها كما يخرج الاولاد من تحت الام وأيضا فالناس يرجعون اليها كما ترجع الاولاد الى الام واليه أشار الزمخشري في شعره رويناه في ديوانه من قوله

أنا جار بيت الله مكة مركزي * ومضرب أوتادي ومعقد أطنابي

فمن يلتقي في بعض القريات رحله * فأم القرى ملقى رحالي ومنتابي

واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قبلة أهل القرى ومحجهم ومنتابي بمعنى مرجعي نوبة بعد نوبة وانما ذكرناه لان شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقراءة بالياء التحتية على الاسناد المجازي لانه منذر به (قوله أهل المشرق والمغرب) أوله لعموم بعثته لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس واللفظ محتمل له وردا على من تمسك بها لانه مرسل للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على أنه خصهم لانهم أحق بانذاره كقوله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين ولذا انزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع انه استدلال لارساله للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره (قوله والضمير يحتملهما) أي النبي والكتاب على البدل والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازا أو اكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني وعلم الايمان بمعنى علامته ولذا أطلق الايمان عليها مجازا كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم (قوله ومن أظلم الخ) استفهام انكاري معناه النفي والمراد أنه أظلم من جميع المخلوقات كما مر ومسيلمة بكسر اللام لان ما بعد ياء التصغير يلزم كسره والعامة تغلط فتفتحها وهو من بني حنيفة أهل اليمامة ادعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه والاسود العنسي كان كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة

(مصدق الذي بين يديه) يعني التوراة أو الكتب التي قبله (ولتنذر أم القرى) عطف على ما دل عليه مبارك أي للبركات ولتنذر أو علة لمحذوف أي ولتنذر أهل أم القرى أنزلناه وانما سميت مكة بذلك لانها قبلة أهل القرى ومحجهم ومجتمعهم وأعظم القرى شأنا وقيل لان الارض دحيت من تحتها أو لانها مكان أول بيت وضع للناس وقرأ أبو بكر عن عاصم بالياء أي ولينذر الكتاب (ومن حولها) أهل المشرق والمغرب (والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) فان من صدق بالآخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب والضمير يحتملهما ويحافظ على الطاعة وتخصيص الصلاة لانها عماد الدين وعلم الايمان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فزعم أنه بعثه نبيا كمسيلمة والاسود العنسي

ادّعى النبوّة واستولى على اليمن وأخرج بعض عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل موته صلى الله عليه وسلم وقيل عقبه وقوله اختلق بالقاف بمعنى افترى وعمرو بن لحيّ منقول من تصغير لحي وهو الذي حرم البحائر وسيب السوائب في الجاهلية والزمخشري قصره على من ادّعى النبوّة والمصنف عمم وأو للتنويع لا للترديد وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم رأيت فيما يرى النائم كأنّ في يديّ سوارين من ذهب فكبرا عليّ وأهماني فأوحى الله اليّ أنفخهما فنفختهما فطارا عني فأوّلتهما الكذابين اللذين أنا بينهما كذاب اليمامة مسيلمة وكذاب صنعاء الاسود العنسي كذا في الكشاف قالوا والتأويل المذكور لانّ السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكونهما في يديه دليل على نزاع فيما يتقوّى به من أمر النبوّة ونفخهما اشارة الى استحقار شأنهما وزوالهما بأدنى شئ وقد كنت تأوّلت هذه الرؤيا قبل الوقوف على هذا بأنّ الذهب النبوّة لانه أشرف المعادن وأنفعها لانه خواتيم الله في أرضه التي بها التعامل كما أنها أشرف صفات البشر الذين بهم تنتظم الامور وكونها سوارا اشارة الى أنها بعده أو انه يذهبها رجلان من أصحابه وهما الصدّيق بأمره وخالد بن الوليد بمباشرته رضي الله عنهما والطيران بالنفخ زوالهما بدون مباشرته بنفسه بل بمقتضى كلامه وشرعه ثم وقفت على هذا وهو قريب مما قلته (قوله أو قال أوحى اليّ) فسره الزمخشري بمسيلمة الكذاب والاسود العنسي والمصنف رحمه الله جعله عبد الله بن أبي سرح كاتب الوحي ولما كان هذا داخلا في الافتراء على الله وجه العطف بأو وبأنّ المراد بالثاني هو القول ولو على سبيل الترديد فيه وقال الامام انه في الاوّل يدعي انه أوحى الله اليه ولم ينكر نزول الوحي على النبيّ صلى الله عليه وسلم وفي الثاني أثبت الوحي لنفسه ونفاه عنه صلى الله عليه وسلم فكان جامعا بين أمرين عظيمين وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود فجعل الواو عاطفة وضمير اليه للنبيّ صلى الله عليه وسلم وعلى توجيه غيره الواو للحال والضميران وكون سبب النزول قصة ابن أبي سرح ذكره ابن عطية في تفسيره وقال ابن عرفة انه غير صحيح ولم يبين وجهه (قوله كالذين قالوا الخ) فيكون دعواه أنه سينزل بمعنى انه قادر على ذلك والزمخشري حمل هذه الآية على ابن أبي سرح وساق حديثه هنا ورجح بأنه ليس في حديثه انه أوحى اليه بل ادّعى القدرة على ذلك وروي أنّ هذه القصة كانت لابن أبي خطل وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم لكن ابن الجوزي قال انه موضوع وحديث ابن أبي سرح أخرجه ابن جرير عن السدي بدون قصة فتبارك الله وقال ابن سيد الناس في سيرته انّ عثمان رضي الله عنه شفع له عند النبيّ صلى الله عليه وسلم فقبله بعد تلوّم وحسن بعد ذلك اسلامه حتى لم ينقم عليه شئ ومات ساجدا وأكثر بلاد المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله حذف مفعوله) ثم لما حذف أقيم الظاهر مقام المضمر اذ أصله ولو ترى الظالمين اذهم وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد انه ليس المراد مجرّد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر وما قيل ظاهره انّ المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود أنه هيئة كونهم في غمرات الموت حال كون الملائكة باسطي أيديهم وجواب الشرط المحذوف شاهد لما قلت فهو تعسف لتفسيره الكلام بما لا يدل عليه نعم هو وجه آخر وقيل المفعول اذ والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه وجواب الشرط مقدّر أي لرأيت أمرا فظيعا هائلا (قوله شدائده) يعني أصل معنى الغمرة المرّة من غمر الماء ثم استعير للشدّة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة واليه يشير قول المتنبي

وتسعدني في غمرة بعد غمرة * سبوح لها منها عليها شواهد

فانظر موقع قوله سبوح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الاخير (قوله بقبض أرواحهم الخ) والمتقاضي الغريم الذي يطلب قضاء حقه والملظ بالظاء المعجمة والطاء المهملة الملح الملازم وقوله كالمتقاضي صريح في أنه تشبيه لفعل الملائكة في قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح في استيفاء حقه وفي الكشف أنه كناية عن ذلك ولا بسط ولا قول حقيقة وقيل الظاهر من كلام المصنف رحمه الله أن يكون

أو اختلق عليه أحكاما كعمرو بن لحيّ ومتابعيه (أو قال أوحى اليّ ولم يوح اليه شئ) كعبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما بلغ قوله ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله فتبارك الله أحسن الخالقين تعجبا من تفصيل خلق الانسان فقال عليه الصلاة والسلام اكتبها فكذلك نزلت فشك عبد الله وقال لئن كان محمد صادقا لقد أوحي اليّ كما أوحي اليه ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون) حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه أي ولو ترى الظالمين (في غمرات الموت) شدائده من غمره الماء اذا غشيه (والملائكة باسطوا أيديهم) بقبض أرواحهم كالمتقاضي الملظ أو بالعذاب

هذا القول حقيقة لا تمثيلا وتشبيها لفعل الملائكة عند قبض أرواحهم بفعل الغريم الملظ كما ذهب اليه في الكشاف فحمل قوله كالمتقاضى على التنظير وأن هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من الغريم وهو الذى ارتضاه في الانتصاف وبه نطقت الآثار فبسط اليد اما حقيقة أو على سبيل التمثيل واذا كان بسط اليد بالعذاب بنحو الضرب فهو حقيقة أو المراد زيادته كما في قوله بل يداه مبسوطتان (قوله يقولون لهم الخ) فأخرجوا في محل نصب مقول قول مقدر وهو كثير مطرد والقول المضمر في محل النصب على الحالية من الضمير في باسطو والامر على الاول للعنف بهم وعلى الثانى للتوبيخ والتعجيز والاول ناظر الى قبض أرواحهم والثانى الى قوله بالعذاب ولو عمم لقوله وخلصوها لكان له وجه وليس تقدير القول منافيا للتمثيل لانه على سبيل الفرض أيضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف وهو اما حين الاماتة أو ما يشمله وما بعده (قوله واضافته الى الهون الخ) الهون والهوان بمعنى كما في قول الخنساء

تهين النفوس وهون النفو * س يوم الكريهة أبقى لها

واضافة العذاب اما حقيقية لان العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان أو هو كرجل سوء كما في الكشاف لان العذاب مضرة مقرونة بالاهانة كما ان الثواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشتمل على الهوان واضافته اليه ليفيد أنه متمكن فيه لان الاختصاص الذى تفيده الاضافة أقوى من اختصاص التوصيف والعراقة بالعين المهملة الاصالة وأصلها ثبات العروق قيل ولو ذكر ادعاء الولد والشريك فيما مضى لكان أنسب وتعدية القول بعلى لتضمنه الافتراء واليه أشار بقوله كاذبا وجملة ولقد جئتمونا الخ مستأنفة من كلامه تعالى ولا ينافى قوله تعالى ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملائكة العذاب بعيد (قوله جمع فرد) على خلاف القياس وفي الدر المصون فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وفي نسخة فردان كسكران وهو يقتضى أنه مفرد محقق لا مقدر وفي الصحيح كأنه جمع فردان في التقدير الآن يكون تسمح في التعبير وقال الراغب هو جمع فريد كأسير وأسارى وكسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان وفراد بالضم كرخال جمع رخل أنثى الضأن وهو جمع نادر لم يأت منه الا كلمات مخصوصة كما مر وقوله فرادا كثلاث يعنى بضمتين مفرد بمعنى منفرد كعنق كما في القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فردا فردا لكنه يؤول بما أول به قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا ووقع في نسخة فراد كثلاث المعدول عن فرد فرد وقيل انه من تحريف النساخ لما قيل ان مجىء هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته ولم نره في اللغة ولا في كلام من يوثق به (قلت) في الدر المصون يقال جاء القوم فراد غير منصرف كأحاد ورباع في كونه صفة معدولة وبه قرئ وقرئ منونا مصروفا أيضا فلا عبرة بانكاره وكون العدل مخصوصا بما ذكر غير مسلم وانما هو شائع فيه والى هاتين القراءتين أشار المصنف رحمه الله بقوله فرادا كرخال الخ فما ذكر من قلة الاطلاع وفي تفسير الفراء فرادى جمع والعرب تقول قوم فرادى وفراد غير منصرف شبهت بثلاث ورباع وفرادى واحده فرد وفريد وفرد وفردان اه وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث لجمع ذى الحال (قوله بدل) أى بدل كل من كل لان المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف حينئذ اسم بمعنى مثل أو فرد وعلى الحالية فهى اما حال مترادفة أو متداخلة وقوله عند من يجوز تعدد الحال أى من غير عطف وهو الصحيح وقوله أو مشبهين هو على هذا حال أيضا وعطفه باو لانه قسيم لما قبله معنى لانه على ما قبله شبيه في الانفراد وفي هذا باعتبار ابتداء الخلقة فلا وجه لما قيل الظاهر أن يقول أى مكان أو وقوله مشبهين ابتداء خلقكم كذا قدره أبو البقاء واعترض عليه المعرب بأنهم لم يشبهوا بابتداء خلقهم فصوابه أن يقدر فيه مضاف أى مشبهة حالكم حال ابتداء خلقكم وفيه نظر وحفاة جمع حاف وهو خلاف المتنعل والغرل بغين معجمة وراء مهملة ولام الاقلف وصحفه بعضهم عزلا بعين مهملة وزاى معجمة وهو خطأ لان هذا هو المروى المأثور في الحديث والبهم جمع بهيم أو أبهم وأصله الخيل التى لا شية فيها واستعير للغفالى عما يغير هيئته الاصلية وقوله مجيئا المراد بالمجىء هنا الخلق والاعادة ولذا جعل

(أخرجوا أنفسكم) أى يقولون لهم (أخرجوها) من أجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم أو أخرجوها من العذاب وخلصوها من أيدينا (اليوم) يريد به وقت الاماتة أو الوقت الممتد من الاماتة الى ما لا نهاية له (تجزون عذاب الهون) أى الهوان يريد العذاب المتضمن لشدة واهانة واضافته الى الهون لعراقته وتمكنه فيه (بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كادعاء الولد والشريك له ودعوى النبوة والوحى كاذبا (وكنتم عن آياته تستكبرون) فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون (ولقد جئتمونا) للحساب والجزاء (فرادى) منفردين عن الاموال والاولاد وسائر ما آثرتموه من الدنيا أو عن الاعوان والاوثان التى زعمتم انها شفعاؤكم وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى وقرئ فرادا كرخال وفرادا كثلاث وفردى كسكرى (كما خلقناكم أول مرة) بدل منه أى على الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد أو حال ثانية ان جوز التعدد فيها أو حال من الضمير فى فرادى أى مشبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما أو صفة مصدر جئتمونا أى مجيئا كما خلقناكم (وتركتم ما خولناكم) ما تفضلنا به عليكم فى الدنيا فشغلتم به عن الآخرة

كما خلقنا كم صفة له وقوله فشغلتم اشارة الى أنه متضمن للتوبيخ والتخويل بالخاء المعجمة الانعام وأصله ملك الخول وهم الخدم والنقير النقرة فى ظهر النواة ويكنى به عن الشئ الحقير وقوله ماقدمتموه كناية عن كونهم لم يصرفوه الى ما يفيد فى الآخرة وكان الظاهر فى العبارة أن يقول ما قدمتم منه شيأ فكأنه جعل شيأ بدلا من ضمير المفعول تنصيصا على العموم ولا يضر توسط منه لانه ليس باجنبى (قوله فى ربوبيتكم الخ) يعنى أن فيكم متعلق بشركاء على حذف مضاف وهو الربوبية واستحقاق العبادة عطف تفسيرى له وقدره الزمخشرى فى استعبادكم لانهم حينئذ دعوها آلهة وعبدوها فقد جعلوا الله شركاء فيهم وقيل استعبده جعله عبدا فقوله فى استعبادكم أى استعباد الاله اياكم ولو قال فى عبادتكم لكان أصوب لانهم عبدوها فقد جعلوها شركاء فى عبادتهم لا استعبادهم ورد بأنه لم يجعل المضاف المقدر عبادتكم لان جعلهم شركاء فى العبادة كان على الحقيقة لا الزعم وانما الزعم كونهم شركاء فى اتخاذهم عبيدا ولك أن تجيب عنه بأن معنى جعلهم شركاء فى العبادة العبادة الحقة المستحقة وهى ليست على الحقيقة واليه يشير كلام المصنف رحمه الله (قوله أى تقطع وصلكم الخ) هذا على قراءة الرفع وقد قرئ بهما يعنى أنه من الاضداد أى الالفاظ المشتركة بين ضدين كالقرء للحيض والطهر فيكون مصدرا لا ظرفا وقيل انه على هذا مصدر بمعنى البينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال بينى وبينك شركة فى كذا كما يقال بينى وبينك فراق والشركة من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد اقتدى فى ذلك بالامام وتحقيقه أن بعضهم كابن عطية طعن فى هذا بأنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع من هذه الآية فقيل عليه انه فهم أنه معنى حقيقى لها وهو مجاز كما قاله الفارسى لانها تستعمل بين الشيئين المتلابسين فى نحو بينى وبينك رحم وصداقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصلة ولو قيل بأنه حقيقة لم يبعد فان أبا عمرو وأبا عبيد وابن جنى والزجاج وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكفى بهم سندا فيه فكونه منتزعا من هذه الآية غير مسلم وقيل هو ظرف أسند اليه الفعل على الاتساع هذا توجيه لقراءة الرفع فهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما توسع بجعله مفعولا وفيه نظر وقيل انه منصرف غير لازم للظرفية وعليه الزمخشرى فى سورة العنكبوت وقوله والمعنى الخ يعنى أنه وان أسند اليه لفظا لكن المعنى على الظرفية اذ التقدير وقع التقطع بينكم فى قراءة النصب (قوله وحفص عن عاصم بالنصب) فالوجوه السابقة على قراءة الرفع وأوله المصنف رحمه الله بما ذكره وقيل انه الفاعل وبقى على حاله منصوبا حملا له على أغلب أحواله وهو مذهب الاخفش وقيل انه بنى لاضافته الى مبنى كما مر فى مثل ما أنكم تنطقون وقوله انها شفعاؤكم قيل المناسب للمقام انها شركاء لله فى الربوبية ألا ترى الى قوله الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (قلت) ما ذكره المصنف رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى ما نرى معكم شفعاءكم (قوله على اضمار الفاعل لدلالة الخ) أى تقطع الامر أو الاشتراك بينكم أو وصلكم وقيل ان الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى اباء العبارة عنه اذ قوله لدلالة ما قبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال لدلالة الفعل عليه وقال أبو حيان انه ليس بصحيح لان شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام القائم أو هو أى القيام وفيه أنه سمع من العرب بدا بداء وقد قدروا فى قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه بدا البداء فليتأمل ثم انه اذا كان الضمير للمصدر فالمعنى على تأويل التقطع كما مر لئلا يصير التقدير تقطع التقطيع واذا تقطع التقطيع حصل الوصل وهو ضد المقصود (قوله أو أقيم مقامه موصوفه الخ) فما موصوفة لا موصولة ولو سلم جواز حذف الموصول وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين كما نقله المعرب لانها اذا كانت ظرفا غير متصرف يلزم حذف الفاعل من غير بدل يحل محله وجوازه فى مثله غير مسلم وقد أشار أبو حيان رحمه الله تعالى الى منعه ولم يذكر فيه خلافا قال والذى يظهر لى أنه من باب التنازع سلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فأعمل الثانى وهو ضل وأضمر فى تقطع ضميرها وهى الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا

(وراء ظهوركم) ما قدمتموه منه شيأ ولم
تحملوا نقيرا (وما نرى معكم شفعاءكم الذين
زعمتم أنهم فيكم شركاء) أى شركاء الله
فى ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم (لقد
تقطع بينكم) أى تقطع وصلكم وتشتت
جمعكم والبين من الاضداد يستعمل للوصل
والفصل وقيل هو الظرف أسند اليه الفعل
اتساعا والمعنى وقع التقطع بينكم
ويشهد له قراءة نافع والكسائى وحفص
عن عاصم بالنصب على اضمار الفاعل لدلالة
ما قبله عليه أو أقيم مقام موصوفه وأصله لقد
تقطع ما بينكم وقد قرئ به (وضل عنكم)
ضاع وبطل (ما كنتم تزعمون) أنها شفعاؤكم
أو أن لا بعث ولا جزاء

عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب أى لم يبق ايصال بينكم و بين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء
فعبدتموهم وهذا اعراب حسن لم يتنبه له أحد (قوله بالنبات والشجر) لف ونشر مرتب لانها تشقق
ويخرج منها شئ ينمو والحب معروف والنوى ما فى جوف التمر ثم انّ قوله الشقاق الخ مروى عن مجاهد
رحمه الله وضعف بأنه لا دلالة له على كمال القدرة مع أنّ الشقاق داء يكون فى الدواب وأمّا استعماله بمعنى
الشق فلم يذكره أهل اللغة الا انه وقع فى شرح التسهيل صيغة فعال يكون للادواء كالزكام والاصوات
كالصراخ قال ابن عصفور وهو مقيس فيهما وفيما تفرق أجزاؤه كالرفات والحطام فيمكن أن يخرج هذا
عليه لدلالته على التفرق (قوله ليطابق ما قبله) قيل مشابهة اخراج الحى من الميت للانبات تكفى للمطابقة
وهذا غفلة عن كونه بيانا لما قبله ولذلك ترك العطف فلا بدّ من تعميمه ليصلح لذلك وقوله ذلك اشارة الى غير
النامى (قوله حملا على فالق الحب الخ) أى عطفا عليه لا على يخرج الحىّ لانه بيان لفالق الحب
والنوى وهذا لا يصلح للبيان وان صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله صافات ويقبضن
والامام وصاحب الانتصاف جعلاه معطوفا على يخرج الحىّ من الميت وفيه من البديع التبديل
كقوله تعالى يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وانما عدل الى صيغة المضارع فى يخرج ليدل على
تصويره وتمثيله واستحضاره واشتماله على زيادة فيه لا يضرّ ذلك بكونه بيانا كما أن مخرج الميت من الحىّ
بيان مع شموله للحيوان والنبات وله وجه وجهته انه ورد فى آيات أخر معطوفا عليه هكذا يخرج الحىّ
من الميت ويخرج الميت من الحى فيبعد قطعها عن نظائرها وانما عدل الى المضارع لتصويره واستحضاره
لكونه أول فى الوجود وأعظم فى القدرة (قوله الذى يحق له العبادة) فسره به ليترتب عليه قوله فأنى
تؤفكون ترتبا ظاهرا الا أنه حمله على مفهومه الاصلى دون ذات الواجب تصحيحا للحمل على ما قيل (قوله
شاق عمود الصبح الخ) عمود الصبح ضوؤه المشبه به وهذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح والظلمة هى
التى تفلق عنه كما قال تفرّى ليل عن بياض نهار وحاصله أنّ الصبح صبحان صادق وكاذب تعقبه
ظلمة فان أريد الاوّل فالمراد فالقه عن بياض النهار أو فى الكلام مضاف مقدّر أى فالق ظلمة الاصباح
وان أريد الثانى فالمراد فالقه عن ظلمة آخر الليل التى تعقبه وشاقه منه كما قال الشاعر
فانشق عنه عمود الفجر جافله والاصباح مصدر سمى به الصبح قال امرؤ القيس

ألا أيها الليل الطويل الا انجلى * بصبح وما الاصباح منك بأمثل

وفتح الهمزة على انه جمع صبح كقفل وأقفال ويقال مساء واصباء أيضا قال تناسخ الاصباح والامساء
والغبش بغين معجمة وباء موحدة وشين معجمة ظلمة آخر الليل (قوله سكنا) فى الكشاف السكن
ما يسكن اليه الرجل ويطمئن استئناسا واسترواحا اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه
يستأنس بها الا تراهم سموها مؤنسة والليل يطمئن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه ويقال للدار سكن
أيضا كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال

يا بارق اذكر الحشى سكنه * منزلا بالعقيق من سكنه

فيجوز أن يراد جعل الليل مسكونا فيه وقوله التعب بكسر العين كحذر صفة مشبهة من التعب وقوله
اطمأن اليه بمعنى سكن اليه ولذا عدّى بالى كما فى الاساس وقوله أو يسكن فيه الخلق أى يقروا ويهدؤا
من السكون (قوله ونصبه بفعل دلّ عليه جاعل لا به) لانه يشترط فى عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال
أ والاستقبال والكسائىّ وبعض الكوفيين أجازوا عمله بمعنى الماضى مطلقا حملا له على الفعل الماضى
الذى تضمن معناه واستدلوا بهذه الآية ونحوها وبعضهم جوّز اعماله بمعنى الماضى اذا دخلت عليه
الالف واللام وبعضهم جوّز اعماله فى الثانى اذا أضيف الى الاوّل لشبهه بالمعرف باللام اذا أضيف وهذه
مذاهب للنحاة قال السيرافى الاجود هنا أن يقال انما نصب اسم الفاعل المفعول الثانى ضرورة حيث
لم يمكن اضافته اليه وقد أضيف الى الاوّل فاكتفى فى الاعمال بما فى اسم الفاعل من معنى الفعل الماضى

(انّ الله فالق الحب والنوى) بالنبات
والشجر وقيل المراد به الشقاق الذى
فى الحنطة والنواة (يخرج الحى) يريد به
ما ينمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله
(من الميت) مما لا ينمو كالنطف والحب
(ومخرج الميت من الحى) ومخرج ذلك من
الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم حملا على
فالق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع
البيان له (ذلكم الله) أى ذالكم المحيي المميت هو
الذى يحق له العبادة (فأنى تؤفكون) تصرفون عنه الى غيره (فالق الاصباح) شاق
عمود الصبح عن ظلمة الليل أو عن بياض النهار
أو شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش الذى يليه
والاصباح فى الاصل مصدر أصبح اذا دخل فى
الصباح سمى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على
الجمع وقرئ فالق الاصباح بالنصب على المدح
(وجاعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار
لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمأن
اليه استئناسا به أو يسكن فيه الخلق من قوله
لتسكنوا فيه ونصبه بفعل دل عليه جاعل لا به
فانه فى معنى الماضى ويدل عليه قراءة الكوفيين
وجعل الليل حملا على معنى المعطوف عليه
فان فالق بمعنى فلق

ولايجوز الاعمال بدون هذه الضرورة ولمالم يوجد عاملا في المفعول الاول مع كثرة وروده في الكلام قال أبو علي انه منصوب بفعل دل عليه اسم الفاعل نحو معطي زيد درهما كأنه لما قيل زيد قيل ما أعطى فقال درهما أي أعطاه درهما كقوله * ليبك يزيد ضارع لخصومة * فسلم من الضرورة المذكورة ورده الاندلسي بأنه لا يستقيم ذلك في نحو ظان زيد أمس قائما اذ لا يقال هذا ظان زيد أمس ظنه قائما للزوم حذف أحد مفعولي ظان وهو لا يجوز وأجيب بأن للفارسي أن يرتكب جوازه للقرينة وان كان قليلا في أفعال القلوب وضعف مختار السيرافي بقولهم هذا ضارب زيد أمس وعمرا اذ لا اضطرار ههنا الى نصب عمرا لا حمل التابع على اعراب المتبوع الظاهر أولى ولا استدلال للكسائي في قوله تعالى باسط ذراعيه بالوصيد لانه حكاية للحال كما قرره الرضي وغيره وقيل عليه من لم يجوز اعماله بمعنى الماضي كيف يسلم صحة الامثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز اعماله فلا حاجة الى أن يقال اعماله ضروري في تلك الامثلة ولا أن يقال انتصابه فيها بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم استقامته في المثال الاخير وان جاز الاعتذار عنه وكيف يسلم كون انتصاب سكنا بجاعل حتى يستدل به عليه بل بجعله بفعل دل عليه جاعل كما ذكره المصنف رحمه الله (قلت) القائل بجواز اعماله بمعنى الماضي تمسك بما ذكر وقال ان التقدير وادعاء حكاية الحال خلاف الاصل ومثله يكفي في الادلة النحوية فكيف ينكر عليه وقوله ويدل عليه أي على كونه بمعنى الماضي واعماله على المعنى ليتناسبا (قوله أو به) أي باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدر وهذا مختار الزمخشري واعترض عليه بأنه ذكر أن جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا حيث جوز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وهو صريح في أن اسم الفاعل اذا أريد به الاستمرار كان عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وقد ذكر أنها حقيقية في مالك يوم الدين فبين كلاميه تناف وأجيب بأن الزمان المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال فان نظر الى المضي لم يعمل وكانت اضافته حقيقية وان لم ينظر اليه كان عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام وقرائن الاحوال وأجيب أيضا بأنه لا منافاة بين أن يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية لانه لما استمر احتوى على الماضي وغيره فروعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشئ لان مدار كون اضافته حقيقية أو لفظية على العمل وعدمه ويمكن أن يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي ومتعاقب افراده واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول كما قرره الشريف قدس سره وقد مر فيه فوائد ومباحث في سورة الفاتحة ولك أن تؤيد هذا الاخير بل تدعى تعينه بأن ملك يوم الدين لم يقع فكيف يقال انه مستمر الا بمعنى أنه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما في الصفة المشبهة والا كان الاستمرار فيه غير حقيقي وهو محتاج الى التكلف فتأمل فان قلت انه ذكر في المفصل أن الصفة تدل على معنى ثابت واسم الفاعل والمفعول يجريان مجراها في ذلك فيقال ضامر البطن وحاملة الوشاح ومعمور الدار ومؤدب الخدام وقد ذكره غيره من النحاة فان أريد الاستمرار الثبوتي يكون صفة مشبهة واشترط لعمله ما يشترط لها فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا قال أبو حيان اذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم الفاعل وليس لمجروره محل كما صرح به قلت هو لا يجرى مجراها الا اذا اشتهر بذلك وشاع استعماله لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك ولم يتعرضوا هنا لحكاية الحال لان كون الليل محل الهدو ليس مما يستغرب والحكاية تختص به ويصح أن يكون جعل بمعنى أحدث المتعدى لواحد وسكنا حال (قوله ويشهد له الخ) لان العطف متعين فيكون في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على تعلقهما من حيث المعنى بالليل والنهار كما قيل وقوله بجعل مقدرا وهو الناصب لسكنا أو آخر والاول أولى (قوله أي مجعولان حسبانا) أو محسوبان حسبانا ثم ان المصنف رحمه الله فسر الحسبان في سورة

ولذلك قرئ به أو به على أن المراد منه جعل مستمر في الازمنة المختلفة وعلى هذا يجوز أن يكون (والشمس والقمر) عطفا على محل الليل ويشهد له قراءتهما بالجر والاحسن نصبهما بجعل مقدرا وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي مجعولان (حسبانا) أي على ادوار مختلفة تحسب بهما الاوقات

الرحمن بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما وتتسق بذلك أمور السفليات وتختلف الفصول
والاوقات وتعلم السنون والحساب (قوله مصدر حسب بالفتح) هكذا قال الزمخشري أيضا فان
أراد انه لا يكون الا كذلك ورد عليه الحرمان فانه مصدر حرمه كضربه وعلمه وان أراد انه الاصل
المقيس المسموع وماسواه ورد على خلاف القياس اتجه وحسب هنا بمعنى زعم وظن وخمن والتسيير
مصدر سيره (قوله الذي قهرهما) المراد بقهرهما كونهما مسخرين لا يتيسر لهما الا ما أريد بهما وبهذا
التفسير يظهر تناسب المبدا والختام فلا يتوهم أنه كان الظاهر تقدير الحكيم العليم وفسره في غير هذه
السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور والانفع من التداوير جمع تدوير تفعيل من الادارة وليس بمعنى
ذلك التدوير الذي اصطلح عليه أهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المركز لانه ليس للشمس فلك تدوير
الا أن يريد به مطلق الخارج المركب وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا اجمال لما سيأتي
في سورة يس من أن مخالفة حركاتهما المقدرة لها تخل بتكون النبات وتعيش الحيوان واعلم أنه قال
في البحر الكبير ان السنة الشرعية قمرية لا شمسية والشمسية مما حدث في دواوين الخراج فان قلت فلم
أضاف الله الحساب اليهما قلت لان بطلوع الشمس ومغيبها يعرف عدد الايام التي تتركب منها الشهور
والسنون فمن هنا دخلت انتهى (قوله في ظلمات الخ) المراد بالنجوم ما عدا النيرين لانها التي بها
الاهتداء ولان النجم يخص بما عداهما واليه أشار بقوله في ظلمات الليل لانهما لا ظلمة معهما ويجوز
أن يدخلا فيها فيكون بيانا لفائدتهما العامة بعدما بين فائدتهما الخاصة (قوله واضافتها اليهما
للملابسة) الاضافة تكون لادنى ملابسة مجازا وهل هي مجاز لغوي أو حكمي عقلي اضطرب فيه كلام
أهل المعاني فقال النحرير في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى ابلعي ماءك اضافة الماء الى الارض
على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على أن مدلول الاضافة في مثله
الاختصاص الملكي فيكون استعارة تصريحية أصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص
الملكي في مثل هذا وان اعتبر اللام وبني الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعية وقال في اضافة
كوكب الخرقاء حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص الكامل فالاضافة لادنى ملابسة تكون مجازا
حكميا وقال الشريف قدس سره اذا علم الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة
للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه فاذا استعملت لادنى ملابسة
تكون مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصلي الى
محل آخر لاجل ملابسة بين المحلين وفيه كلام ليس هذا محله وقوله مشتبهات الخ فهي استعارة تصريحية
تحقيقية وعلى الاول المجاز في الاضافة ولكم اجمال لانه يدل على انتفاعهم بها مطلقا وقوله فانهم
المنتفعون به أي بالتفصيل بيان لوجه التخصيص مع أن فائدة التفصيل عامة (قوله فلكم استقرار الخ)
جوز في مستقر ومستودع أن يكونا مصدرين ميميين وأن يكونا اسمي مكان والاستقرار اما في الاصلاب
أو فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين أو في الارحام لقوله تعالى ونقر
في الارحام والاستيداع في الارحام لجعل الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لانها تحصل
في الصلب لا من قبل شخص آخر وفي الرحم من قبل الاب فأشبهت الوديعة كأن الرجل أودعها ما كان
عنده أو في الاصلاب أو تحت الارض أو فوقها فانها عليها أو وضعت فيها لتخرج منها مرة أخرى كقوله

وما المال والاهلون الا ودائع * ولابد يوما أن ترد الودائع

وجوز أن يكون المستقر كناية عن الذكر والمستودع كناية عن الانثى وقوله لان الاستقرار منا الخ وجه
كون الاول معلوما بأنه صادر منا والثاني مجهولا بأن الله أودعهم وهو ظاهر (قوله ذكر مع ذكر النجوم
الخ بناء على أن الفقه شدة الفهم والفطنة ومن قال انه الفهم مطلقا وليس بأبلغ من العلم قال انه تفنن
حذرا من صورة التكرير وقال في الانتصاف الفقه أنزل من العلم واذا قيل فلان لا يفقه كان أذم من

ويكونان على الحسبان وهو مصدر حسب
بالفتح كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب
وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان (ذلك)
اشارة الى جعلهما حسبانا أي ذلك التسيير
بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذي قهرهما
وسيرهما على الوجه المخصوص (العليم)
بتدبيرهما والانفع من التداوير الممكنة لهما
(وهو الذي جعل لكم النجوم) خلقها لكم
(لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) في ظلمات
الليل في البر والبحر واضافتها اليهما للملابسة
أو في مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على
الاستعارة وهو افراد لبعض منافعها بالذكر
بعد ما أجملها بقوله لكم (قد فصلنا الآيات)
بيناها فصلا فصلا (لقوم يعلمون) فانهم
المنتفعون به (وهو الذي أنشأكم من نفس
واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام
(فمستقر ومستودع) أي فلكم استقرار
في الاصلاب أو فوق الارض واستيداع
في الارحام أو تحت الارض أو موضع استقرار
واستيداع وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر
القاف على انه اسم فاعل والمستودع اسم
مفعول أي فمنكم قار ومنكم مستودع لان
الاستقرار منا دون الاستيداع (قد فصلنا
الآيات لقوم يفقهون) ذكر مع ذكر النجوم
يعلمون لان أمرها ظاهر ومع ذكر تخليق بني
آدم يفقهون لان انشاءهم من نفس واحدة
وتصريفهم بين أحوال مختلفة دقيق غامض
يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر

لا يعلم

لايعلم ولما كان علم الانسان بنفسه أقرب اليه من علم العلويات نفى عنه الفقه دون العلم وهذا عكس ماذكره المصنف رحمه الله تبعا للكشاف (قوله من السحاب) يعنى المراد بالسماء لانها كل ما علا أوهو مجاز أو بتقدير مضاف كجانب أوانه ينزل من السماء حقيقة الى السحاب ومنه الى الارض وتلوين الخطاب هنا الالتفات من الغيب الى التكلم وعبر به اشارة الى نكتته العامة والخاصة انه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب (قوله نبت كل صنف) أى النبات بمعنى النابت وشئ ليس بعام بل المراد به الصنف من النبات اذ لا معنى لاضافة النبات الى شئ ليس منه وقوله المفتنة بالفاء والتاء والنون افتعال من الفن وفى نسخة مفننه بنونين أى على فنون وأنواع وقال ابن الجوزى تقول لذى الفنون من العلوم مفتن وقد افتن فى الامر أخذ من كل فن والعامة تقول متفنن والمتفنن هو الضعيف وقد تفنن ضعف أخذ من الفن وهو ما لان من الغصون (قوله من النبات أو الماء) المراد بالنبات أصوله والخضر شعبه وأوراقه وجملة نخرج صفة خضرا أو مستأنفة ومتراكبا معناه بعضه فوق بعض وقد أخرج تعالى من الماء الحلو الابيض فى رأى العين أصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والالوان واليه نظر القائل يصف المطر

يمدّ على الآفاق بيض خيوطه * فينسج منها الثرى حلة خضرا

فلله درّ التنزيل كم حوى معنى بديعا لو مرّ على خاطر الشعر قطع نفسه تقطيعا وقوله أخضر وخضر كأعور وعور اشارة الى اختصاصه بالالوان والعيوب وما ألحق بهما (قوله جمع قنو) وهو ومثناه سواء لا يفرق بينهما الا الاعراب ولم يأت مفرد يستوى مثناه وجمعه الا ثلاثة أسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان ورئد ورئدان بمعنى مثل قاله ابن خالويه وحكى سيبويه شقد وشقدان وحش وحشان للبستان نقله فى المزهر قيل وجعل من النخل الخ مبتدأ وخبرا ليس كما ينبغى لان المقصود تعديد آيات قدرة الله ولا يستفاد ذلك الا بنسبة جعل القنوان اليه تعالى وهذا التركيب لا يدل عليه وسيأتى جوابه فى قوله وجنات من أعناب ومن طلعها على البدلية بدل بعض من كل وقوله فعلان بالفتح ليس من أبنية الجمع بل من أبنية المفردات كقبان وهو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله قريبة الخ لما كانت النخل شاهقة اشار الى تأويله وهو حقيقة فيهما لكنه اقتصر فى الوجه الثانى على البعض لما ذكره ويحتمل أن المراد سهولة الوصول الى ثمارها بالهز والسقوط مجازا (قوله لدلالتها الخ) الزمخشرى جعلهما وجهين أى اما أن يقدر على طريق الاكتفاء كقوله سرابيل تقيكم الحرّ أو لا يقدر اقتصارا على ما هو أوفر نعمة وكلام المصنف رحمه الله يحتمله ويحتمل أنه جعلهما وجها واحدا وهو أقرب وأوجه (قوله عطف على نبات) النبات على ما قاله الراغب النابتات الخارجة من الارض سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن كالنجم لكنه اختص فى المتعارف بما لا ساق له بل اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات وعليه قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجعله الواحدى على خضرا وقال الطيبى الاظهر أن يكون عطفا على حبا لان قوله نبات كل شئ مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامى كأنه قال فأخرجنا بالنامى نبات كل شئ ينبت كل صنف من أصناف النامى والنامى الحب والنوى وشبههما وقوله فأخرجنا منه خضرا الخ تفصيل لذلك النبات أى أخرجنا منه خضرا بسبب الماء فيكون بدلا من فأخرجنا الاول بدل اشتمال ومن ههنا يقع التفصيل فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة وبعض يخرج منه ذات قنوان دانية وبعض آخر جنات معروشات الخ وهذا مبنىّ على أنّ المراد بالنبات المعنى العامّ وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لانه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا فان أريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لانه داخل فيه وتعين أن يقدر لقوله من النخل فعل آخر وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله وما قيل انه لم يجعله معطوفا على خضرا الا لانّ الاشجار ليست كالخضراوات فى الخروج من النبات لانّ الخارج أولا يكبر ويصير شجرا الا أنه يخرج نبات ثم يخرج منه شئ يصير شجرا ولانّ كثرة صنوف المسببات واقترانها مع وحدة

(وهو الذى أنزل من السماء ماء) من السحاب
أو من جانب السماء (فأخرجنا) على تلوين
الخطاب (به) بالماء (نبات كل شئ) نبت كل
صنف من النبات والمعنى اظهار القدرة
فى انبات الانواع المختلفة المفتنة المسقية بماء
واحد كما فى قوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد
ونفضل بعضها على بعض فى الاكل
(فأخرجنا منه) من النبات أو الماء (خضرا)
شيأ أخضر يقال أخضر وخضر كأعور
وعور وهو الخارج من الحبة المتشعب
(نخرج منه) من الخضر (حبا متراكبا) وهو
السنبل (ومن النخل من طلعها قنوان) أى
وأخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان
أو من النخل شئ من طلعها قنوان ويجوز أن
يكون من النخل خبر قنوان ومن طلعها بدل
منه والمعنى وحاصلة من طلع النخل قنوان
وهو الاعذاق جمع قنو كصنوان جمع صنو
وقرئ بضم القاف كذئب وذؤبان وبفتحها
على أنه اسم جمع اذ ليس فعلان من أبنية الجمع
(دانية) قريبة من المتناول أو ملتفة قريب
بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرها عن
مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها
(وجنات من أعناب) عطف على نبات كل
شئ وقرئ بالرفع على الابتداء أى ولكم أو ثم
جنات أو من الكرم جنات

السبب وهو الماء أدخل فى مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير ارجاع الضمير فى منه الى النبات وأما اذا رجع الى الماء كما جوّزه فلا يتمشيان ليس بشئ لانه ناشئ من الغفلة عن معنى النبات لانّ الشجر وأغصانه من النبات على الاوّل ولانه يفيد وحدة السببية لانه تفصيل بالمسبب سواء رجع الضمير الى الماء أو الى النبات وهذا كله من قلة التدبر وقوله لكم اشارة الى خبر مقدر وهو ظاهر (قوله ولا يجوز عطفه على قنوان) لما جوّز الزمخشرى فيه وجهين هذا وما قبله ردّ عليه المصنف رحمه الله بما ذكره لانه يؤل الى أن يكون المعنى ومن النخيل جنات من أعناب وفساده ظاهر الا أن يتكلف له ما لا حاجة اليه كما قال النحرير وقد يجاب عنه بأنّ من أعناب صفة جنات وهى لما كانت معروشة تحت أشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخل مجاز الكون هيئتها مدركة من خلالها كما يدرك القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز أو بأنّ المراد أنه من عطف الجملة أى ومخرجة وحاصلة من الخضر أو الكرم جنات من أعناب فنفى قوله عطف على قنوان تجوّز لا حاجة اليه على هذا التقدير لجواز أن يعتبر جنات من أعناب عطفا على قنوان وذلك المحذوف أعنى من الخضر أو من الكرم عطفا على من النخل أى من نبات أعناب يعنى أنه على حذف المضاف لانّ البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار انتهى وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به بأنّ الكلام على تقدير المضاف أى يخرج من أرض النخيل أو رياضها ونحوه فلا يلزم ما ذكر وقيل جنات مبتدأ ومن أعناب خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لانّ العطف على المخصص يكفى فى التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله

عندى اصطبار وشكوى عند قاتلتى * فهل بأعجب من هذا امرؤ سمعا

وأورد على الوجه الاوّل أيضا أنه لا دلالة فيه على أنّ الاعناب والجنات من آثار القدرة ولا خفاء فى أنه لا يختص بالوجه الاوّل ولا بالجنات والاعناب بل يجرى فى النخيل والقنوان ويندفع بأنه مفوض الى شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرّره النحرير ردّا على العلامة ولك أن تقول انّ قوله تعالى انّ فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون اشارة الى ذلك لانّ معناه آيات دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب على الاختصاص أى بأخص ونحوه مقدّرا وقوله لعزة الخ بيان لنكتة وجه تغيير الاسلوب لانه اتفق على قراءة النصب وكان الظاهر الجرّ فعدل عنه لذلك وغير المصنف رحمه الله ما فى الكشاف فبدأ بقراءة النصب المتفق عليها وأخر قراءة الاعمش المروية عن عاصم فانها شاذة والجمهور على كسر تاء جنات عطفا على نبات كل شئ وجملة من النخل معترضة أو هو عطف على خضرا وفى الرفع وجوه أحدها أنه مبتدأ خبره مقدر مقدّما أو مؤخرا أى وثم جنات أو ومن الكرم جنات وهو أحسن بمقابلة من النخل أو ولهم أو ولكم جنات ومنهم من قدره وجنات من أعناب أخرجناها لكم وهو معطوف على قنوان قال الزمخشرى من غير ملاحظة قيد من النخل والمعنى جنات من أعناب وضعف بما ذكره المصنف وتوجيهه ما تقدم (قوله حال من الرمان الخ) منهم من جعله حالا من الثانى لقربه وقدر مثله فى الاوّل ومنهم من جعله حالا من الاوّل لسبقه وقدر فى الثانى ولا بدّ من تقدير والا كان المعنى جميعه متشابه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح كما أشار اليه النحرير وقوله أو من الجميع أى بعض ذلك يعنى الضمير راجع الى الامرين واقعا موقع اسم الاشارة وفى الكلام مضاف مقدر وهو بعض ومنهم من قال فى تفسيره انه حال منهما بتأويل كل واحد أو الجميع فان قلت يأبى عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وأيضا المتشابه يسند الى المتعدد وكل واحد غير متعدد قلت المراد كل نوع والنوع متعدد يحتمل التبعيض والمضاف محذوف اه وعدّه بعض الناس سهوا لانه ليس المراد تأويله بجميع بدليل تفسيره وليس بشئ لانه لا فرق بين تأويل الضمير الراجع اليهما بذلك وتأويله نفسه بجميع فتأمله وأشار بقوله متشابه الخ الى ما فى الكشاف انّ افتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى وقوله فى الهيئة والقدر الخ اشارة الى ما وقع فيه

ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لا يخرج من النخل (والزيتون والرمان) أيضا عطف على نبات أو نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم (مشتبها وغير متشابه) حال من الرمان أو من الجميع أى بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه فى الهيئة والقدر والطعم واللون

التشابه وعدمه ويحتمل أنه لف ونشر فالهيئة مابه التشابه وغيره مابه عدمه (قوله أى ثمر كل واحد من ذلك) اشارة الى أن الضمير راجع الى جميع ما تقدم بتأويله باسم الاشارة وأما رجوعه الى كل واحد منهما على سبيل البدل فبعيد لا نظير له فى عدم تعيين مرجع الضمير وذلك اما اشارة الى الرمان والزيتون فيكون استخداما على ارجاعه اليه باعتبار الشجر وقد سبق ذكره بمعنى الثمر أو الى جميع ما تقدم ليشمل النخل وغيره مما يثمر فتأمل (قوله اذا أخرج ثمره الخ) يشير الى أن التقييد بقوله اذا أثمر للاشعار بأنه حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع ويدل على كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا الاتم ما نقل عن الزمخشرى فى حواشيه أنه قال فان قلت هلا قيل الى غض ثمره وينعه قلت فى هذا الاسلوب فائدة وهى أن الينع وقع معطوفا على الثمر على سنن الاختصار على طريقة جبريل وميكائيل للدلالة على أن الينع أولى من الغض فلذا لم يقل الى غض ثمره وينعه كذا فى شروح الكشاف وفى الكشف ان قوله كيف يخرجه ضئيلا يأبى هذه الحاشية ويجعلهما متقابلين نعم لو قيل فيه استحضار للحال الاولى واراءة التباين بين الحالين بخلافه لو قيل غض الثمر وينعه نفسه تقابل محض لكان حسنا (أقول) قد وقع مثل هذا فى سورة يوسف فى قوله تعالى انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فقال ثمة أخرهما لعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما أخر جبريل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفهما عليها لذلك واعترض عليه صاحب التقريب بأن أحد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل وأجاب عنه بأن التناول غير لازم لان افادة المبالغة هنالك من حيث ان ظاهر العطف المغايرة فكان فيه تنبيه على أنهما من جنس وههنا أيضا كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التأخير واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما متغايرين بالعطف انتهى وهذا بعينه جار هنا لانه لم يقتصر على ثمره وزاد الظرف فاقتضى ذلك تعينه فكيف غفلوا عنه مع التصريح به فيما سيأتى وضئيل بمعنى صغير ضعيف وهو فى وقت الاخراج كذلك (قوله والى حال نضجه) وفى نسخة والى حال نضيجه بوزن فعيل قيل يشير الى أن الينع اما مصدر أو صفة ويانعه بالجر عطف على الضم وقيل الاول اشارة الى تقدير الوقت ليناسب اذا أثمر والثانى اشارة الى عدم لزومه ولا يخفى أنه تأويل يحتاج الى تأويل لان الزمان لا ينتظر والحال ليس بمعنى الزمان بل بمعنى الصفة (قوله ولا يعوقه الخ) لانه لو كان له ضد أو ند لخالفه فى بعض ما يريد والا لم يكن ضدا ولا ندا فيلزم تخلف ما ذكر كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (قوله أى الملائكة الخ) كلا الامرين موجب للشريك أما الاول فظاهر وأما الثانى فلان الولد كفؤ الوالد فيشاركه فى صفات الالوهية وتسمية الملائكة جنا استعارة وقد سبق فى سورة البقرة عن المصنف رحمه الله ما يقتضى أن الجن تشمل الملائكة حقيقة وقوله تحقيرا لشأنهم يعنى عبدوا ما هو كالجن فى كونه مخلوقا مستترا عن الاعين والمراد التحقير من حيث مقام الشركة لا ازدراؤهم فى أنفسهم (قوله أو الشياطين الخ) فهو استعارة فى جعلهم شركاء وعلى الوجه الذى بعده مجاز عقلى (قوله والشيطان خالق الشر) وجمعه حينئذ لانه مع أتباعه كأنهم معبودون كما قاله الامام قيل ولذلك غير قول الزمخشرى ابليس الى قوله والشيطان ليشمل أتباعه (قوله ومفعولا جعلوا لله شركاء الخ) فى الكشاف فائدة التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا أو غير ذلك ولذلك قدم اسم الله على الشركاء وفى الكشف انه على الوجهين يعنى جعل لله مستقرا وغيره وما ذكره فى الايضاح من رد قول من جعل تقديم لله على تقدير الاستقرار للاهتمام به لا بأن الانكار ناشئ من الجعل المتعلق بالمفعولين على السواء فلا فرق بين المتلو وعكسه مدفوع بأن ذلك لا ينافى كون مصب الانكار أحد الجزأين وملاحظة أصلهما ولهذا جعل فى المفتاح قوله لله شركاء تمهيدا لهذا ثم انه ناقض نفسه فى ذلك حيث سلم أن تقديم شركاء على الجن على

(انظروا الى ثمره) أى ثمر كل واحد من ذلك وقرأ حمزة والكسائى بضم الثاء والميم وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب (اذا أثمر) اذا أخرج ثمره كيف يثمر ضئيلا لا يكاد ينتفع به (وينعه) والى حال نضجه أو الى نضيجه كيف يعود ضخما ذا نفع ولذة وهو فى الاصل مصدر ينعت الثمرة اذا أدركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرئ بالضم وهو لغة فيه ويانعه (ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) أى لآيات على وجود القادر الحكيم وتوحيده فان حدوث الاجناس المختلفة والانواع المتفننة من أصل واحد ونقلها من حال الى حال لا يكون الا باحداث قادر يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته مما يمكن من أحوالها ولا يعوقه عن فعله ند يعارضه أو ضد يعانده ولذلك عقبه بتوبيخ من أشرك به والرد عليه فقال (وجعلوا لله شركاء الجن) أى الملائكة بأن عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسماهم جنا لاجتنانهم تحقيرا لشأنهم أو الشياطين لانهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الاوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأى الثنوية ومفعولا جعلوا لله شركاء

تقدير أن يكونا مفعولين لذلك (قلت) محصل ما في الايضاح أن الفعل المتعدى الى مفعولين لا اعتناء
بذكر أحدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر فاذا اقدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية وقد أجابوا عنه بأن الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي كون
أحدهما أهم من الآخر بسبب خارج ككون الله نصب عين المؤمن هذا مع أنه يناقض ما ذكره فيما
مر من أن تقديم شركاء على الجن على القول بأنهما مفعولا جعلوا للاستعظام أن يتخذ شريك من كان
ملكا أو جنيا أو غيرهما ويناقض أيضا ما ذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على بعض
كتقديم المفعول الاول على الثاني في باب أعطيت وقد دفع التناقض المذكور بأن انكار التعليل
بالعلة الخاصة له على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة أخرى على تقدير آخر ثم انه ردّ جعلها على
الوجهين بأنه على الثاني فقط وعلى تقدير الظرف لغوا سواء تعلقا بشركاء أو بجعلوا وذلك لان حق
الظرف اللغو أن يتأخر عن المفعول وأما على تقدير اللغوية وجعل لله شركاء مفعولي جعلوا فيكون
تقديم الخبر الظرف على المبتدا النكرة جاريا على الاصل غير معلل بالاهتمام والاستعظام وأشار في شرح
المفتاح الشريفي الى أن تقديمه لانه محز الانكار ولان المفعول الاول منكر يستحق التأخر فلا تنافي بين
التنكير واعتبار التقديم لنكتة أخرى ثم قال ان السكاكي لم يرض بما في الكشاف لان المقصود الذي
سيق له الكلام انكار اتخاذ الشريك لله مطلقا جنيا كان أو غيره واستفادة هذا المعنى من تقديم لله على
الجن لا يخلو من ضعف لان التقديم انما يدل بحسب المقام على أن المقدم أدخل في الانكار لا على أن
المؤخر لا دخل له في الانكار أصلا ولا يخفى أن المقدم مصب الانكار ومحزه كما قرروه في أنه يجب أن يلي
همزة الانكار ليفيد ذلك فاذا قلت أفلسا أعطيته كان الانكار لخسة الفلس لا للعطاء وهذا مثله على أنا
نقول هو بخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه شريكا ثم ان السكاكي جعل سبب التقديم كون
المقدم في نفسه نصب العين وكون كل واحد من مفعولي جعل حاضرا في الذهن وقت الانكار لا يقتضي
كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار أمر آخر مقتض لتقديمه والسكاكي قد صرح
بهذا القيد أعني في نفسه والمعترض غفل عنه وعن فائدته (قوله والجن بدل من شركاء) قيل الاولى
أن ينصب بمحذوف جوابا عن سؤال كأنه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن وذلك لانه لو كان بدلا لكان
التقدير وجعلوا لله الجن وليس له كبير معنى وأجيب بأن المبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية (قوله
وقد علموا أن الله خالقهم) اختار كون الضمير راجعا الى الجاعلين لئلا يلزم تشتت الضمائر لو ارجع الى
الجن وان رجح بأن جعل المخلوق كالخالق أخس من جعل من لا يخلق كمن يخلق وبأن كونهم مخلوقين
معلوم من قوله هو الذي أنشأكم من نفس واحدة وقدر قد لتصحيح لفظ الحال وعلموا لمعناه لانه المقارن
لجعلهم ولانه المقتضي للانكار فتأمل وقوله دون الجن نفي الخالقية عنهم على الثاني ظاهر لان الخالق
لا يكون مخلوقا وعلى الاول معلوم من انكار تشريكهم المار وقيل ان الشئ الواحد لا يكون مخلوقا
لخالقين فقوله وخلقهم في قوة أن يقال دون الجن ولا يضره جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك
لان المراد بالخلق في قوله وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله أي وجعلوا الخ
اشارة الى أن هذا على تقدير ان لله شركاء مفعولا جعل وهو ظاهر وقيل انه على هذا يكون جعل متعديا
الى مفعول واحد وأنه كان عليه أن يذكره وليس بشئ وقوله أي زوروا في الكشاف والمزور محرف مغير
للحق الى الباطل (قوله بغير علم) ذم لهم بأنهم يقولون بمجرد الرأي والهوى وفيه اشارة الى أنه لا يجوز
أن ينسب اليه تعالى الا ما جزم به وقام عليه الدليل وقيل هو كناية عن نفي ما قالوا فان ما لا أصل له لا يكون
معلوما ولا يقام عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم من جعله اختلاقا وافتراء ومن قوله سبحانه
وتعالى عما يصفون وقوله فقالت اليهود فيكون المراد بالبنين ما فوق الواحد أو أن من يجوز الواحد
يجوز الجمع وأفرد قوله شريكا أو ولدا لان نفي الواحد يدل على نفي الجنس ولانه أليق بالتنزيه (قوله ثبت

الغدر)

والجن بدل من شركاء أو شركاء الجن ولله
متعلق بشركاء أو حال منه وقرئ الجن بالرفع
كأنه قيل من هم فقيل الجن وبالجر على
الاضافة للتبيين (وخلقهم) حال بتقدير قد
والمعنى وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن
وليس من يخلق كمن لا يخلق وقرئ وخلقهم
عطفا على الجن أي وما يخلقونه من الاصنام
أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم للافك
حيث نسبوه اليه (وخرقوا له) افتعلوا
وافتروا وقرأ نافع بتشديد الراء للتكثير
وقرئ وحرفوا أي زوروا (بنين وبنات)
فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات
الله (بغير علم) من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوا
ويروا عليه دليلا وهو في موضع الحال من
الواو أو المصدر أي خرقا بغير علم (سبحانه
وتعالى عما يصفون) وهو أن له شريكا أو
ولدا (بديع السموات والارض) من اضافة
الصفة المشبهة الى فاعلها أو الى الظرف
كقولهم ثبت الغدر

الغدر) الثبت بسكون الباء بمعنى ثابت والغدر بفتحتين وغين معجمة ودال وراء مهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق قال فى العين رجل ثبت الغدر اذا كان ثبتا فى قتال أو كلام وفى المجمل يقال للرجل والفرس ثبت فى مرضع الزلل والاضافة فيه على معنى فى ولما كان تعالى منزها عن المكان والحلول أوّله بقوله عديم النظير فيهما ومعناه أنّ ابداعه لهما لا نظير له لانهما أعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد عليه أنه لا يلزم من نفى النظير فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى تكلف أنه خارج مخرج الردّ على المشركين بحسب زعمهم انه لا موجود خارج عنهما وقوله وخبره أنى الخ وهو استفهام انكارى فى معنى الاخبار فلا حاجة الى تقدير القول فيه (**قوله أى من أين الخ**) أنى لها استعمالات أحدها بمعنى كيف الثانى بمعنى من أين وهى عبارة سيبويه والفرق بين أين ومن أين أنّ أين سؤال عن مكان الشئ ومن أين عن المكان الذى برز منه ووقع فى عبارات بعضهم أنها بمعنى أين وهو تسمح كما فى عروس الافراح وفى الكشف انها بمعنى أين ومن مقدرة قبلها كما تقدّر فى الظروف وفيه نظر لانه لو كان كذلك لجاز ظهورها فيقال من أنى ولم يسمع (**قوله وقرئ بالياء للفصل**) هى قراءة ابراهيم النخعى قال ابن جنى تؤنث الافعال لتأنيث فاعلها لانهما يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو فى باب كان أسهل لانك لو حذفتها استقلّ ما بعدها وهو كلام حسن وعلى الوجهين الاخيرين الجملة خبر واعترض على الوجه الاخير بأنه اذا كان العمدة فى المفسر مؤنثا فالمقدر ضمير القصة لا ضمير الشأن وليس بوارد لعدم لزومه وان ظنه كثير لازما وقد نبه على خطائه فى شرح التسهيل (**قوله وانما لم يقل به**) أى لم يقل عليم به لتقدم كل شئ لانّ الاوّل مخصوص بغير ذاته وصفاته والثانى عامّ لعلمه بهما وبغيرهما وهذا لا يخالف ماذكره فى سورة البقرة (**قوله الاوّل الخ**) قرّره فى الكشاف هكذا ٢ انه مبتدع السموات والارض وهى أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لانّ الولادة من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون والدا وهذا عندى أحسن من تقرير المصنف رحمه الله لما فيه من الخلل لانّ كون السموات من جنس ما يوصف بالولادة لا يقتضى تصوّره فى نوعها أو افرادها لانّ التوالد لا يكون فيما لا روح له فكيف يقال ان تبرّأها عن ذلك لاستمرارها وطول مدّتها والولد انما يطلب للبقاء ببقاء النوع وهى غير محتاجة الى ذلك فالله جل وعلا أولى به وكانّ القاضى غرّه قوله لا يستقيم الخ وظنه صفة أجسام وليس كذلك بل ضمير أنه للشأن ومبتدع مبتدأ ولا يستقيم الخ خبره فاعرفه فانّ من لم يهتد له قال تقرير المصنف رحمه الله أولى لكونه بطريق برهانى من تقرير الزمخشرى وقوله المعقول بمعنى المتصوّر فى العقول فلا حاجة الى أنه بناء على الاكثر وانه لا حاجة الى الكلية لانّ الكلام فى ولد الوالد وهو يستدعى الزوجة وقرّره بوجه آخر فى البقرة وهو أنّ الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادّته منه وهو تعالى مبتدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا انتهى وهى متقاربة المعانى والفرق بينهما يعلم بمراجعتهما فانه قال هناك اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون وهنا أنى يكون له ولد فتدبر (**قوله الثالث أنّ الولد الخ**) الدليل الاوّل من قوله تعالى بديع السموات والارض والثانى من قوله ولم تكن له صاحبة والثالث من قوله وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم والزمخشرى قرّره هكذا انه ما من شئ الا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شئ والولد انما يطلبه المحتاج قال النحرير الظاهر أنّ العلم بكل شئ وجه مستقلّ فتكون الوجوه أربعة الا أنه أدرجه وجعله مع خلق كل شئ وجها واحدا لانّ المعنى انما يتحقق بالايجاد الاختيارى وذلك بالعلم ولانه ربما يناقش فى لزوم كون الولد كالوالد فى العلم بكل شئ وقيل انّ المصنف رحمه الله جعلهما وجها واحدا لمدارهما على معنى واحد وهو الكفاءة وانّ هذه المناقشة ترد على الزمخشرى لا على المصنف لتقييده العلم بقوله لذاته وفيه أنه لا يجدى نفعا لانّ المساواة فى العلم ذاتيا أو غيره لا تلزم فى الكفاءة ولذا قيل فى كلام المصنف مناقشة ظاهرة لانّ التفاوت فى العلم بل فى سائر الكمالات لا ينافى الكفاءة فكثيرا ما يلد العالم النحرير المؤمن ضدّه وهذه أدلة اقناعية لا تليق

٢ قوله انه مبتدع الخ هو بالضمير وعليه بنى كلامه بعد وفى متن الكشاف الذى بأيدينا بحذف الضمير وهو ظاهر وقوله وظنه صفة أجسام لا يتأتى ذلك الا ان قرئ توصف بالتاء واذا قرئ بالتاء لا يصح أن يكون خبر مبتدع وهو فى الكشاف بالياء اهـ مصححه

بمعنى أنه عديم النظير فيهما وقيل معناه المبدع وقد سبق الكلام فيه ورفعه على الخبر والمبتدا المحذوف أو على الابتداء وخبره (أنى يكون له ولد) أى من أين أو كيف يكون له ولد (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد وقرئ بالياء للفصل أو لانّ الاسم ضمير الله أو ضمير الشأن (وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) لا تخفى عليه خافية وانما لم يقل به لتطرق التخصيص الى الاوّل وفى الآية استدلال على نفى الولد من وجوه الاوّل ان من مبدعاته السموات والارضون وهى مع انها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها والثانى أنّ المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأنثى متجانسين والله سبحانه وتعالى منزه عن المجانسة والثالث أنّ الولد كفؤ الوالد ولا كفؤ له لوجهين الاوّل أنّ كل ما عداه مخلوقه فلا يكافئه والثانى أنه سبحانه وتعالى لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع

المناقشة فى مقدماتها (قوله اشارة الى الموصوف الخ) لان اسم الاشارة كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة كما مر تحقيقه وقوله ويجوز الخ يعنى يجوز أن يكون الله بدلا من اسم الاشارة وربكم صفته وما بعده خبر ولا يجوز فى الله أن يكون صفة فان أراد مع ما بعده لا يصح أيضا لانه جملة والجمل لا يوصف بها الا النكرات أو المعرف بأل الجنسية وهذا ليس كذلك وكذا خالق كل شئ يصح أن يكون بدلا من الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على نفى الولد وهنا لاثبات استحقاق العبادة فلا تكرار واليه يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره وأفاد بعض المتأخرين هنا انه قيل هنا ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وفى سورة المؤمن ذلكم الله ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو فأنى تؤفكون فان قيل لم قدم ههنا قوله لا اله الا هو على قوله خالق كل شئ وعكس فى سورة المؤمن قلنا لان هذه الآية جاءت بعد قوله جعلوا لله شركاء الخ فلما قال ذلكم الله ربكم أتى بعده بما يدفع الشركة فقال لا اله الا هو ثم قال خالق كل شئ وهناك جاء بعد قوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفى الشريك عنه كما كان فى الآية الأولى فكان تقديم خالق كل شئ هناك أولى وقيل معناه يجوز أن يكون البعض بدلا من اسم الاشارة لان العلم أخص من اسم الاشارة عند الجمهور فلا يجوز أن يكون صفة له لان الموصوف لا بد أن يكون أخص أو مساويا كما حقق فى النحو وأما كونه صفة فقيل انه على مذهب ابن السراج فانه ذهب الى أن أعرف المعارف اسم الاشارة ثم المضمر ثم العلم ثم ذو اللام ويحتمل أن يكون الله صفة ذلكم على ما مر من أنه صفة وقد مر ما فيه (قوله حكم مسبب عن مضمونها الخ) قيل العبادة المأمور بها هى نهاية الخضوع وهى لا تتأتى مع الشريك فلذا استغنى عن أن يقال فلا تعبدوا الا اياه وذكره غيره من المحشين وقال انه من سوانح الوقت وهذا يقدح فيما ذكروه من أن تقديم المفعول فى اياك نعبد يعتمد الاختصاص اذ على هذا يفهم من مجرد العبادة ولا حاجة فيه الى تقديم المفعول ويرده أن مفهوم العبادة لا يقتضى الاختصاص الا من الدليل الخارجى على أن افادة الحصر بوجهين لا مانع منه كما فى لله الحمد فان التقديم ولام الاختصاص يدلان عليه وكذا التقديم مع التصريح بأداته كما صرحوا به (قوله فكلوها اليه الخ) الامر بايكالهم اليه لازم لمفهوم هذه لانه اذا تولى جميع الامور لزم أن لا يوكل الى غيره ممن لا يتولاها والتوسل بالعبادة مأخوذ من جعل وهو على كل شئ وكيل حالا وقيدا للعبادة كما يشهد له الذوق فما قيل أنه يريد أن فائدة الاخبار بكونه على كل شئ وكيل ذلك لا أنه يفهم ذلك من الوكيل ناشئ من عدم التحقيق وكذا تفريعه على الرقيب بالمجازاة اشارة الى أنه كناية عن المجازاة ثم لما وصفه بأنه رقيب عليهم عقبه بقوله لا تدركه الابصار اشارة الى أن مراقبته ليست كمراقبة غيره لان المراقبة تستلزم النظر اليه بحسب الظاهر المتوهم (قوله وهى حاسة النظر) المراد بالحاسة القوة ولذا أنث وتأنيث هى مراعاة للخبر (قوله واستدل به المعتزلة الخ) فسر بعضهم الاحاطة بادراك ذاته وجميع صفاته وفسرها بعضهم بادراكه بالكنه وأورد عليه أنه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل أيضا فالتخصيص بالابصار يقتضى تفاوتا بينها وبين العقول مع أن الابصار لا تدرك كنه غيره أيضا وبأن التخصيص خلاف الظاهر ومقتضى المدح الامتناع والاقرب شئ يمكن أن يبصر ولا يبصر لمانع فالحق فى الجواب كما دلت عليه الاحاديث أنه لا يرى باعمال الحاسة انما يرى بقوة يخلقها بمحض قدرته فى العبد ثم انهم تمسكوا بالآية تارة على الامتناع لان ما يمدح بعدمه يكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه وتارة على عدم الوقوع والمصنف رحمه الله اقتصر على ايراد الاول وأجاب بابطال عدم الوقوع لانه يلزم منه ابطال الامتناع وقوله ليس الادراك مطلق الرؤية بل على وجه الاحاطة كما أشار اليه أولا وقوله ولا النفى فى الآية عاما لان القضية مطلقة لم تقيد بكلية ولا دوام ولما كان عموم الاوقات وعموم الاحوال متلازمين لم نجعلهما جوابين (قوله فانه فى قوة قولنا لا كل بصر الخ) يعنى الالف واللام للاستغراق

(ذلكم) اشارة الى الموصوف بما سبق من الصفات وهو مبتدأ (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ) أخبار مترادفة ويجوز أن يكون البعض بدلا أو صفة والبعض خبرا (فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمونها فان من استجمع هذه الصفات استحق العبادة (وهو على كل شئ وكيل) أى وهو مع تلك الصفات متولى أموركم فكلوها اليه وتوسلوا بعبادته الى انجاح مآربكم ورقيب على أعمالكم فيجازيكم عليها (لا تدركه) أى لا تحيط به (الابصار) جمع بصر وهى حاسة النظر وقد يقال للعين من حيث انها محلها واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه ليس الادراك مطلق الرؤية ولا النفى فى الآية عاما فى الاوقات فلعله مخصوص ببعض الحالات ولا فى الاشخاص فانه فى قوة قولنا لا كل بصر يدركه

والنفى

والنفي لسلب العموم واحتمال الثاني لا يضرنا لانه يكفي الاحتمال الاول في ابطال الاستدلال ثم تنزل عن منع الكلية فقال مع أن النفي لا يوجب الامتناع وقيل عليه لا يخفى ان حديث التمدح يدفعه (قلت) ليس هذا بمسلم عندنا وكيف يتمدح بنفي ما أثبته الكتاب والسنة بل انما ذكر للتخويف بأنه رقيب من حيث لا يرى فليحذر كما أشار اليه الطيبي وقد روي في تفسير الآية لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة (قوله يحيط علمه بها) قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه أيضا (قوله فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار) فهذه الجملة سيقت لوصفه تعالى بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار هنا النور الذي يدرك به المبصرات فانه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فانه يرى أو يقال المراد أن كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالابصار بالابصار على صيغة المصدر (قوله ويجوز أن يكون من باب اللف الخ) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر وبقوله فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف فشبه به الخفي من الادراك اندفع ما قيل ان المناسب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا وأما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الاسماء الحسنى لمحمد البهائي اللطيف الذي يعامل عباده باللطف وألطافه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الاولى والآخرة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والله لطيف بعباده يرزق من يشاء هيأ مصالح الناس من حيث لا يشعرون وأخفى لهم ألطافه من حيث لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يجل عن ادراك البصائر فضلا عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال ويتنزه عن حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الاطلاق بل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهذا يقتضي أنه حقيقة فيه تعالى فتأمله والخبير للمبالغة فيه يكون علة والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود به اثبات هذه الاوصاف والتعليل الذي أشار اليه المصنف رحمه الله ضمني وقوله لما لا يدرك بالحاسة أي ليس شأنه ذلك فلا يقال اذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الابصار كيف يعلل الشيء بنفسه فلا يرد هذا كما توهم وقوله ولا ينطبع فيها أي لا ينطبع ويرتسم مثاله فيها والا فالشيء نفسه لا ينطبع ففيه تسمح وهذا أحد المذاهب في كيفية الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام وقوله وهي للنفس الخ المعروف انها للقلب كالبصر للعين وقوله تجلى بمعنى تظهر وتكشف وقوله الدلالة جمعه باعتبار أنواعه وقيل المراد آيات القرآن (قوله فلنفسه أبصر) قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره أبو حيان فيما بقوله فالابصار لنفسه أي نفعه وغرنه ومن عمي فعليها أي فالعمى عليها أي فجدوى العمى عائد على نفسه والابصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال قال وهذا الذي قدرناه من المصدر وهو الابصار والعمى أولى لوجهين أحدهما أن المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة وفي تقدير غيره المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة ولانه لو كان المقدر فعلا لم تدخله الفاء سواء كانت شرطية أو موصولة مشبهة بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا لو قلت من جاءني فأكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله من جاءني فلاكرامه جاء اذ تقدم فيه الجار والمجرور لافادة الحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضي جاز اقترانه بالفاء بل قيل انه لازمة له كما صرح به التحرير والمعرب السفاقسي ففي هذه المسئلة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار أبي حيان والجواز

مع أن النفي لا يوجب الامتناع (وهو يدرك الابصار) يحيط علمه بها (وهو اللطيف الخبير) فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار ويجوز أن يكون من باب اللف أي لا تدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها (قد جاءكم بصائر من ربكم) البصائر جمع بصيرة وهي للنفس كالبصر للبدن سميت بها الدلالة لانها تجلى لها الحق وتبصرها به (فمن أبصر) أي أبصر الحق وآمن به (فلنفسه) أبصر لان نفعه لها

واللزوم وهو مختار غيره وفى الدر المصون ان هذا التقدير سبق الزمخشرى اليه غيره من السلف كالكلبى
وقوله فعليها وباله لم يقدر فعليها عمى كما قدره الزمخشرى لان عمى لم يعهد تعديه بعلى بخلاف ماقدره فانه
لا يحتاج الى تكلف تأويل وقيل انه قدر فى احداهما الفعل وفى الاخرى الاسم اشارة الى جواز كل من
المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومن هذا عرفت أن
الظرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء أو بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقد رده
فى المغنى وليس بصواب كما ستراه (قوله والله سبحانه وتعالى هو الحفيظ) الحصر مستفاد من تقديم
المسند اليه على ماعرف من مذهب الزمخشرى من عدم اشتراط الخبر الفعلى وقوله وهذا الخ يعنى قد
جاءكم بصائر الى هنا كما صرح به فى الكشاف لا قوله وما أنا عليكم بحفيظ فقط كما قيل وعلى هذا فقل مقدرة
كما صرح به شراح الكشاف وأما ماقيل الورود على لسانه لا يقتضى هذا التقدير فان منشئ القصيدة على
لسان غيره لا يضمر القول فتخيل فاسد وانما نظيره ما اذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر ما لا يصح اسناده اليه
فانه لا بد من تقدير الحكاية والا فسد كلامه واختل نظامه وقوله مثل ذلك قد مر شرحه (قوله
وليقولوا الخ) قد صرفنا ماضيا والزمخشرى قدره مضارعا متأخرا قيل لقصد التخصيص وفيه نظر واللام
لام العاقبة وهى مجاز منقول من التعليل (٤) ولذا عطف عليه الغرض وجوز أن يكون على الحقيقة
أبو البقاء وغيره لان نزول الآيات لاضلال الاشقياء وهداية السعداء قال تعالى يضل به كثيرا ويهدى به
كثيرا ويجوز أن يكون التقدير ليذكروا وليقولوا الخ وقيل هذه اللام للامر ويؤيده انه قرئ بسكونها
كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم مايقولون فانهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهو أمر
معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم وفى الدر المصون فيه نظر لان المعنى على ماقالوه وأيضا
فان قوله ولنبينه نص فى أن اللام لام كى وأما تسكين اللام فى القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال انها
خففت لاجرائها مجرى كبد وكونها معترضة ولنبينه متعلق بمقدر معطوف على ماقبله وان صححه لا يخرجه
عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشرى هنا وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست
نصرفها ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع فى مواضع من كتابه قال المعرب سماه جوابا لانه
يقع جوابا للسائل الذى يقول أين متعلق هذا الجار فلا يرد عليه ماقاله أبو حيان ولكونه خلاف الظاهر
عدل عنه المصنف رحمه الله (قوله درست من الدروس الخ) فيه قراآت ثلاث متواترة وماعداها
شاذة فقرأ ابن عامر درست كضربت وابن كثير وأبو عمرو دارست كقاتلت والباقون درست
انت كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكررت على الاسماع كقوله أساطير الاولين ومعنى الثانية
دارست يامحمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية كقوله انما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه الآية
ومعنى الثالثة حفظت واتقنت بالدرس أخبار من مضى كقوله تعالى فهى تملى عليه بكرة وأصيلا وقرئ
فى الشواذ درست ماضيا مجهولا وفسرت بليت وعفيت أى الآيات واعترض على الثانى بأن درس
بمعنى امحى لازم لم يعرف متعديا فى اللغة والاستعمال ورد بأنه ورد متعديا قال الزبيدى درس الشئ
يدرس دروسا عفا ودرسته الريح وقال الفجر برجاء درس لازما ومتعديا بالمعنيين وقرئ درّست مشددا
معلوما وتشديده للتكثير أو للتعدية والتقدير درست غيرك الكتب وقرئ مشددا مجهولا وقرئ
دورست على مجهول فاعل ودارست بالتأنيث والضمير للآيات أو للجماعة وقرئ درست بضم الراء
والاسناد للآيات مبالغة فى محوه أو تلاوته لان فعل المضموم للطبائع والغرائز وقرأ أبى رضى الله
عنه درس وفاعله ضمير النبى صلى الله عليه وسلم أو الكتاب ان كان بمعنى امحى ودرسن بنون الاناث
مخففا ومشددا وقرئ دارسات بمعنى قديمات أو بمعنى ذات درس أو دروس كعيشة راضية وارتفاعه
على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى دارسات وقراءة المفاعلة اما على أنه بمعنى أصل الفعل أو تأويله بما
مر تحقيقه فى قوله تعالى يخادعون الله (قوله اللام على أصله) قال الشريف قدس سره أفعاله تعالى

(ومن عمى) عن الحق وضل (فعليها) وباله
(وما أنا عليكم بحفيظ) وانما أنا منذر والله
سبحانه وتعالى هو الحفيظ عليكم يحفظ
أعمالكم ويجازيكم عليها وهذا كلام
ورد على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام
(وكذلك نصرف الآيات) ومثل ذلك
التصريف نصرف وهو اجراء المعنى الدائر
فى المعانى المتعاقبة من الصرف وهو نقل
الشئ من حال الى حال (وليقولوا درست)
أى وليقولوا درست صرفنا واللام لام
العاقبة والدرس القراءة والتعلم وقرأ ابن
كثير وأبو عمرو دارست أى دارست أهل
الكتاب وذاكرتهم وابن عامر ويعقوب
درست من الدروس أى قدمت هذه الآيات
وعفت كقولهم أساطير الاولين وقرئ درست
بضم الراء مبالغة فى درست ودرست على
البناء للمفعول بمعنى قرئت أو عفت ودارست
بمعنى درست أو دارست اليهود محمدا وجاز
اضمارهم بلا ذكر لاشتهارهم بالدراسة ودرسن
أى عفون ودرس أى درس محمد صلى الله عليه
وسلم ودارسات أى قديمات أو ذات درس
كقوله فى عيشة راضية (ولنبينه) اللام على
أصله لان التبيين مقصود التصريف والضمير
للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وان لم يذكر
لكونه معلوما

(٤) قوله ولذا عطف عليه الغرض هذا الشرح بين أيدينا لا عطف فيه للغرض اه

يتفرع

يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها ومن أهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل والغرض الراجع منفعته الى العباد وادّعى أنه مذهب الفقهاء والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم أنّ حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان ما يدلّ على المصلحة المترتبة على الفعل وأما تفسيره بالباعث الذى لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل أو عدم اشتراط ذلك فهو من تحقيقات المتكلمين لا تعلق له باللغة وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقا والفرق بينها وبين لام العاقبة أنّ لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة وهل يشترط فيها أن يظنه المتكلم غير مترتب أم لا حتى يكون في كلامه تعالى من غير حكاية أم لا فيه خلاف تقدم شرحه فما قيل انّ اللامات الداخلة على فوائد أفعاله المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلا تكون اللام فيها على أصلها الاعلى رأى من يجوّز أن تكون أفعاله معللة بالاغراض ولا يقول به المصنف رحمه الله مردود بما سمعت آنفا وقوله باعتبار المعنى يعنى التأويل بالكتاب أو القرآن والمراد بالمصدر التبيين أو التصريف كما قيل فهو مفعول مطلق على الاول وقوله فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك بجعل ما سواهم كالعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تفيد تقوية الكلام صرّح به الزمخشرى في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن أنكره وقوله أكد به ايجاب الاتباع لانّ من هذا وصفه يجب اتباعه (قوله أو حال مؤكدة) قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة الى مؤكدة لعاملها نحو ولى مدبرا ولا تعثوا في الارض مفسدين ومؤكدة لغيره في بيان فخر أو يقين أو تعظيم ونحوه ويجب أن يتقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا فمن قال وكونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها الا أصح تم القوله ولا تعثوا في الارض مفسدين فقد خلط بين معنى الحال وقسميها ومعنى لا تحتفل لا تعتد بهم أو تبال وقوله ولا تلتفت تفسير له وأوّله بهذا لانه لا بدّ له من التبليغ والقتال الا أن يكون قبل الامر بالقتال ثم نسخ بآية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه وقوله وهو دليل الخ ردّ على المعتزلة كما مرّ والزمخشرى فسره بمشيئة اكراه وقسر لانّ عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة قال النحرير وهذه عكازته في دفع مذهب أهل السنة من أنّ الله تعالى لم يشأ ايمان الكافر ولا طاعة العاصى تمسكا بأمثال هذه الآيات (قوله أى ولا تذكروا آلهتهم الخ) هذا تمثيل لانّ الذين يدعون عبارة عن الآلهة والعائد مقدر والتعبير بالذين على زعمهم أنهم من أولى العلم أو بناء على أنّ سب آلهتهم سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها أو على تغليب العقلاء منهم كالمسيح صلى الله عليه وسلم وعزير ثم انه في الكشاف ذكر في سبب النزول وجهين الاول انهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهينّ عن سب آلهتنا أو لنهجونّ الهك والثانى انّ المسلمين كانوا يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله تعالى وأورد على الاول أن وصف آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لا تضرّ ولا تنفع سب لها فكيف نهى عنه بقوله ولا تسبوا الخ وأجيب بأنهم اذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهى عنها ولا بدع فيه كما ينهى عن التلاوة في المواضع المكروهة أو معناه لا يقع السب منكم بناء على ما ورد في الآية فيصير سببا لسبهم وقيل السب ذكر المساوى لمجرد التحقير والاهانة وذلك انما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمعبودية ومثله لا يسمى سبا وفيه نظر وقيل عليه انّ سبب النزول على احدى الروايتين وصفه لها بأنها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سبا فالجواب أن يقال النهى عن السب في الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المؤدى الى سب الله فتأمل (قوله أو لنهجونّ الهك) فان قيل انهم كانوا يقرّون بالله وعظمته وانّ آلهتهم انما عبدوها لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه قلنا لا يفعلون ذلك صريحا بل يفضى كلامهم الى ذلك كشتمهم له ولمن يأمره بذلك مثلا وقد فسر بغير علم بهذا وهو حسن جدا أو أنّ الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحا ألا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كضربا وعدوّا كعتوّ وعداء كعزاء وعدوانا كسبحان مصدر

أو المصدر (لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به
(اتبع ما أوحى اليك من ربك) بالتدين به
(لا اله الا هو) اعتراض أكد به ايجاب
الاتباع أو حال مؤكدة من ربك بمعنى
منفردا في الالوهية (وأعرض عن المشركين)
ولا تحتفل بأهوائهم ولا تلتفت الى آرائهم
ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل
الاعراض على ما يعم الكف عنهم (ولو شاء
الله) توحيدهم وعدم اشراكهم (ما أشركوا)
وهو دليل على أنه سبحانه وتعالى لا يريد ايمان
الكافر وأنّ مراده واجب الوقوع (وما
جعلناك عليهم حفيظا) رقيبا (وما أنت
عليهم بوكيل) تقوم بأمرهم (ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله) أى ولا تذكروا
آلهتهم التى يعبدونها بما فيها من القبائح
(فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى
الباطل (بغير علم) على جهالة بالله سبحانه
وتعالى وبما يجب أن يذكر به وقرأ يعقوب
عدوّا يقال عدا فلان عدوا وعدوّا وعداء
وعدوانا روى أنه عليه الصلاة والسلام كان
يطعن في آلهتهم فقالوا لتنتهينّ عن سب
آلهتنا أو لنهجونّ الهك فنزلت وقيل كان
المسلمون يسبونها فنهوا لئلا يكون سبهم سببا
لسب الله سبحانه وتعالى

عدا عليه بمعنى تعدّى وتجاوزه ومفعول مطلق لتسبوا من معناه لانّ السب عدوان أومفعول له أوحال مؤكدة مثل بغير علم وقرأ ابن كثير فى رواية عنه عدوّا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على أنه حال (قوله وفيه دليل الخ) يعنى اذا أدت الى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها بخلاف الطاعة فى موضع فيه معصية لايمكن دفعها وكثيرا مايشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن للفرق بينهما كما فى الكشاف وقد علم مما مرّ فى تفسير قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ماهو الصحيح عند فقهائنا كما أفاده شيخنا المقدسى فى الرمز من أنه لايترك مايطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والاصبر وهذا اذا لم يكن مقتدى به والا فلا يقعد لانّ فيه شين الدين وماروى عن أبى حنيفة رحمه الله انه ابتلى به كان قبل صيرورته اماما يقتدى به وقال الامام أبو منصور كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بقتالهم واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه وأجاب بأنّ سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا نهى عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابى حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لانّ استيفاء حقه مباح فأخذنا المتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لايضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى ومنه تعلم أنّ قوله الطاعة ليس على اطلاقه (قوله من الخير والشر الخ) وقوله فى الكشاف مثل ذلك التزيين زينا لكل أمّة من أمم الكفار سوء عملهم أى خليناهم وشأنهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم أو أمهلنا الشيطان حتى زين لهم أو زيناه فى زعمهم وقولهم انّ الله تعالى أمرنا بهذا وزينه لنا يعنى أنّ ظاهر الآية يقتضى أنه تعالى زين للكافرين الكفر وعملهم القبيح وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على أصول المعتزلة فلذا أوّل الآية بوجوه رجح منها الوجه الثانى لمناسبته لوصف الكفرة قبله والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجها آخر وترك ماذكره لعدم الحاجة اليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لخفائه قيل ولانه يأباه قوله لكل أمّة وفيه نظر والمشبه بالنصب عطف على اسم أنّ ويجوز رفعه (قوله مصدر فى موقع الحال) أوحال مؤوّل باسم الفاعل أو منصوب بنزع الخافض أى أقسموا بجهد أيمانهم أى أوكدها وقد مرّ الكلام عليه فى المائدة والتحكم اظهار الحكومة وتكلفها باقتراح الآيات (قوله لئن جاءتهم آية الخ) كانزال الملائكة وغير ذلك وفيه اشارة الى أن ماجاءهم ليس بآية عندهم كما يدل عليه قوله واستحقارا فلا حاجة الى التقييد بقوله من مقترحاتهم الا أن يكون لبيان الواقع (قوله وليس شئ منها بقدرتى الخ) فى الكشاف انما الآيات عند الله وهو قادر عليها ولكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة أو انما الآيات عند الله لاعندى فكيف أجيبكم اليها وآتيكم بها والمصنف رحمه الله اشار الى أنّ العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود من الحصر نفى القدرة عن نفسه ليبين أنه لايمكنه أن يجيبهم بها وزاد الزمخشرى وجها آخر وهو أنّ المراد انّ الآيات منحصرة فى المقدور به لاتتعداها الى النزول بغير حكمة قيل ولم يلتفت اليه المصنف لما قال النحرير انّ فائدة الحصر يعنى فكيف أجيبكم الخ لا تظهر على هذا الوجه ويمكن أن تظهر بأنه لا حكمة فيما يطلبونه فلا يمكن أن يجيبهم به ويمكن أن يقال انّ المصنف رأى تقارب الوجهين فجعلهما وجها واحدا وقد جنح الى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حيثية الاتيان بالمشيئة ان اقتضته الحكمة وقوله أنّ الآية المقترحة اشارة الى أنّ الضمير راجع للآية لا للآيات لانّ عدم ايمانهم عند مجئ مااقترحوه أبلغ فى توبيخهم قيل ولو جعل الضمير للآيات لكان فيه مزيد مبالغة فى بعدهم عن الايمان وبلوغهم فى العناد غاية الامكان ولا يخفى مافيه الا أن يلاحظ أنه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتأمل (قوله ومايدريكم) استفهام انكار وهو فى المعنى نفى وفى بعض الحواشى ما استفهامية لا نافية والا يبق

وفيه دليل على أنّ الطاعة اذا أدت الى معصية راجحة وجب تركها فان مايؤدى الى الشر شر (كذلك زينا لكل أمّة عملهم) من الخير والشر باحداث مايمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا وتخذيلا ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمّة بالكفرة لانّ الكلام فيهم والمشبه به تزيين سب الله لهم (ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) بالمحاسبة والمجازاة عليه (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) مصدر فى موقع الحال والداعى لهم الى هذا القسم والتأكيد فيه التحكم على الرسول صلى الله عليه وسلم فى طلب الآيات واستحقار مارأوا منها (لئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم (ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله) هو قادر عليها يظهر منها مايشاء وليس شئ منها بقدرتى وارادتى (ومايشعركم) ومايدريكم استفهام انكار (أنها) أى أنّ الآية المقترحة

الفعل بلا فاعل وفى الدر المصون قيل فاعله ضمير الله أى وما يشعركم الله انها اذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السفاقسى انه غير مستقيم لان الله أعلمهم بأنهم لا يؤمنون الا أن تجعل لا زائدة (قوله أنكر السبب مبالغة فى نفى المسبب الخ) اشارة الى جواب ما يقال انك اذا قيل لك أكرم زيدا يكافئك قلت فى انكاره ما أدراك أنى اذا أكرمته يكافئنى فان قيل لا تكرمه فانه لا يكافئك قلت فى انكاره ما ادراك انه لا يكافئنى تريد وأنا أعلم منه المكافأة فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين أن يقال وما يدريكم أنها اذا جاءت يؤمنون فاثبات لا يعكس المعنى الى أن المعلوم لك الثبوت وأنت تنكر على من نفى كذا قرره شراح الكشاف فلذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على أن أن بمعنى لعل وبعضهم على انها جواب قسم بناء على أن أن فى جواب القسم يجوز فتحها والزمخشرى وتبعه المصنف أبقى الكلام على ظاهره فقيل فى المثال المذكور انك اذا علمت أنه لا يكافئ وأشير عليك باكرامه لظن المشير المكافأة فلك حينئذ معه حالتان حالة أن تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة أن تعذره لعدم علمه بما أحطت به ففى الحالة الاولى تقول ما يدريك أنه يكافئ وفى الثانية تقول ما يدريك أنه لا يكافئ أى من أين تعلم أنت ما علمته انا من عدم المكافأة وكذلك الآية لاقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وايضاحه كما قيل انه استفهام فى معنى النفى والاخبار عنهم بعدم العلم لا انكار عليهم والمعنى ان الآيات عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم انهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وأنتم لا تدرون ما فى الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم ايمانهم والاستفهام الانكارى له معنيان فالانكار ان كان بمعنى لم يقال ما يشعركم أنها اذا جاءت يؤمنون وبمعنى لا يقال لا يؤمنون والمراد الثانى بدليل ما بعده وفى الكشف انه فى الثانى منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى ما لا يعرف حقيقته وهو أبلغ وان كان الثانى أوضح وأقرب ومنه يعلم أنه يجوز أن يكون الانكار بمعنى لم أيضا فقوله أنكر السبب أى الاشعار مبالغة فى نفى المسبب أى الشعور وليس معناه أنه أنكر الدراية بهذا العلم وأريد انكار اظهار الحرص أى أنتم لا تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون أنهم يؤمنون وفى نفى السبب بهذا الطريق مبالغة ليست فى نفيه بدونها لان فى الكناية اثبات الشئ ببينة وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم ايمانهم على تقدير مجىء الآية المقترحة لهم وتنبيه على أنه تعالى لم ينزلها لعلمه بأنها اذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الايمان (قوله أن بمعنى لعل) هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده أن يشعركم ويدريكم بمعنى وكثيرا ما تأتى لعل بعد فعل الدراية نحو وما يدريك لعله يزكى وأن فى مصحف أبى رضى الله عنه وما أدراكم لعلها وقوله كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم اشارة الى أن مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى الى مفعولين (قوله ثم أخبرهم الخ) ظاهره أنه اخبار ابتدائى وجعله ابن الحاجب جواب سؤال وفى الكشف كأنه قيل لم وبخوا فقيل لانها اذا جاءت لا يؤمنون ولك أن تبنيه على قوله وما يشعركم فانه أبرز فى معرض المحتمل كأنه سأل عنه سؤال شاك ثم عال بقوله لانها اذا جاءت لا يؤمنون جزما بالطرف المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين فى المقسم عليه وهذا نوع من السحر البيانى لطيف المسلك وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون داخلا فى حيز قل الا بأن يقدر قل للكافرين انما الآيات عند الله وللمؤمنين وما يدريكم وهو تكلف لا داعى اليه وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات (قوله وقرئ وما يشعرهم أنها اذا جاءتهم الخ) فى الكشاف أى يحلفون بأنهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم أن تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات مطبوعا عليها فلا يؤمنوا بها اه والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على حلفهم أى انكار لما حلفوا عليه والقراءة حينئذ اما بالفتح أو بالكسر ويجرى فيه ما مر فتنزل عليه كلام الشيخين وتقدم أن يشعركم وينصركم ونحوه قرئ بضم خالص وسكون واختلاس * (تنبيه) * قراءة كسر ان وجهها الخليل وغيره بأنها استئناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه وضعف الفتح بأنه يصير عذرا

(اذا جاءت لا يؤمنون) أى لا تدرون أنهم لا يؤمنون أنكر السبب مبالغة فى نفى المسبب وفيه تنبيه على أنه سبحانه وتعالى انما لم ينزلها لعلمه بأنها اذا جاءت لا يؤمنون بها وقيل لا مزيدة وقيل أن بمعنى لعل اذ قرئ لعلها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه عن عاصم ويعقوب انها بالكسر كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم ثم أخبرهم بما علم منهم والخطاب للمؤمنين فانهم يتمنون مجىء الآية طمعا فى ايمانهم فنزلت وقيل للمشركين اذ قرأ ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بالتاء وقرئ وما يشعرهم أنها اذا جاءتهم فيكون انكارا لهم على حلفهم أى وما يشعرهم أن قلوبهم حينئذ لم تكن مطبوعة كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات فيؤمنون بها

لهم وليس مقصود الآية وقال الزمخشري على الكسر تم الكلام عند يشعركم ثم أخبرهم بعلمه ووجه الفتح بستة أوجه فصلها صاحب الدر المصون (قوله فلا يؤمنون) اشارة الى أنه ليس المراد بتقليب الابصار حقيقته وقوله بما أنزل من الآيات اشارة الى أن الضمير راجع الى الآيات بتأويله بما أنزل وقوله هداية المؤمنين يعني الدلالة الموصلة وقيل انه لله أو الرسول أو القرآن أو التقليب وهو بعيد (قوله وحشرنا عليهم كل شئ قبلا) معنى حشرنا سقنا ما اقترحوه من هذه الاشياء وقوله فقالوا الخ بيان لقوله ولو أننا نزلنا وقوله فأتوا بآبائنا بيان لقوله وكلمهم الموتى بفسره بالنظم القرآني وقوله أو تأتي بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شئ والتعبير بكل تنزيلا لاعظم الشئ منزلة كله أو مبالغة وكون قبلا الجمع حالا من كل لانه يجوز مراعاة معناه ولفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا بقوله

جادت عليه كل عين ثرة * فتركن كل حديقة كالدرهم

اذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل انه باعتبار لازمه وهو الكل المجموعي وهو معنى قوله وانما جاز ذلك الخ ومنهم مع الاشارة الى مصحح الحال من النكرة مع تأخرها وفي قبلا قراآت كسر القاف وفتح الباء وضمهما وقرئ في الشواذ بضم فسكون وغير ذلك فقبلا بكسر وفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة وهو حال كما قاله الفراء والزجاج وعليه أكثر أهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم لي قبل فلان كذا وأما المضموم فقيل جمع قبيل بمعنى كفيل ومنه القبالة الكتاب العهد والصك أو قبيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حشرنا عليهم كل شئ فوجا فوجا جماعة جماعة ويكون بمعنى الاول أيضا أي معاينة ومقابلة كقوله ان كان قميصه قد من قبل (قوله ما كانوا ليؤمنوا) جواب لو وهو اذا كان منفيا لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي رحمه الله في قوله ان اللام فيه مقدرة أي لما وقوله لما سبق عليهم القضاء بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها وقيل عليه ان فيه تعليل الحوادث بالتقدير الازلي ولا يخفى فساده بل لبطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعه من قال في تفسيره أي ما صح واستقام لهم الايمان لتماديهم في العصيان وغلوهم وتمردهم في الطغيان وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون وليس بشئ لان ما ذكره على مذهب الاشعري القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وان قارن الفعل عنده ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حققه اهل الاصول ولا خفاء في كون القضاء الازلي سببا لوقوع الحوادث بلا فساد فيه وأما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الازلي وتحقيقه كما قيل ان سوء الاختيار وان كان كافيا في عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه الى الايمان بدل صرفه الى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال مسببا للقضاء بكفره في الازل فبعد القضاء به يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها (قوله استثناء من أعم الاحوال الخ) ويجوز أن يكون من أعم الازمان والظاهر الاول فان لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وان لم يلاحظ أن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أي لكن ان شاء الله آمنوا واستبعده أبو حيان ولا م فيه المصنف رحمه الله وقوله حجة واضحة على المعتزلة قال أهل السنة لما ذكر الله تعالى انهم لا يؤمنون الا ان شاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل على أنه تعالى ما شاء ايمانهم بل كفرهم واجابوا عنه بأن المراد مشيئة قسر واكراه وعدم ايمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقا فتأمل (قوله ولذلك أسند الجهل الى أكثرهم الخ) أي لكونه جهلا مخصوصا بالمقسم عليه أسند الى الاكثر مع أن مطلق الجهل يعم جميع الكفار وكذا الكلام في تقييد جهل المسلمين بيمينهم وليس الظاهر الخطاب حينئذ كما قيل وقوله ولكن أكثر المسلمين ليس الوجهان مبنيين على اختلاف القراءة فيه لئلا يلزم ترجيح القراءة الشاذة على المشهورة بل على تقدم ذكر المقترحين المقسمين والمسلمين المتمنين لحصول ما اقترحوا وأن قوله وما يشعركم انكار على المسلمين بوجه يتضمن الانكار على المقسمين (قوله وهو دليل الخ) رد على الزمخشري حيث فسره بقوله كما

(ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على لا يؤمنون أي وما يشعركم أنا حينئذ نقلب أفئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وأبصارهم فلا يبصرونه فلا يؤمنون بها (كما لم يؤمنوا به) أي بما أنزل من الآيات (أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وندعهم متحيرين لا نهديهم هداية المؤمنين وقرئ ويقلب ويذرهم على الغيبة وتقلب على البناء للمفعول والاسناد الى الافئدة (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا) كما اقترحوا فقالوا لولا أنزل علينا الملائكة فأتوا بآبائنا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا وقبلا جمع قبيل بمعنى كفيل أي كفلاء بما بشروا به وأنذروا به أو جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعات أو مصدر بمعنى مقابلة كقبلا وهو قراءة نافع وابن عامر وهو على الوجوه حال من كل وانما جاز ذلك لعمومه (ما كانوا ليؤمنوا) لما سبق عليهم القضاء بالكفر (الا أن يشاء الله) استثناء من أعم الاحوال أي لا يؤمنون في حال الا حال مشيئة الله تعالى ايمانهم وقيل منقطع وهو حجة واضحة على المعتزلة (ولكن أكثرهم يجهلون) أنهم لو أوتوا بكل آية لم يؤمنوا فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما لا يشعرون ولذلك أسند الجهل الى أكثرهم مع ان مطلق الجهل يعمهم أو ولكن أكثر المسلمين يجهلون أنهم لا يؤمنون فيتمنون نزول الآية طمعا في ايمانهم (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) أي كما جعلنا لك عدوا جعلنا لكل نبي سبقك عدوا وهو دليل على أن عداوة الكفرة للانبياء عليهم الصلاة والسلام بفعل الله سبحانه وتعالى وخلقه

خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم أوله بذلك لان عداوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون بخلق الله وجعله عنده ولما كان خلاف الظاهر جعله المصنف رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر (قوله ولكل متعلق به) أى بعدوّا أو جعل حالا من عدوّا قدم لنكارته أو مفعول ثان على البدلية على ما تقدم فى اعراب وجعلوا لله شركاء الجن فتذكره ويصح جعله متعديا لواحد وعلى كونه متعلقا بعدوا يكون تقديمه للاهتمام ويجوز نصب شياطين بفعل مقدر وقوله يوسوس الخ تفسير للوحى هنا لانه الشئ الخفى والوسوسة كذلك وقوله من زخرفه أى مأخوذ منه وأصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حسنا فى الاعين قيل لكل زينة زخرفة وقد يخص بالباطل فيقال شئ مزخرف ونحوه مموّه لانه من الماء وهو الذهب المذاب وأصله موه وقوله مفعول له أو مصدر فى موقع الحال بتأويل غارين وفسره الزمخشرى بقوله خدعا وأخذا على غرّة أى غفلة وقال الراغب غرّه غرورا كأنما طواه على غرّة بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء وهو طيه الاوّل (قوله ولو شاء ربك ايمانهم الخ) قدره بعضهم ولو شاء ربك أن لا يفعلوا معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وايحاء الزخارف على أن الضمير لما ذكرنا على المشهور ومن تقدير مفعول المشيئة ما دلّ عليه جواب لو بعده ولذا قيل فى تفسيره ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لا ايمانهم كما قيل فان القاعدة المستمرّة ان مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء وهو ما فعلوه كما تقرّر فى كتب المعانى (قلت) هنا ذكر فعل المشيئة معلقا بشئ ثم ذكر فى حيز الشرط بدون متعلق فهل يقدر متعلقه مضمون الجزاء أو ما علق به فعل المشيئة سابقا فالظاهر أنه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال وهنا كذلك لان المشيئة تعلقت بالايمان فى قوله قبيله الا أن يشاء الله والمذكور فى المعانى ما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجواب فاعرفه فانه بديع وقيل ان جعل العدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف فلذا جعل المفعول هنا لازمه بناء على أنه يكفى فى العدم عدم المشيئة دون مشيئة العدم كما مرّ فتأمّل وقوله ما فعلوا ذلك يريد أن الضمير راجع الى جميع ما تقدم بتأويله كما مرّ وانما لم يرجعه الى كل واحد على البدل لاحتياجه الى تأويل فيما هو مؤنث كالعداوة ثم انه قال هنا ولو شاء ربك ما فعلوه وفيما بعده ولو شاء الله ما فعلوه فغاير بين الاسمين فى المحلين فذكر النكتة فيه بعضهم بأن ما قبله من عداوتهم له كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام التى لو شاء منعهم عنها فلا يصلون الى المضرة يقتضى ذكره بهذا العنوان اشارة الى أنه مربيك فى كنف حمايته وانما لم يفعل ذلك لامر اقتضته حكمته وأما فى الآية الاخرى فذكر قبله اشراكهم فناسب ذكره بعنوان الالوهية التى تقتضى عدم الاشراك (قوله وهو أيضا دليل على المعتزلة الخ) قيل أى دليل عليهم فى شيئين كقوله وما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ومن قدر مفعول المشيئة عدم فعل المعاداة والايحاء ثم قال فى الآية دلالة على أن الشر وصدوره عنه بمشيئته فقد سها حيث غفل عن أن عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل وفيه انه فى مشيئة العبد ظاهر وأما فى مشيئة الله على رأى أهل السنة القائلين بأنه لا يكون الا ما يريد فاذا عدم تعلقها بعدم شئ لزم التعلق بوجوده اذ لا واسطة بينهما فليتأمّل وكفرهم تفسير لافترائهم وجعل ما مصدرية ويصح أن تكون موصولة والواو بمعنى مع أو عاطفة وذرهم أمر له بعدم المبالاة وهو قبل النسخ كما مرّ (قوله وليكون ذلك جعلنا الخ) فحذف المعلل وأقيمت علته مقامه وانما قدره مؤخرا للاهتمام بالعلة لا للحصر (قوله والمعتزلة لما اضطروا الخ) يعنى أن للقبائح عندهم لا ينسب اليه تعالى خلقها ولا تعلل بها أفعاله فلذلك أوّلوها بما ذكر والاصح وأن تكون حكما ومقاصد له تعالى وقيل اللام للتعليل أو للعاقبة على الاختلاف فى كون أفعاله تعالى معللة بالاغراض ورد بأنه لا يخفى أن اللامات الداخلة على ثمرات أفعاله سبحانه عند من لم يجعل أفعاله تعالى معللة بالاغراض استعارة تبعية تشبيها للغاية بالعلة الغائية وليس شئ منها للعاقبة كما مرّ فجعل الاختلاف فى كون أفعاله تعالى معللة بالاغراض أم لا مدار الاختلاف

(شياطين الانس والجن) مردة الفريقين وهو بدل من عدوّا أو أول مفعولى جعلنا وعدوّا مفعوله الثانى ولكل متعلق به أو حال منه (يوحى بعضهم الى بعض) يوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس أو بعض الجن الى بعض وبعض الانس الى بعض (زخرف القول) الاباطيل المموهة من زخرفه اذا زينه (غرورا) مفعول له أو مصدر فى موقع الحال (ولو شاء ربك) ايمانهم (ما فعلوه) أى ما فعلوا ذلك يعنى معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وايحاء الزخارف ويجوز أن يكون الضمير للايحاء أو الزخرف أو الغرور وهو أيضا دليل على المعتزلة (فذرهم وما يفترون) وكفرهم (ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على غرورا ان جعل علة أو متعلق بمحذوف أى وليكون ذلك جعلنا لكل نبى عدوّا والمعتزلة لما اضطروا فيه قالوا اللام لام العاقبة

في كون اللام في لتصغى للتعليل أو العاقبة خطأ يعني ليس مداره ذلك بل ان الشرور هل تنسب اليه
فيعاقب بها أفعاله أم لا وقوله انه استعارة ليس بشئ أيضا لانه يسمى لغة علة وغرضا وتفسير الغرض بما
ذكر انما هو اصطلاح المتكلمين وأهل المعقول كما مر تحقيقه وعلى القول بانه عطف على غرورا وهو
مفعول له ذكرت اللام لانه غير مصدر صريح فلا ينصب على المفعولية لعدم استكمال الشروط وهو
حينئذ متعلق بيوحى (قوله أولام القسم كسرت) قال الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم
الاكتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد الا في الضرورة والكوفيون أجازوه في السعة وبعض العرب
يكسر لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله

اذا قال قدني قال بالله حلفة * لتغني عني ذا انائك أجمعا

وبعضهم يجعل هذه اللام لام كي والجار والمجرور جواب القسم واعترض عليه ابن هشام في المغني بأنه
مفرد لا يصلح أن يكون جوابا للقسم ويرده أنه يقدر متعلقه فعلا وقد مر في تفسير قوله ومن عمي فعليها
جواز كونه جواب الشرط وفي الحديث من ترك كلا فالى مولاه ومن ترك مالا فلورثته وهل تلزم الفاء
أم لا مر تحقيقه وقال المعرب انها على هذا القول واقعة موقع الجواب له لا انها عليه وليست جوابا وانما
هي الذي أقسم لاجله وقد دل على المقسم عليه فوضع موضعه وقول المصنف كسرت ما لم يؤكد كذا
قاله النحاة في وجهه قال المعرب ويدل على فساده أن النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها
كقوله

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم * ليعلم ربي أن بيتي أوسع

فقوله ليعلم جواب القسم الموطأ باللام وهي مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد فتأمل (قوله
أولام الامر وضعفه أظهر) أي من ضعف القسمية وفي نسخة ظاهر لعدم حذف حرف العلة من آخره
ويؤيده أنه قرئ بحذفها وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد يثبت في مثله كما خرج عليه قراءة أرسله معنا
غدا نرتعي ونلعب وانه من يتقي ويصبر فليكن هذا مثله والامر حينئذ للتهديد أو للتخلية (قوله ولتصغوا الميل)
ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وفي الحديث فأصغى لها الاناء وعين صغواء وصغياء بمعنى مائلة ويقال
صغوت وصغيت صغوا وصغيا انهوهما جاء واويا ويائيا ومضارعه يصغى ويصغو ومصدره صغيا بالفتح
والكسر وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو مشددتين ويقال أصغى مثله فيصح في قول المصنف رحمه
الله الصغو تشديد الواو وتخفيفها (قوله والضمير لما له الضمير في فعلوه) يعني ضمير اليه ولذا جوز عوده
الى الوحي والى الزخرف والى القول والى الغرور والى العداوة لانها بمعنى التعادي كذا قال المعرب
(قوله وليكتسبوا) الاقتراف في اللغة الاكتساب وأكثر ما يقال في الشر والذنب ولذا قيل الاعتراف
يزيل الاقتراف وقد يرد في الخير كقوله تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا وأصله قشر لحاء الشجر
وجلدة الجرح وما يؤخذ منه قرف ومنه القرفة لنوع من العقاقير وما موصولة أو موصوفة والعائد
محذوف وجوز فيها المصدرية والظاهر الاول واليه يشير قوله من الآثام (قوله وغير مفعول) قدم
وولى الهمزة لما تقدم في قوله أغير الله أتخذ وليا وليس للتخصيص الا أن يراد انه لتخصيص الانكار لا
لانكار التخصيص وقيل في تقديمه ايماء الى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضا بكونه حكما وكذا الفاء
السببية الانكار لا لانكار السببية وحكما حينئذ اما حال من غير الله وهو ظاهر أو تمييز أو مفعول له وعلى
العكس قدم لانه مصب الانكار وكون الحكم أبلغ من الحاكم لانه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا
لا يوصف به الا العادل أو من تكرر منه الحكم (قوله القرآن المعجز) يحتمل التوراة أيضا لما بين فيها من
نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته (قوله وفيه تنبيه على أن القرآن الخ) لان المعنى لا أبتغي حكما غير الله
بعد انزال القرآن متضمنا للاحكام فاصلا بين الحق والباطل واعترض عليه بأن كونه مغنيا بتقريره
وتفصيله ظاهر واما أن يكون لاعجازه دخل في ذلك فلا وأجيب بأنه لا يكون الزاما لهم الا بالعلم بكون
المنزل من عند الله وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغنى عن آية أخرى دالة على صدق دعواه على أنه من

أولام القسم كسرت ما لم يؤكد الفعل
بالنون أولام الامر وضعفه أظهر والصغو
الميل والضمير لما له الضمير في فعلوه
(وليرضوه) لانفسهم (وليقترفوا) وليكتسبوا
(ما هم مقترفون) من الآثام (أفغير الله
أبتغي حكما) على ارادة القول أي قل لهم
يا محمد أفغير الله أطلب من يحكم بيني وبينكم
ويفصل المحق منا من المبطل وغير مفعول
أبتغي وحكما حال منه ويحتمل عكسه وحكما
أبلغ من حاكم ولذلك لا يوصف به غير العادل
(وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) القرآن
المعجز (مفصلا) مبينا فيه الحق والباطل
بحيث ينفي التخليط والالتباس وفيه تنبيه
على أن القرآن باعجازه وتقريره مغن عن
سائر الآيات

عند الله وفى دلالة النظم عليه خفاء الا أن يقال جعل الجملة الاسمية حالية دالة على تقرره وثبوته فى نفسه أو أن يجعل الكتاب بمعنى المعهود باعجازه وهذا من عدم تدبر الآية اذ المعنى لا أبتغى حكما فى شأنى وشأن غيرى الا الله الذى نزل الكتاب لذلك وانما يحكم له بصدق مدعاه بالاعجاز فانهم لما طعنوا فى نبوته وأقسموا أنهم ان جاءتهم آية آمنوا بين الله أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره بأن يوبخهم وينكر عليهم بقوله أفغير الله الخ أى أأعدل عن الطريق المستقيم فأخص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجز الذى أفحمكم وألزمكم الحجة يكفى به حاكما بينى وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والعدل والنبوة والاخبار الى غير ذلك مما هو كالعقد المفصل الذى أعجزكم عن آخركم فأجابهم بالقول بالموجب لانهم طعنوا فى معجزاته فبكتهم على أحسن وجه وضم اليه علم أهل الكتاب فقوله بنفى التخليط والالتباس مأخوذ من كونه مفصلا وكونه معجزا مأخوذ من كونه مغنيا عما عداه فى شأنه وشأن غيره كما مر (قوله بعلم أهل الكتاب) جار ومجرور متعلق بتأييد وبه متعلق بعلم أى بحقيته ولتصديقه علة العلم ووجه التأييد ظاهر والفرق بين أنزل ونزل مر تحقيقه وأن الاول دفعى والثانى تدريجى وهو أكثرى والقراءة بهما هنا تدل على قطع النظر عن الفرق وليس اشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى سماء الدنيا ثم انزاله الى الارض لان انزاله دفعة الى السماء لا يعلمه أهل الكتاب (قوله فى أنهم يعلمون ذلك الخ) لما كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يمترى فى حقيته أجابوا عما اقتضاه ظاهر النظم بأربعة أوجه الاول هذا وهو أن المراد امتراؤه فى علم أهل الكتاب بذلك ولعله قبل اعلام الله له اذ بعده لا امتراء فيه أيضا ولو قدم قوله بجحود أكثرهم كما فى الكشاف ليبين سبب امترائه فى علمهم لكان أولى وقوله من باب التهييج جواب ثان أى ليس المراد حقيقته بل تهييجه وتحريضه على ذلك وقوله أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الخ جواب آخر أى أن الخطاب لامته على طريق التعريض وقوله وقيل الخطاب لكل أحد جواب رابع والمراد كل أحد ممن يتصور منه الامتراء لما تقرر ان أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يكون لغيره كما فى قوله ولو ترى اذ المجرمون فلا يرد ما قيل ان جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج الى جعل العموم لما سواه أو جعل خطابه للتهييج فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا أن يجعل النهى كناية عن أنه لا ينبغى لاحد أن يمترى فيه واليه يشير قوله فلا ينبغى الخ مع أن الظاهر انه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة (قوله بلغت الخ) ليس المراد أنه عرض لها التمام بعد ضده بل المراد انها بدئت كذلك واستمرت عليه والفعل قد يرد لمثله نحو كان الله غفورا رحيما فليس من بدع التفاسير كما توهم ثم لما كان التمام يعقبه النقص غالبا كما قيل

اذا تم أمر بدا نقصه * تيقن زوالا اذا قيل تم

ذكر قوله لا مبدل لكلماته احتراسا وبيانا لان تمامها ليس كتمام غيرها وقوله فى الاخبار والمواعيد بناء على أن الوعد خبر كما مر وقيل انه انشاء وصدقها عدم الخلف فيها فالظاهر العطف بأو والنصب على الوجوه من ربك أو الكلمة (قوله لا أحد يبدل شيأ منها الخ) المراد أنه لا أصدق منها فتبدل به ونفى الاصدقية يدل على نفى المساواة كما يقال ليس فى البلد أعلم من فلان كما مر تفصيله فلا يقال انه لا ينافى جواز التبديل بما هو مثله وقيل الباء هنا ليست فى موقعها لان معنى بدله بخوفه أمنا أزال خوفه الى الامن وليس بوارد لانه يقتضى أن الباء لا تدخل على المأخوذ وقد صرحوا بخلافه وفى الكشف انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان أريد اتخذ الكفر بدله فالمطلوب المأخوذ هو ما عدى اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدله به أريد غيره به فالحاصل ما أفضى اليه الفعل بالباء قال فى تفسير قوله تعالى لا مبدل لكلماته لا أحد يبدل شيأ بما هو أصدق انتهى فقد فرق بين بدل وتبدل وما ذكره ناشئ من عدم الفرق وقوله أصدق ان قيل الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لانه ان طابق الواقع فصدق والا فكذب قيل المراد أبين وأظهر صدقا وفى الحديث أصدق الحديث الخ قال الكرمانى جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد

(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) تأييد لدلالة الاعجاز على أن القرآن حق منزل من عند الله سبحانه وتعالى بعلم أهل الكتاب به لتصديقه ما عندهم مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يمارس كتبهم ولم يخالط علماءهم وانما وصف جميعهم بالعلم لان أكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو متمكن منه بأدنى تأمل وقيل المراد مؤمنو أهل الكتاب وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بالتشديد (فلا تكونن من الممترين) فى أنهم يعلمون ذلك أو فى أنه منزل بجحود أكثرهم وكفرهم به فيكون من باب التهييج كقوله ولا تكونن من المشركين أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم لخطاب الامة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى أن الادلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغى لاحد أن يمترى فيه (وتمت كلمات ربك) بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده (صدقا) فى الاخبار والمواعيد (وعدلا) فى الاقضية والاحكام ونصبهما يحتمل التمييز والحال والمفعول له (لا مبدل لكلماته) لا أحد يبدل شيأ منها بما هو أصدق وأعدل أو لا أحد يقدر أن يحرفها شائعا ذائعا كما فعل بالتوراة

اصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص فى ذلك وقيد التعريف بالشيوع لان غيره لاضير فيه
(قوله على أن المراد بها القرآن) أى بالكلمات فى هذا الوجه وفى الذى بعده وأما الاول فعام لسائر
الكتب والاحاديث القدسية وقوله بعدها قيد للنبى صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى أن يراد
لانبى بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد أنه آخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا ينسخ شريعته
شريعة ولا كتابه كتاب آخر ينزل فلا يدل على أن القرآن لا ينسخ بالحديث ولا ينافى هذا نزول عيسى
صلى الله عليه وسلم لانه يعمل بعد النزول بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله ما تكلم به فهو على هذا
عام وعلى أن المراد به القرآن خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مقصودا مضبوطا نحو كلمة
زهير رضى الله عنه لقصيدته هكذا قيدوه هنا وأطلق النحاة فيه وقوله فلا يهملهم اشارة الى أن العلم
والسمع عبارة عن المجازاة كما مر غير مرة (قوله يريد الكفار الخ) فهو عام والخطاب له ولامته صلى الله
عليه وسلم فيشمل الفرق الضالة وغيرهم وان أريد بالارض مكة فلان أكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا
(قوله وهو ظنهم الخ) اشارة الى أن اتباع الظن مطلقا ليس بمذموم كما فى العمل بالظن فى التحرى
والاجتهاد ونحوه وقوله يطلق على ما يقابل العلم أى الجهل لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل
الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل ولو جزما وهو على الاول حقيقة فلا فرق بينه وبين
تفسيره بالآراء الفاسدة والاهواء الباطلة كما قيل (قوله وان هم الا يخرصون) ان فيه وفيما قبله نافية
والخرص الحزر والتخمين وقد يعبر به عن الكذب والافتراء وأصله القول بالظن وقول ما لا يستيقن
و يتحقق قاله الازهرى ومنه خرص النخل خرصا وهى خرص المفتوح مصدر والمكسور بمعنى مفعول
كالنقض والنقض والذبح والذبح (قوله فان أفعل لا ينصب الظاهر الخ) أى على الصحيح وبعض
الكوفيين يجوزه وقوله فى مثل ذلك أى مما أريد به التفضيل أما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فمنهم من
جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل وحينئذ يؤتى بمعموله مجرورا بالباء أو اللام كقول المصنف رحمه الله
تعالى بالفريقين فاذا لم ينصبه قدر له فعل يدل عليه أفعل كما قاله الفارسى وخرج عليه قوله

أكر وأحمى للحقيقة منهم * وأضرب منا بالسيوف القوانسا

لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والفعل المقدر هنا يعلم وقيل معنى فى مثل ذلك مثل هذا الكلام وانه ذكر
فى علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل فى المظهر الا اذا كان لشئ وهو فى المعنى لمتعلق ذلك الشئ المفضل
باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا مثل ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد لانه
بمعنى حسن وهو يريد مسئلة الكحل وفى تلك المسئلة لا ينصب الظاهر بل يرفعه والكلام ثمة فى عمل الرفع
لا فى عمل النصب فهذا وهم و يبعد ان يريد بمثل ذلك المفعول به احترازا عن الحال والمفعول فيه والتمييز
فانها تنصبها أعلم وقوله معلق عنها الفعل المقدر التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا والالغاء ابطاله لفظا
ومحلا كما يعلم من كتب النحو (قوله فتكون من منصوبة الخ) يعنى بالفعل وهو يعلم وفاعله ضمير الله كما أشار
اليه المصنف رحمه الله وهذا على قراءة يضل بضم الياء وأما على القراءة الاولى فلا تصح الاضافة وجوز
أن تكون استفهامية معلقا عنها الفعل أيضا واذا جرت بالاضافة فالمعنى أعلم المضلين وكذا على الثانى
أعلم المضلين أى من يجد الضلال من أضللته وجدته ضالا ومجرورة بالنصب عطف على منصوبة قيل
فيكون لقوله أى يضله الله مدخل فى هذا الاعراب كما فى اعراب النصب كما يدل عليه الفاء التفريعية فى
قوله فتكون وأنت خبير بعدم استقامته اما اذا كان المضلين اسم فاعل فظاهر لان من حينئذ يكون عبارة
عن الضالين أى على أن الفاعل ضميره تعالى وأما اذا كان اسم مفعول مع أنه غير شائع فى الاستعمال
فلان المضاف ليس من جنس المضاف اليه ولا مجال لكون الاضافة للتخصيص فاما أن يقال التفريع على
هذه القراءة ولا مدخل للتفسير فيه لكنه خلاف الظاهر أو يقال قوله مجرورة مرفوع على أنه خبر مبتدا
محذوف والجملة عطف على التفريع والمفرع عليه ولو صرح به وغير عبارته لكان أوضح (قلت) ضمير يضل

على أن المراد بها القرآن فيكون ضمانا لها من
الله سبحانه وتعالى بالحفظ كقوله وانا له
لحافظون أو لانبى ولا كتاب بعدها ينسخها
ويبدل أحكامها وقرأ الكوفيون ويعقوب
كلمة ربك أى ما تكلم به أو القرآن (وهو السميع)
لما يقولون (العليم) بما يضمرون فلا يهملهم
(وان تطع أكثر من فى الارض) أى أكثر
الناس يريد الكفار أو الجهال أو اتباع
الهوى وقيل الارض مكة (يضلوك
عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه فان
الضال فى غالب الامر لا يأمر الا بما فيه ضلال
(ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم ان آباءهم
كانوا على الحق أو جهالاتهم وآراؤهم
الفاسدة فان الظن يطلق على ما يقابل العلم
(وان هم الا يخرصون) يكذبون على الله
سبحانه وتعالى فيما ينسبون اليه كاتخاذ الولد
وجعل عبادة الاوثان وصلة اليه وتحليل
الميتة وتحريم البحائر أو يقدرون أنهم على
شئ وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين (ان
ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم
بالمهتدين) أى أعلم بالفريقين ومن موصولة
أو موصوفة فى محل النصب بفعل دل عليه
أعلم لا به فان أفعل لا ينصب الظاهر
فى مثل ذلك أو استفهامية مرفوعة
بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل
المقدر وقرئ من يضل أى يضله الله فتكون
من منصوبة بالفعل المقدر أو مجرورة باضافة
أعلم اليه أى أعلم المضلين من قوله تعالى من
يضلل الله أو من أضللته اذا وجدته ضالا

في الاضافة عائد على من وتركه لظهوره فادعاء عدم الظهور فيه مكابرة وعلى هذه القراءة كان الظاهر أن يقال بالمهتدين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم كأنها غير محتاجة الى جعل لقوله كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه أمر طارئ أوجده فيهم فمن قال يرد عليه ان سياق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدل عليه قوله وهو أعلم بالمهتدين فليس من المهتدين لهذه النكتة وكيف يصح ماذكره بعد القراءة بها (قوله والتفضيل الخ) يعني زيادته اما في المعلومات أو في وجوه العلم أو باعتبار الكيفية وهي لزوم عليه أو كونه ذاتيا (قوله مسبب عن انكار الخ) لانه أنكر اتباع المضلين ومن جملة ماهم عليه الذبائح للاصنام وغيرها وتحريمهم الحلال كالسوائب والبحائر وتحليل الحرام كالميتة وماذبح لغير الله (قوله لا مماذكر عليه اسم غيره) قيل الحصر مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيل من سبب النزول وان نزاع القوم انما هو في الميتة دون ماذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد اباحة ماذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه وقيل عليه لا حاجة الى هذا والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم وهو قوله ولا تأكلوا مما لم الخ فانه وقوله وذروا الخ معطوفان على قوله فكلوا وقوله ومالكم من تتمة المعطوف عليه يشير الى أن التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وفائدته الرد على من تحرج من المسلمين في أكل الذبيحة وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله ومالكم أن لا تأكلوا الخ تقريعا لهم على ذلك ويرده أنهم جعلوا هذا النفي مأخوذا من المعطوف عليه فقط مستفادا من قبل ذكر المعطوف فلا بد من ملاحظة ماذكره النحرير كغيره (قوله حتف أنفه) أي من غير ذبح ونحوه قال الجوهري ولم يسمع له فعل وحكى ابن القوطية في أفعاله له فعلا وهو حتفه الله يحتفه من باب ضرب اذا أماته قيل أول من تكلم بمات حتف أنفه النبي صلى الله عليه وسلم فهي لغة اسلامية وليس كذلك فانهم تكلموا بها في الجاهلية قال السموأل

وما مات منا سيد حتف أنفه * ولا طل منا حيث مات قتيل

وخص الانف لانهم أرادوا أن روحه تخرج من أنفه بتتابع أنفاسه فضلوا تخرج روح المريض من أنفه والجريح من جراحته (قوله ان كنتم بآياته مؤمنين) أي ان صرتم عالمين حقائق الامور بسبب ايمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل ان كنتم متيقنين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا (قوله وأي غرض لكم الخ) اختلف في سبب نزول الآية فقال علم الهدى سببه أن المسلمين كانوا يتحرجون من أكل الطيبات تقشفا وتزهدا ويؤيده قوله مالكم الخ ثم انه قيل انه يجوز الاكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا وليست من التبعيضية لاخراجه بل لاخراج مالم يؤكل منه كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه وقوله في أن اشارة الى تقدير في قبل المصدر المؤول وليس حالا كما أعربه بعضهم لان المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة ولانه مصدر بعلامة الاستقبال المنافية للحالية وان أيده وقوع الحال بعده كثيرا نحو مالهم عن التذكرة معرضين الا أن يؤول بنكرة أو بقدر مضاف وقوله بقوله حرمت عليكم الميتة تبع فيه الزمخشري وقد رده الامام وغيره بأن الصواب بقوله قل لا أجد فيما أوحي الى محرما الآية فبقي ماعدا ذلك على الحل لا بقوله حرمت الخ لانها مدنية وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقيل التفصيل بوحي غير متلو كما أشير اليه في قوله قل لا أجد فيما أوحي الى محرما الآية وفصل وحرم قرئ كل منهما معلوما ومجهولا (قوله الا ما اضطررتم اليه) ظاهر تقرير الزمخشري أن ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا قيل ولك أن تجعله استثناء من ضمير حرم وما مصدرية في معنى المدة أي الاشياء التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وفيه أنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر ومن في مما حرم تبعيضية وضميره راجع لما (قوله وقيل الزنا في الحوانيت

والتفضيل في العلم بكثرته واحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحرمون الحلال ويحللون الحرام والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره أو مات حتف أنفه (ان كنتم بآياته مؤمنين) فان الايمان بها يقتضي استباحة ما أحله الله سبحانه وتعالى واجتناب ما حرمه (وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) وأي غرض لكم في أن تتحرجوا عن أكله وما يمنعكم عنه (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مما لم يحرم بقوله حرمت عليكم الميتة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع ويعقوب وحفص حرم على البناء للفاعل (الا ما اضطررتم اليه) مما حرم عليكم فانه أيضا حلال حال الضرورة (وان كثيرا ليضلون) بتحليل الحرام وتحريم الحلال قرأه الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح (بأهوائهم بغير علم) بتشهيهم من غير تعلق بدليل يفيد العلم (ان ربك هو أعلم بالمعتدين) بالمجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى الحرام (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) ما يعلن وما يسر أو ما بالجوارح وما بالقلب وقيل الزنا في الحوانيت

واتخاذ الاخدان) جمع خدن وهو الصاحب وأكثر ما يستعمل فيمن يصاحب لزنا وغيره من الشهوات النفسانية فيقال خدن المرأة وخدينها وهذا لف ونشر مرتب للظاهر والباطن وكانوا في الجاهلية يستحلون زنا السر وأفاد الطيبي أنه على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع وعلى الاول معترض للتأكيد وهو الوجه ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى (قوله ظاهر في تحريم الخ) أي من الحيوان وذهب عطاء وطاوس الى أن متروك التسمية حيوانا أو غيره حرام لظاهر الآية ولكن سبب النزول يؤيد خلافه كما احتج عليه من عداه (قوله وقال مالك) الذي في شروح الهداية عنه أنه قال بالحرمة مطلقا وفي الانتصاف وصاحبه من أئمة المالكية ان مذهب مالك يوافق مذهب أبي حنيفة وأما هذا فرواية شاذة عن أشهب فعنه في ذلك روايتان أشهرهما موافقة أبي حنيفة رحمه الله (قوله ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه) ذكر الضمير لتأويله بالمذبوح وهذا الحديث رواه أبو داود في المراسيل ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر (قوله وفرق أبو حنيفة رحمه الله الخ) قال النحرير أما الناسي فلان تسمية الله في قلب كل مؤمن على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد اما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وان كان منصوص العلة واما لانه ترك التسمية عمدا فكأنه نفى ما في قلبه واعترض بأن تخصيص العام الذي خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبأنا لا نسلم أن التارك عمدا بمنزلة النافي لما في قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره الى الذكر فذهبوا الى أن الناسي خارج بقوله وانه لفسق اذ الضمير عائد الى عدم ذكر التسمية لكونه أقرب المذكورات ومعلوم أن الترك نسيانا ليس بفسق لعدم تكليف الناسي والمؤاخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفي هذا المقام تحقيقات من أرادها فعليه بشروح الكشاف (قوله وأوله) وفي نسخة وأولوه وظاهر النسخة الاولى انه تأويل أبي حنيفة رحمه الله والذي في الكشاف انه تأويل الشافعي رحمه الله وهو الظاهر واعترض بأنه عند أبي حنيفة أن متروك التسمية عمدا حرام أيضا فالواجب أن يقول وبالمتروك التسمية عمدا فتأويله عند أبي حنيفة بالميتة لا غير يجعل المتروك التسمية عمدا داخلا في الميتة دون المتروك نسيانا ولك ان تحمل كلام المصنف رحمه الله على أنه تأويل لمذهبه أو من طرف أبي حنيفة رحمه الله لمن استدل عليه بالآية باخراجه منها واثبات مدعاه بالحديث والظاهر أن أو في كلامه للترديد أي منهم من أوله بهذا ومنهم من أوله بذاك بدليل قوله فان الفسق الخ وقوله وهو يؤيد التأويل بالميتة فانه يدل على انه تأويل على حدة وقيل انها للتنويع وهو تأويل واحد (قوله وانه لفسق الخ) هذا ملخص ما ذكره الامام استدلالا للشافعي رحمه الله بأن النهي مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لقبح عطف الخبر على الانشاء والمعنى لا تأكلوه حال كونه فسقا ثم ان الفسق مجمل يفسره قوله أهل لغير الله به فيكون النهي مخصوصا بما أهل لغير الله به فيبقى ما عداه حلالا اما بالمفهوم أو بعموم دليل الحل أو بحكم الاصل واعترض عليه بأنه يقتضي أن لا يتناول النهي أكل الميتة مع أنه سبب النزول وبأن التأكيد بان واللام ينفي كون الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد على منكر تحقيقا أو تقديرا على ما بين في المعاني والحال الواقع في الامر والنهي مبناه على التقدير كأنه قيل لا تأكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن وانه لفسق بل وهو فسق وأجيب عن الاول بأنه دخل بقوله وانه لفسق ما أهل به لغير الله وبقوله وان الشياطين الخ الميتة فيتحقق قول الشافعي ان هذا النهي مخصوص بما ذبح على النصب أو مات حتف أنفه وعن الثاني بأنه لما كان المراد بالفسق ههنا الاهلال لغير الله كان التأكيد مناسبا كأنه قيل لا تأكلوا منه اذا كان هذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه وفيه انه وقع في بعض كتب المعاني في قوله

ان بني عمك فيهم رماح *

أن الجملة المصدرة بان لا تقع حالا الا بالواو لانها حرف لا يكاد يرتبط ما صدر به بما قبله الا أن كلامهم هنا لا يوافقه ولم ينكروا على الرازي اعرابها حالية وقد قال الفاضل اليمني في قوله تعالى وان

واتخاذ الاخدان (ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون) يكتسبون (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا أو نسيانا واليه ذهب داود وعن أحمد مثله وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وفرق أبو حنيفة رحمه الله بين العمد والنسيان وأوله بالميتة أو بما ذكر اسم غيره عليه لقوله (وانه لفسق) فان الفسق ما أهل لغير الله به

الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد لا امتناع فى تصدير الجملة الحالية بان والحصر اشارالى تفصيل فيه وهو من الفوائد البديعة (قوله والضمير لما الخ) اما بتقدير مضاف أى أكله أو جعله عين الفسق مبالغة ولم يجعل الضمير للمصدر الماخوذ من مضمون لم يذكر اسم الله عليه أى ان ترك ذكر اسم الله عليه فسق لان كون ذلك فسقا الاسيما على وجه التحقيق والتأكيد خلاف الظاهر ولذا لم يذهبوا اليه ولان مالم يذكر اسم الله عليه شامل للميتة مع القطع بأن ترك التسمية عليها ليس بفسق كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع الى ما باعتبار أحد متناوليه والمعنى لا تأكلوا الميتة وما أهل لغير الله به فان عدم التسمية على الثانى فسق وان الكفار يجادلونكم فى أكل الاول وقوله وان الشياطين من جملة الدليل دال على أحد شطرى المدعى وهو مع تكلفه ليس مطابقا للكلام المعترض فانه على تقديره رجوعه الى المصدر لا الى ما وهذا من جملة أوهامه والمراد بما قتله الله الميتة (قوله وانما حسن حذف الفاء الخ) تبع فيه أبا البقاء رحمه الله وقيل عليه ان هذا لم يوجد فى كتب العربية بل اتفقوا على أن ترك الفاء فى الجملة الاسمية لا يجوز الا فى ضرورة الشعر وكأنه قاسه على جواز عدم جزم المضارع فى الجزاء اذا كان الشرط ماضيا فالتوجيه فى تركها ما ذكر الرضى وأبو حيان والمعرب انه على تقدير القسم وحذف لام التوطئة فلذلك أجيب القسم والاصل والتقدير ولئن أطعتموهم والله انكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده وأما ما ادعاه من أن حذف الفاء مخصوص بالضرورة فليس كما قال فان المبرد أجازه فى الاختيار كما ذكره المرادى فى شرح التسهيل وقول ابن مالك فى توضيحه ما زعمه النحويون من انه مخصوص بالضرورة ليس بصحيح بل يكثر فى الشعر ويقل فى غيره كما فى الحديث انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة فمن خص الحذف بالشعر فقد حاد عن التحقيق وضيق حيث لا تضييق انتهى فيه نظر لان الكلام فى حذفها وحدها اما تبعية للجملة أو بعض أجزائها فليس محل الخلاف كما فى الحديث فرب أمر يغتفر تبعا ولا يغتفر استقلالا (قوله مثل به من هداه الله الخ) قيل هما تمثيلان لا استعارتان كما مر فى قوله أو كصيب من السماء ورد بان الظاهر أن من كان ميتا ومن مثله فى الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافى الاستعارة والاستعارة الاولى بجملتها مشبه والثانية مشبه به وهذا كما تقول فى الاستعارة الافرادية أيكون الاسد كالثعلب أى الشجاع كالجبان (قلت) وهذا من بديع المعانى الذى ينبغى أن يتنبه له ويحفظ فانهم ذكروا أن التشبيه ينافى الاستعارة بل شرطوا فيها أن لا تشم رائحته والمراد ان التشبيه الواقع فى تلك الاستعارة أو فى شئ منها مناف لها وأما تشبيه المعنى المستعار بعد تقرر التجوز فيه بمعنى آخر حقيقى او مجازى كما هنا فلا ينافيها كما صرح به المحققون من شراح الكشاف وقد أومأ اليه الشريف أيضا فى سورة البقرة فى قوله * كأن أذنى قلبه خطلاوان * فتدبره بأذن واعية وقوله ميتا على الاصل يعنى بالتشديد وقوله صفته بيان لان المثل هنا بمعنى الصفة كما فى قوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار الآية لكنه يختص بالصفة الغريبة كما مر تحقيقه فى أول سورة البقرة (قوله وهو مبتدأ خبره الخ) فى الكشاف كمن صفته هذه وهى قوله فى الظلمات ليس بخارج منها بمعنى هو فى الظلمات ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار أى صفتها هذه وهى قوله فيها أنهار يعنى أن جملة هو فى الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدا الذى هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى اذا وصف يقال له ذلك وجملة مثله مع خبره صلة الموصول ففى الظلمات خبر هو مقدرا ولا يصح أن يكون خبر مثله لان فى الظلمات ليس ظرفا للمثل وضمير هو وضمير ليس راجعان لمن اذا عرفت هذا فقد قيل ان فى كلام المصنف رحمه الله تعالى اختلالا الا أن يتكلف ويفسر قوله وهو مبتدأ بمعنى لفظ هو مبتدأ حتى قيل ان فى النسخة تحريفا من الناسخ ولعل لفظه خبره هو فى الظلمات (قلت) ليس الامر كما زعم فان ما ذكره المصنف رحمه الله صرح به المعربون كالسمين وأبى البقاء فانه قال فى الظلمات خبر مثله ولم يقدر هو مبتدأ وهو لا يلزمه أن يكون فى

والضمير لما ويجوز أن يكون للاكل الذى دل
عليه لا تأكلوا (وان الشياطين ليوحون)
ليوسوسون (الى أوليائهم) من الكفار
(ليجادلوكم) بقولهم تأكلون ما قتلتم أنتم
وجوارحكم وتدعون ما قتله الله وهو يؤيد
التأويل بالميتة (وان أطعتموهم) فى استحلال
ما حرم (انكم لمشركون) فان من ترك طاعة الله
تعالى الى طاعة غيره واتبعه فى دينه فقد أشرك
وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط
بلفظ الماضى (أومن كان ميتا فأحييناه
وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس) مثل به من
هداه الله سبحانه وتعالى وأنقذه من الضلال
وجعل له نور الحجج والآيات يتأمل بها
فى الاشياء فيميز بين الحق والباطل والمحق
والمبطل وقرأ نافع ويعقوب ميتا على الاصل
(كمن مثله) صفته وهو مبتدأ خبره
(فى الظلمات)

الظلمات ظرفا للمثل لان المراد أن مثله وكونه فى الظلمات والمقصود الحكاية وليس تقدير الزمخشرى هو الالاجل التوضيح لذلك وليس بضرورى فان المثل بمعنى الصفة وهى مبهمة وقوله فى الظلمات الخ مبين لتلك الصفة وليس الضمير الذى فيه يرجع للمثل حتى يلزم ماتوهمه لان الخبر عين المبتدا فلا يحتاج الى عائد كما انه لو قدر هو كذلك فتامله فانه حقيق بالتأمل ومن فسر كلام المصنف بما فى الكشاف وشروحه فقد خبط هنا الا ان ماقاله الزمخشرى أحسن لان خبر مثله لا يكون الا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدى مؤداه كقوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار فاعرفه وقوله للفصل ولانه لا يخبر عن المبتدا الا بعد ذكر ماهو من تتمته مع ان المعنى ليس عليه فالمراد بقوله صفته صفته الغريبة العجيبة فان المثل مخصوص به وتركه اعتمادا على ماتقدم فى سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل وقوله للفصل أى بالخبر ولضعفها من المضاف اليه لا لعدم مساعدة المعنى كما قيل (**قوله** كما زين الخ) قيل هذا بعيد والظاهر أن يجعل المشار اليه ايحاء الشياطين وكأنه انما قدره بقرينة سبب النزول فالمراد بالمؤمنين حمزة وعمر وعمار رضى الله عنهم والكافرين أبو جهل فان الاولين زين لهم اسلامهم وهو زين له عمله (**قوله** أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها الخ) قال الطيبى هذا مشعر بأن قوله أو من كان ميتا الآية متصل بقوله وان أطعتموهم انكم لمشركون لان الضمير المرفوع للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم ان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله وهم الذين قالوا للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتل الله أحق أن تأكلوا مما قتلتم أنتم والجملة الشرطية أى وان أطعتموهم انكم الخ متضمنة لانكار عظيم وقوله أو من كان ميتا فأحييناه الخ اتما حال (٢) مقررة للانكار اذ الموحد والمشرك لا يستويان فتأمله (**قوله** ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى الخ) اذا كان جعل بمعنى صير تعدى لمفعولين واختلف فى تعيينهما فقيل فى كل قرية مفعول ثان متقدم وأكابر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل أكابر مفعول أول ومجرميها بدل منه قاله أبو البقاء وقيل أكابر مفعول ثان قدم ومجرميها مفعول أول لانه معرفة فتعين انه هو المبتدا بحسب الاصل والتقدير جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل ولما كان فى كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب كونه من الرؤساء واعترض على هذا أبو حيان بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهى ان أفعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها أو مقدرة أو مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان لمفرد مذكر أو لغيره فان طابق ماهو له تأنيثا وجمعا وتثنية لزمه أحد أمرين اما الالف واللام أو الاضافة الى معرفة فالقول بأن مجرميها بدل من أكابر أو مفعول خطأ لالتزامه أن يبقى مجموعا وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز قال وقد تنبه لهذا الكرمانى اذ قال اضافة أكابر الى مجرميها لان أفعل لا يجمع الا مع الالف واللام أو الاضافة ولو قال الى معرفة لكان أولى وهو غير وارد لان أكابر وأصاغر أجرى مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء والسفلة وماذكره انما هو اذا بقى على معناه الاصلى ويؤيده قول ابن عطية رحمه الله انه يقال أكابرة كما يقال أحمر وأحامرة كما قال • ان الاحامرة الثلاث تولعت • وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أحد من أهل اللغة والنحو أجاز فى جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكابر الناس أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه (**قوله** ويجوز أن يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين الخ) كون الجعل بمعنى التمكين أى الاستقرار فى المكان انما هو اذا تعدى لمفعول واحد وكان هذا انما جاء من تعلق فى كل قرية به وقد قدم انه اذا تعدى لواحد يكون بمعنى خلق وبه صرح النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسره بما ذكره وهو راجع لمعنى التصيير وقيل انه عطف على قوله مجرميها بدل ولا يلزم أن يكون بمعنى التمكين بل يجوز كونه بمعنى التصيير والظرف مستقر أى صيرنا أكابر مجرميها موجودين فى كل قرية وعلى تفسيره بالتمكين فالتمكين حينئذ من المكان وان جعل من المكنة لا يصح الا بجعل ليمكروا مفعولا ثانيا أى مكنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها أى جعلناهم متمكنين للمكر

وقوله (ليس بخارج منها) حال من المستكن فى الظرف لا من الهاء فى مثله للفصل وهو مثل لمن بقى على الضلالة لا يفارقها بحال (كذلك) زين للمؤمنين ايمانهم (زين للكافرين ما كانوا يعملون) والآية نزلت فى حمزة وأبى جهل وقيل فى عمر أو عمار وأبى جهل (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى

(٢) قوله اتما حال لم يذكر مقابل اتما فى النسخ التى بأيدينا اه مصححه

فيها نحن قال لا يحتاج الى هذا الاعلى تقدير كون ليمكروا مفعولا ثانيا فقدسها وان كان كلاما متأنفا
يرد عليه ان كونه مضافا اليه لا يتوقف على هذا التفسير وغاية ما يمكن فى توجيه كلام المصنف انه عطف
على قوله مفعولاه أكابر مجرميها ردا لقول الامام انه لا يجوز الاضافة لان المعنى لا يتم اذ يحتاج الى
مفعول ثان للجعل وعلى هذا التفسير يتم المعنى فتجوز الاضافة وفى قوله أوفى كل قرية اشارة الى رد
آخر وهو مبنى على تمام الكلام عند قوله مجرميها وكون اللام للمصلحة وظاهر كلام الزمخشرى أن جعلنا
بمعنى صيرنا والظرف لغو وأكابر أول المفعولين مضاف لمجرميها وليمكروا الثانى كما ذكره النحرير قيل عليه
لا تخصص للاضافة بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجعل بمعنى التصيير والمفعول الثانى لا يتعين أن يكون
مجرميها كما مر ويحتمل أن يكون المفعول الثانى ليمكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشاف كما ذكره النحرير
وفيه أن اللام سواء كانت للغرض أو للعاقبة متعلقة بالجعل لا محالة (قلت) يعنى انه على الاضافة لا يصح
جعل ليمكروا مفعولا ثانيا لان المعنى يأباه ولا فى كل قرية لان جعل مجرمى القرية فى القرية لغو من
الكلام لا يفيد وجعل أصل الكلام أكابر المجرمين فأضيف الى ضمير القرية لزيادة الربط تكلف مستغنى
عنه فتعين أن يكون متعديا لواحد بمعنى مكناهم لان معنى جعل زيد فى البيت اسكانه وتمكينه فيه وكأنه
معنى مجازى وقس عليه جعل جعل بمعنى خلق ومنه يعلم ما وقع فى بعض الحواشى وقوله اذا أضيف
يعنى لمرتبة وهو الواقع وترك التصريح به لانه معلوم وقال النحرير قيل فى كل قرية أكابر مفعولا جعلنا
ومجرميها بدل أو مضاف اليه بدليل قراءة أكبر مجرميها وقيل أكابر مجرميها مفعولاه بتقديم الثانى وفى
كل قرية لغو والذى يقتضيه النظر الصائب والتأمل الصادق ان فى كل قرية لغو وأكابر أول وليمكروا
ثان انتهى (قوله زاحمنا بنى عبد مناف) يعنى نافسناهم فى الشرف وقوله كفرسى رهان هو مثل يضرب
للتساوى ولما كان فرسا الرهان لا يلزمهما التساوى اذ قد يسبق أحدهما فسره فى النهاية بقوله سابقان الى
غاية وقال غيره المراد التشبيه باعتبار ابتداء الجرى والخروج للرهان لا باعتبار النهاية (قوله استئناف للرد
عليهم الخ) اى جواب سؤال نشأ من قولهم لن نؤمن الخ أى فما كان جواب البارى تعالى لهم وقوله وانما هى
بفضائل الخ فى المواقف لا يشترط فى الارسال استعداد ذاتى بل الله يختص برحمته من يشاء والله أعلم حيث
يجعل رسالاته نقيل عليه دلالة الآية على الاستعداد أظهر لما روى عن أبى جهل ولما ذكره المصنف
رحمه الله وهذا لا يستلزم الايجاب الذى يقوله الفلاسفة لانه ان شاء أعطى النبوة وان شاء أمسك وان
استعد المحل (قلت) مراد صاحب المواقف أيضا بالاستعداد الذاتى الموجب لان عادته تعالى أن يبعث
من كل قوم أشرفهم وأطهرهم جبلة فلا يرد عليه ما ذكر ثم ان قوله أعلم بالمكان يريد أن حيث خرجت
عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن أنكره فهى مفعول به وناصبه فعل مقدر أى يعلم وترك
التنبيه عليه اعتمادا على ما سبق فلا يرد عليه انه يقتضى نصب أفعل التفضيل للمفعول به كما توهم وفى
كتاب الشعر لابى على رحمه الله تعالى الجملة بعد حيث اذا وقعت مفعولا به صفة والمعنى حيث يجعله أى
يجعل فيه قيل وعبارة المصنف رحمه الله تدل عليه ويحتمل الاضافة أيضا وقال الرضى والاولى انه
مضاف ولا مانع من اضافته وهو اسم الى الجملة وفيه بحث وقال ابن الصائغ ولا يصح فى حيث هنا الجر
بالاضافة لان أفعل بعض ما يضاف له ولا نصبه بأفعل نصب الظرف لان علمه تعالى غير مقيد بالظرف ورد
بأنه يجعل تقييده به مجازيا باعتبار ما تعلق به وهو أولى من اخراجه عن الظرفية فانه ممتنع أو نادر فان
قلت ذكر المفسرون والمتكلمون أن الآية رد على الفلاسفة والمتكلمين وهؤلاء انما ذكروا النبوة
والمذكور فى الآية الرسالة فلا دليل فيها قلت اثبات الاخص أعنى الرسالة يلزم منه اثبات الاعم أعنى
النبوة الذى نازع فيه الفريقان وهذا مع ظهوره لم يتعرضوا له لانهم انما ينكرون الرسالة لانها هى التى
تضرهم أولانه يلزم من انكار الاعم انتفائه انتفاء الاخص (قوله ذل وحقارة الخ) كونه بعد الكبر
مستفاد من قوله سيصيب ومن وصفهم بأكابر قبله وهو أشنع فلذا قيده به وقوله يوم القيامة تفسير

أوفى كل قرية أكابر ومجرميها بدل ويجوز
أن يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين
وأفعل التفضيل اذا أضيف جاز فيه
الافراد والمطابقة ولذلك قرئ أكبر مجرميها
وتخصيص الاكابر لانهم أقوى على استتباع
الناس والمكر بهم (وما يمكرون الا بأنفسهم)
لان وباله يحيق بهم (وما يشعرون) ذلك
(واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى
مثل ما أوتى رسل الله) يعنى كفار قريش لما
روى ان أبا جهل قال زاحمنا بنى عبد مناف فى
الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا منا
نبى يوحى اليه والله لا نرضى به الا أن يأتينا وحى
كما يأتيه فنزلت (الله أعلم حيث يجعل رسالاته)
استئناف للرد عليهم بأن النبوة ليست بالنسب
والمال وانما هى بفضائل نفسانية يخص
الله سبحانه وتعالى بها من يشاء من عباده
فيجتبى لرسالته من علم انه يصلح لها وهو أعلم
بالمكان الذى يضعها فيه وقرأ ابن كثير
وحفص عن عاصم رسالته (سيصيب الذين
أجرموا صغار) ذل وحقارة بعد كبرهم (عند
الله) يوم القيامة

وقيل تقديره من عند الله (وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم (فمن يرد الله أن يهديه) يعرّفه طريق الحق ويوفقه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فيتسع له ويفسح فيه (١٢٤) مجاله وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه واليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام حين سئل عنه فقال نور يقذفه الله سبحانه وتعالى فى قلب المؤمن فينشرح له وينفسح فقالوا هل لذلك من امارة يعرف بها فقال نعم الانابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يدخله الايمان وقرأ ابن كثير ضيقا بالتخفيف ونافع وأبو بكر عن عاصم حرجا بالكسر أى شديد الضيق والباقون بالفتح وصفا بالمصدر (كأنما يصعد فى السماء) شبهه مبالغة فى ضيق صدره بمن يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة ونبه به على ان الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدا فى الهرب منه وأصل يصعد يتصعد وقد قرئ به وقرأ ابن كثير يصعد وأبو بكر عن عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد (كذلك) أى كما يضيق صدره ويبعد قلبه عن الحق (يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يجعل العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل (وهذا) اشارة الى البيان الذى جاء به القرآن أو الى الاسلام أو الى ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) الطريق الذى ارتضاه أو عادته وطريقه الذى اقتضته حكمته (مستقيما) لا عوج فيه أو عادلا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله وهو الحق مصدقا أو مقيدة والعامل فيها معنى الاشارة (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) فيعلمون أن القادر هو الله سبحانه وتعالى وان كل ما يحدث من خير او شر فهو بقضائه وخلقه وانه عالم بأحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم (لهم دار السلام) دار الله اضاف الجنة الى نفسه تعظيما لها او دار السلامة من المكاره او دار تحيتهم فيها سلام (عند ربهم) فى ضمانه او ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره (وهو وليهم) مواليهم او ناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب اعمالهم او متوليهم بجزائهم فيتولى ايصاله اليهم

للعندية كما يقتضيه المقام وقد يفسر بعلمه وقدرته فان لكل مقام مقالا (قوله وقيل تقديره من عند الله) قال الفراء انه اختاره هذا أكثر المفسرين ولا يجوز فى العربية أن تقول جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد انتهى والى ضعفه أشار المصنف رحمه الله بتمريضه وتأخيره وقوله بسبب مكرهم اشارة الى أن الباء السببية وما بعده الى أنها للمقابلة كما فى بعته بكذا وفسر الهداية بالتعريف لان تعريف الطريق دلالة (قوله فيتسع له ويفسح فيه) وفى نسخة وينفسح وهو بمعنى يتسع أيضا وأصل معنى الشرح الشق والفتح وهو يقتضى السعة والفسح فانه اذا شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق هنا والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلا للحق مفرغا عن غيره اذ لو اشتغل به لم يكن متسعا وهذا على طريق التمثيل والتجوز فقوله كناية أراد به معناها اللغوى وهو انه عبارة عن ذلك والا فهو بناء على من لا يشترط فيه امكان المعنى الحقيقى (قوله واليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام الخ) هذا الحديث ساقه أكثر المفسرين هنا وقد أخرجه الفريابى وابن جرير والحاكم والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن مسعود رضى الله عنه يعنى أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن معنى شرح الصدر فى هذه الآية فذكره والانابة الى دار الخلود بمعنى الميل الى ما يقرب من الجنة والتجافى البعد عن الدنيا وقوله بحيث ينبو أى يمتنع عن قبول الحق وهو بيان لانه ضد شرح الصدر وقوله وصفا بالمصدر أى للمبالغة وكذا ضيقا فى أحد وجوهه وأصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها (قوله كأنما يصعد الخ) فسره ابن عباس رضى الله عنهما بقوله فكما لا يستطيع ابن آدم أن يبلغ السماء فكذلك لا يقدر على أن يدخل الايمان والتوحيد فى قلبه حتى يدخله وبه يتضح معنى التشبيه والامتناع فيه عادى وقوله بمن يزاول الخ تفسير لصيغة التفعل اشارة الى أنه للمزاولة والتكلف وقوله وقيل معناه محصل الاول محاولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعده عن الحق ونبوه عنه وأصل يصعد ويصاعد يتصعد ويتصاعد فأدغمت التاء فى الصاد من الصعود وهذه الجملة مستأنفة وقد جوز فيها الحالية أيضا (قوله كذلك) يجوز فيه التشبيه كما ذكره المصنف وأن يكون اشارة الى الجعل المذكور بعده كما مر تحقيقه وقوله العذاب أو الخذلان فوصف الخذلان ومنع التوفيق بنقيض ما يوصف به التوفيق من أنه طيب أو أراد الفعل المؤدى الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب وقوله للتعليل لان سبب خذلانهم وعذابهم عدم ايمانهم (قوله الطريق الذى ارتضاه الخ) يعنى اضافة صراط الى الرب ان كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضى وهو يناسب الاشارة الى بيان القرآن أو الاسلام ومستقيما بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا وان جعلت بمعنى الطريق الذى أوجده على مقتضى الحكمة شمل الهداية والاضلال لانهما طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب جعل الاشارة الى ما سبق ومستقيما حال مؤسسة ان أخذ على ظاهره والعامل اسم الاشارة أو ها التى للتنبيه وان فسر بما ذكره المصنف فمؤكدة وعاملها مقدر كما أشار اليه بتمثيله بقوله وهو الحق مصدقا والمراد بالعوج فى قوله لا عوج العوج المعنوى وقوله مطردا اشارة الى أن الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه لما قيل ان كل حال مؤكدة يحتمل أن تكون مقيدة بهذا الاعتبار ولم يقل به أحد والعامل فى الحال على كل حال معنى الاشارة أو التنبيه وقوله دار الله اشارة الى أن السلام اسمه تعالى أضيف اليه للتشريف أو بمعنى السلامة من المكاره أو دار تحيتهم به فيكون السلام بمعنى التسليم لقوله تعالى تحيتهم فيها سلام (قوله فى ضمانه الخ) أى معنى العندية أنه تكفل بها تفضلا بمقتضى وعده فلا يرد عليه أنه تبع الزمخشرى فيه وهو على مذهبه فى الوجوب على الله أو انها مدخرة لهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وفسر بأنهم فى منزله وضيافته وكرامته ويحتمل أن يكون قوله عند الله فيما سبق من قوله صغار عند الله بهذا المعنى على سبيل التهكم (قوله بسبب أعمالهم الخ) يعنى الولى ان كان بمعنى الموالى أى المحب أو الناصر فالباء السببية وان كان بمعنى المتولى فهى

للملابسة

للملابسة بتقدير مضاف أي يتولاهم ملتبساً بجزاء أعمالهم أي يعذبهم الثواب ويوم نحشرهم منصوب على الظرفية والعامل فيه اذكر مقدراً أو نقول أو كان ما لا يذكر لشناعته كما ارتضاه الزمخشري وقوله من اغوائهم يعني انه بتقدير مضاف اذ لا معنى لاستكثارهم بحسب الظاهر أو هو عبارة عن جعلهم أتباعا (قوله بأن دلوهم على الشهوات الخ) هذا حاصل ما في الكشاف ومعنى يعوذون أن الرجل منهم كان اذا نزل واديا وخاف قال أعوذ برب هذا الوادي يعني كبير جنه ومعنى اجارتهم انقاذهم كما ينقذ الجار جاره وأصل معناه المنع كما قال هم المانعون الجار حتى كأنهم * لجارهم فوق السماكين منزل وقوله وهو اعتراف الخ يعني قوله ربنا استمتع الى هنا واعتراف له للتحسر لعدم فائدة الخبر ولازمها وهو ظاهر (قوله منزلكم الخ) يعني مثوى اما اسم مكان أو مصدر فاذا كان مصدرا فالحال من الضمير ظاهرة لانه عامل فيه لانه مضاف الى فاعله والحال لا يكون من المضاف اليه الا اذا كان المضاف عاملا أو جزأه أو كجزئه وأما اذا كان اسم مكان فلا يكون عاملا فلذا اقدر العامل أي يثوون فيها خالدين وأما قول أبي البقاء وتبعه المصنف رحمه الله ان العامل معنى الاضافة فقد ردوه بأن النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال وسيأتي تفصيله (قوله الا الاوقات الخ) لما كان الخطاب للكفرة وهم لا يخرجون من النار لان ما قبله بيان حالهم فيبعد جعله شاملا للعصاة ليصح الاستثناء باعتباره مع أن استعمال ما للعقلاء قليل وجهوه بأن المراد النقل من النار الى الزمهرير أو المبالغة في الخلود بمعنى أنه لا ينتفي الا وقت مشيئة الله وهو مما لا يكون مع ابرازه في صورة الخروج واطماعهم في ذلك تهكما وتشديدا للامر عليهم وما مصدرية وقتية ولخفاء هذا الوجه تركه المصنف رحمه الله تعالى أو أن المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول ورد الاول بأن فيه صرف النار من معناها العلمي وهو دار العذاب الى اللغوي وأجيب عنه بأنه لا بأس بالصرف اذا دعت اليه ضرورة وقيل عليه ان المعترض لا يسلم الضرورة لامكان غير ذلك التأويل مع أن قوله مثواكم يقتضي ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر ورد الاخير أبو حيان بأنه في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فان قلت قام القوم الا زيدا فمعناه الا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا ما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا فاني ماضربته قبل الا اذا كان استثناء منقطعا فانه يسوغ كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم ذاقوها ولك أن تقول ان القائل به يلتزم انقطاعه كما في الآية التي ذكرها ولا محذور فيه مع وروده مثله في القرآن وفيه نظر وقيل انه غفلة عن تأويل الخلود بالابد والابد لا يقتضي الدخول وفي الآية تأويلات أخر منها ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مبني على أن الاستثناء ليس من المحكي وان ما بمعنى من ومنها أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم وهو معنى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون قال الشريف علم الهدى المرتضى في الدرر فان قيل أي فائدة في هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لان ذلك أغلظ على نفوسهم وأعظم في مكروههم وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بافعالهم القبيحة لان من طمع في النجاة والاخلاص من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حيل بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون عذابه أصعب وأغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه ومنها ما قال الزجاج ان المعنى الا ما شاء من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى منه على هذا التأويل قال في الانتصاف ونحن نبينه فنقول العذاب على درجات متفاوتة فكان المراد أنهم مخلدون في جنس العذاب الا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي الى أقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لانواع العذاب في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنسه والشئ اذا بلغ الغاية عندهم عبر واعنه بالضد كما يعبر عن كثرة

(يوم نحشرهم جميعا) نصب باضمار اذكر أو نقول والضمير لمن يحشر من الثقلين وقرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب يحشرهم بالياء (يا معشر الجن) يعني الشياطين (قد استكثرتم من الانس) أي من اغوائهم واضلالهم أو منهم بأن جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الامير من الجنود (وقال أولياؤهم من الانس) الذين أطاعوهم (ربنا استمتع بعضنا ببعض) أي انتفع الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات وما يتوصل به اليها والجن بالانس بأن أطاعوهم وحصلوا مرادهم وقيل استمتاع الانس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز وعند المخاوف واستمتاعهم بالانس اعترافهم بأنهم يقدرون على اجارتهم (وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا) أي البعث وهو اعتراف بما فعلوه من طاعة الشيطان واتباع الهوى وتكذيب البعث وتحسر على حالهم (قال النار مثواكم) منزلكم أو ذات مثواكم (خالدين فيها) حال والعامل فيها مثواكم ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل مكانا (الا ما شاء الله) الا الاوقات التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير

وقيل الاماشاء الله قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم أبدا الا ما أمهلكم (ان ربك حكيم) فى أفعاله (عليم) بأعمال الثقلين وأحوالهم (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) نكل بعضهم الى بعض أو نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم أو أولياء بعض وقرناءهم فى العذاب كما كانوا فى الدنيا (بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصى (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) الرسل من الانس خاصة لكن لما جمعوا مع الجن فى الخطاب صح ذلك ونظيره يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان يخرج من الملح دون العذب وتعلق بظاهره قوم وقالوا بعث الى كل من الثقلين رسل من جنسهم وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم لقوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين (يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا) يعنى يوم القيامة (قالوا) جوابا (شهدنا على أنفسنا) بالجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر واستيجاب العذاب (وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين) ذم لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم فانهم اغتروا بالحياة الدنيا واللذات المخدجة وأعرضوا عن الآخرة بالكلية حتى كان عاقبة أمرهم أن اضطروا الى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلد تحذيرا للسامعين من مثل حالهم (ذلك) اشارة الى ارسال الرسل وهو خبر مبتدا محذوف أى الامر ذلك (أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) تعليل للحكم وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة أى الامر ذلك لانتفاء كون ربك أو لان الشأن لم يكن ربك مهلك أهل القرى بسبب ظلم فعلوه أو ملتبسين بظلم أو ظالما وهم غافلون لم ينبهوا برسول أو بدل من ذلك

الفعل برب وقد الموضوعتين اضده من القلة وهو معتاد فى لغة العرب وقد حام أبو الطيب حوله فقال

وجدت حتى كدت تبخل حائلا * للمنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء اذا انقلوا الى غاية العذاب ونهاية الشدة قد وصلوا الى الحد الذى يكاد أن يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته فى التعبير معاملة المغاير له وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج الا بعد هذا البسط وفى تفسير ابن عباس رضى الله عنهما ما يؤيده وسيأتى ان شاء الله تعالى تتمة لهذا فى تفسير قوله الا ماشاء ربك (قوله وقيل الا ماشاء الله قبل الدخول) فيه تأمل اذ لو أراد جعل قوله خالدين فيها أبدا فى جميع الاوقات لا يخفى ما فيه وان أراد تقدير أبدا بعد الخلود ففيه ان الخلود بعد الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول وجعل التأبيد للدخول الضمنى المفهوم من الخلود تعسف وكذا التعليقه بقوله النار مثواكم تعسف ظاهر فلذلك قال قيل (قوله نكل بعضهم الى بعض الخ) قال النحرير هو على الاخير من الموالاة والمقارنة يوم القيامة ولا قبح فيه فلذا لم يؤوله الزمخشرى بناء على مذهبه وعلى الاول بمعنى جعل الظلمة بعضهم والياء على بعض متصرفا فيه فى الدنيا وهو غير قبيح عندنا من حيث صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح فلذا أولوه بتخليتهم وشأنهم حتى تصير الظلمة ولاة وعلى هذا التوجيه ما قال الامام ان هذا يدل على أن الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم وفى الحديث كما تكونوا يولى عليكم وهذا رد على الشارح العلامة اذ رد كلام الامام وقوله أو نجعل الخ فهو خاص مؤول بالاغواء وقوله كما كانوا فى الدنيا اشارة الى معنى التشبيه فى هذا الوجه وأما على الاول فيجوز أن يكون تشبيها وأن يكون من قبيل ضربته كذلك كما مر (قوله الرسل من الانس خاصة) لما كان المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء قدر الفراء هنا مضافا أى من أحدكم أو انه من اضافة ما للبعض الى الكل كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح كما سيأتى تحقيقه أو ان الرسل أعم من المرسل من الله أو من رسل الله لان الجن لم يرسل اليهم وفى بعض التفاسير انه قام الاجماع عليه وزعم قوم أن الله تعالى أرسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف وهو لا يضر الاجماع لانه خلاف لا اختلاف والفرق بينهما معلوم وقوله لما جمعوا الخ ظاهره انه لابد فى مثله من الجمع فى صيغة واحدة وقال الزجاج هو جار فى كل ما اتفق فى أصل كما اتفق الجن والانس فى التمييز والتكليف وقوله رسل الرسل يعنى الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم عنهم واليهم متعلق برسل (قوله ذم لهم على سوء الخ) يشير الى ما فى الكشاف من أن الشهادة الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون وكيف يعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة فلا تكرار فيهما والمخدج بالدال المهملة بمعنى الناقص وتحذيرا مفعول له (قوله ذلك الخ) جوز فيه أن يكون مرفوعا خبر مبتدا مقدر أى الامر ذلك أو مبتدأ خبره مقدر أى كما ذكر أو خبره أن لم يكن ربك الخ أو منصوبا بفعل مقدر كخذ ونحوه والمشار اليه اتيان الرسل أو ما قص من أمرهم أو السؤال المفهوم من قوله ألم يأتكم كما ذكره المعرب واللام مقدرة قبل أن واليه يشير قوله تعليل وقوله مهلك أهل القرى اشارة الى التجوز فى النسبة أو تقدير المضاف ولا يأباه قوله وأهلها غافلون لان أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره وقوله أو لان الشأن اشارة الى أن اسمها حينئذ ضمير شأن مقدر وقوله ملتبسين الخ اشارة الى أن الباء للملابسة وأنه حال من المضاف المعلوم ولو قدر ملتبسة على أنه حال من القرى صح (قوله أو ظالما) اشارة الى وجه آخر على أنه حال من ربك أى ملتبسا بظلم أى ظالما والظلم عند عدم ارسال الرسل بناء على أنه من شأنه ذلك أو بناء على القبح والحسن العقليين ونحن نثبته ولكن لا نجعله مناط الحكم كما قالت المعتزلة قيل ولا يخفى ان قوله وهم غافلون على هذا التقدير كالمستدرك لان الظلم انما يكون على تقدير غفلتهم وأورد عليه أن الحصر ممنوع اذ قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة الانقياد وان كان المراد به ههنا هو الاهلاك حال الغفلة فقوله وهم غافلون تعيين للمراد فلا يتوهم الاستدراك وفيه بحث وقوله بدل من ذلك أى من لفظ ذلك عطف على قوله تعليل لانه لا يقدر اللام فيه

(قوله

(ولكل) من المكلفين (درجات) مراتب (مما عملوا) من أعمالهم أو من جزائها أو من أجلها (وما ربك بغافل عما يعملون) فيخفى عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة (وربك الغنى) عن العباد والعبادة (ذو الرحمة) يترحم عليهم بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصى وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتأسيس المابعده وهو قوله (ان يشأ يذهبكم) أى ما به اليكم حاجة ان يشأ يذهبكم أيها العصاة (ويستخلف من بعدكم ما يشاء) من الخلق (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) أى قرنا بعد قرن لكنه أبقاكم ترحما عليكم (انما توعدون) من البعث وأحواله (لآت) لكائن لا محالة (وما أنتم بمعجزين) طالبكم به (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم) على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن أو على ناحيتكم وجهتكم وحالتكم التى أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة وقرأ أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع فى كل القرآن وهو أمر تهديد والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم (انى عامل) ما كنت عليه من المصابرة والثبات على الاسلام والتهديد بصيغة الامر مبالغة فى الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عليه فيحمله بالامر على ما يفضى به اليه وتسجيل بأن المهدد لا يتأتى منه الا الشر كالمأمور به الذى لا يقدر أن يتفصى عنه (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) ان جعل من استفهامية بمعنى أينا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله لها هذه الدار فمحلها الرفع وفعل العلم معلق عنه وان جعلت خبرية فالنصب بتعلمون أى فسوف تعرفون الذى تكون له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف فى المقال وحسن الادب وتنبيه على وثوق المنذر بأنه محق وقرأ حمزة والكسائى يكون بالياء لان تأنيث العاقبة غير حقيقى (انه لا يفلح الظالمون) وضع الظالمين موضع الكافرين لانه أعم وأكثر فائدة (وجعلوا) أى مشركو العرب (لله مما ذرأ) خلق (من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم) روى أنهم كانوا يعينون شيأ من حرث ونتاج لله ويصرفونه الى الضيفان والمساكين وشيأ منهما لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها ثم ان رأوا ما عينوا لله أزكى بدلوه بما لآلهتهم وان رأوا ما لآلهتهم أزكى تركوه لها حبا لآلهتهم وفى قوله مما ذرأ تنبيه على فرط جهالتهم فانهم أشركوا الخالق فى خلقه جمادا لا يقدر على شئ ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزاكى له وفى قوله بزعمهم تنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله به وقرأ الكسائى بالضم فى الموضعين وهو لغة فيه وقد جاء أيضا الكسر كالود (ساء ما يحكمون) حكمهم هذا

(قوله مراتب) فسره به ليتناول الدركات حقيقة أو تغليبا فانه عام لجميع المكلفين وقوله من أعمالهم الخ فمن على الاول ابتدائية وعلى الثانى بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية (قوله على تغليب الخطاب الخ) ويجوز أن يكون التفاتا قيل انما خصه بقراءة الخطاب اذ لا استتباع فيمن قرأ بالياء لصحة الاخبار عن الغائبين بيعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الاخبار عن المفرد الحاضر بتعلمون فانه لا يصح بدون التغليب ومن توهم أن القيد المذكور لانه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره صلى الله عليه وسلم اذ لم يعهد فى كلامهم تغليب الغائب وان كثر على المخاطب ولا يغلب أحدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم أنه لولا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت أنه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب اهـ قلت لا كلام فى صحة الكلام بدون التغليب وانما الكلام فيما لو أريد شمول يعلمون للمخاطب بأن أريد جميع الخلق فما المانع من التغليب على المخاطب الا أنه لم يعهد مثله فالواهم هو لا من وهمه (قوله أيها العصاة) خصهم لان التخويف يناسبهم ومنهم من قدره أيها الناس وله وجه (قوله أى قرنا بعد قرن الخ) فى الكشاف من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وانما فسره بذلك لان آخرين يدل على التغاير فى الصفة ومثل لهم بذلك لتحقق قدرته وقوله لا محالة أخذه من التأكيد بان واللام ولكنه استدراك من ان يشأ (قوله على غاية تمكنكم) يعنى المكانة اما مصدر بمعنى التمكن أو ظرف بمعنى المكان كالمقام والمقامة وهو مجاز عن الحال كما أشار اليه الزمخشرى ويقال على مكانتك أى اثبت على حالك ولا تصرف فهو اسم فعل بمعنى الامر (قوله كأن المهدد الخ) قال النحرير يريد أن الامر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذى لابد أن يكون ممن ضربت عليه الشقوة (قوله العاقبة الحسنى) يريد أنه أطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لانها الاصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز اليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة وأما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار كما سيأتى فى سورة القصص وقوله فمحلها الرفع أى على الابتداء والجملة خبرها ومجموعهما سادّ مسدّ مفعولى العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية أى موصولة وهى مفعول علم بمعنى عرف الذى يتعدى الى واحد وقوله مجمعا عليه على صيغة الفاعل أى عازما مصمما كقوله فأجمعوا أمركم وقوله لا يتأتى منه الا الشر اشارة الى وجه الشبه والعلاقة (قوله وفيه مع الانذار الخ) الانذار يؤخذ من قوله فسوف تعلمون لانه للتهديد وحسن الادب حيث لم يقل العاقبة لنا وفوض الامر الى الله وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ووجه كون الظلم أعم ظاهر وكونه أكثر فائدة لانه اذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر (قوله روى انهم كانوا يعينون الخ) أصل النظم وجعلوا لله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لانه أمر محقق عندهم وأشار الى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثلث كالود (قوله ساء ما يحكمون) ساء يجرى مجرى بئس فى جميع أحكامها فما فاعل موصولة أو موصوفة وحكمهم المخصوص بالذم كما أشار الى تقديره ويكون ضمير مميز بالواحد ويصح أن يراد هنا والتقدير ساءهم حكمهم وما مصدرية وأخطأ ابن عطية رحمه الله فى منعه الاول لان المفسر بضمير مع أنه يجوز بلا خلاف ثم ان فاعل ساء يجب أن يكون معرفا باللام أو مضافا فى الاشهر فالوجه الثانى أولى خلافا لمن عكسه (قوله بالوأد) هو قتل البنات الصغار وكانت العرب فى الجاهلية تئد البنات بأن يدفنوهن أحياء ويقال انهم كانوا فى ذلك فريقين أحدهما يقول ان الملائكة بنات الله فألحقوا البنات بالله فهو أحق بهم والآخر انهم كانوا يقتلونهن خشية الانفاق وقيل انهم كانوا ينذرون ان بلغ بنوه عشرة نحر واحدا منهم قيل انما قيل لها موؤدة لانها ثقلت بالتراب الذى طرح عليها حتى ماتت وليس بمستقيم لان فعل الموؤدة وأد وفعل الثقل آد قال تعالى ولا يؤده حفظهما فهذا ناشئ من عدم الفرق بين المادتين وقد وقع هذا الخطأ لبعض أهل

اللغة ونبه عليه الشريف المرتضى فى أماليه وادعاء القلب لا داعى اليه وكانوا يذبحون أولادهم
ويقسمون بذلك وينذرونه كما فعله عبد المطلب فى قصته المشهورة واليها أشار النبى صلى الله عليه وسلم
بقوله أنا ابن الذبيحين وهو معنى قوله ونحرهم لآلهتهم (قوله شركاؤهم الخ) السدنة بالسين المهملة جمع
سادن وهو خادم الصنم وجعل الجن شركاء لاطاعتهم لهم كما يطاع الشريك لله وكذا السدنة ولانهم شركاء
فى أموالهم ومعنى تزيينه تحسينه لهم وحثهم عليه (قوله وهو ضعيف فى العربية الخ) تبع فيه الزمخشرى
وهو من سقطاته وسوء أدبه على الله الذى يخشى منه الكفر كما قاله فى الانتصاف والقرآت السبعة لابد
فيها من نقل صحيح أو متواتر فيما عدا الاداء على المشهور وأى مسلم يقدم على أن يقرأ كلام الله برأيه
ويتبع رسم المصحف من غير سماع خصوصا هؤلاء الائمة الاعلام الواقفين على دقائق الكلام وهو يظن
أن القرآن يقرأ بالرأى كما ذهب اليه بعض الجهلة مع أنه ليس بصحيح لانهم فرقوا بين المضاف الذى يعمل
وغيره فان الثانى يفصل فيه بالظرف والاول اذا كان مصدرا ونحوه يفصل بمعموله مطلقا لان اضافته
فى نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة ففصله كلا فصل فلذا ساغ فيه ولم يختص بالشعر كغيره كما صرح به
ابن مالك وخطأ الزمخشرى لعدم فرقه بينهما وظنه انه ضرورة مطلقا وأما ادعاء حذف المضاف اليه من
الاول والمضاف من الثانى كما ذهب اليه السكاكى فتكلف نحن فى غنى عنه وكلام الله أحق أن تجرى عليه
القواعد وترجع اليه لا أن يرجع الى غيره والعجب ممن أثبت تلك القواعد برواية واحد عن جاهلى من
العرب فاذا جاء الى النظم توقف فى الاثبات به ولابن القاصح فى كتاب الطرق هنا كلام نفيس وهو أنه ذكر
أن حمزة رحمه الله رأى رب العزة مرتين قال يا حمزة اقرأ كلامى فقرأ فقال له على من قرأت قال على فلان
قال صدق هو كلامى الى أن قال قرأ جبريل عليه الصلاة والسلام قال صدق قرأ كلامى فلما انتهى الى الله
قال له من قرأ سكت تأدبا فقال له قل أنت وقص القصة قال ومنها علم أن من كذب أحدا من القراء فقد
كذب الله فنعوذ بالله ونسأله أن ينفعنا بكلامه وببركة نقلته ونحن بحمد الله لا نشك فى ذلك وقد شاهدناه
رأى العين (قوله فزججتها الخ) بنصب القلوص وجر أبى والزج الدفع والمزجة بكسر الميم رمح قصير وأبو
مزادة كنية رجل والقلوص الفتية من النوق وضمير زججتها للكتيبة وروى زج القلوص بالجر والتقدير
قلوص أبى مزادة فحذف من الثانى وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف قائله قيل ليس فى هذا الشعر
ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص ورفع أبى مزادة وليس بشئ لان المختار عندهم
فى تعريف الضرورة أنها ما وقع فى الشعر لا ما يكون عنه مندوحة والا فما من ضرورة الا ويمكن تغييرها
مع بقاء الوزن الا نادرا وقوله باضمار فعل دل عليه زين فهو على حد قوله * ليبك يزيد ضارع لخصومة
وهو مشهور (قوله وليخلطوا عليهم الخ) لما كان المشركون لا دين لهم أول قوله دينهم فى
الكشاف بثلاثة أوجه فقال ودينهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل صلى الله عليه وسلم حتى زلوا عنه الى
الشرك وقيل دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه وقيل معناه وليوقعوهم فى دين ملتبس وقوله ما وجب
عليهم الخ معناه ما كان يجب عليهم التدين به مما يوافق شريعة من الشرائع لا ما أحدثوه من عند
أنفسهم وقيل المراد به دين الاسلام وتزيين القتل وان كان قبل البعثة لكنه فعل يبقى عليه نسلهم وقيل
المراد بالدين فى الوجهين دين اسمعيل عليه الصلاة والسلام باعتبار الحال الاول والحال الثانى وكل
هذا مستغنى عنه وقوله واللام للتعليل الخ لان مقصود الشياطين من اغوائهم ليس الا ذلك وأما السدنة
فليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته (قوله ما فعلوه الخ) المراد بقوله أو الفريقان أن الضمير راجع
لجميع هؤلاء والضمير المفرد لفعل القبيلين بتأويله باسم الاشارة وقد تقدم وجهه ومن غفل عنه قال
لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء والتلبيس لانه نتيجة ذلك وقوله افتراءهم الخ يعنى ما مصدرية أو موصولة
وهو ظاهر (قوله اشارة الى ما جعل لآلهتهم) السابق وما بينهما كالاعتراض فان قلت كيف يعطف
عليه قوله وأنعام حرمت ظهورها قلت أدخلت فيها لان السوائب بزعمهم تعتق وتعفى لاجل الآلهة

(وكذلك) ومثل ذلك التزيين فى قسمة القربان (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم) بالوأد ونحرهم لآلهتهم (شركاؤهم) من الجن أو من السدنة وهو فاعل زين وقرأ ابن عامر زين على البناء للمفعول الذى هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله وهو ضعيف فى العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله
فزججتها بمزجة * زج القلوص أبى مزاده
وقرئ بالبناء للمفعول وجر أولادهم ورفع شركاؤهم باضمار فعل دل عليه زين (ليردوهم) ليهلكوهم بالاغواء (وليلبسوا عليهم دينهم) وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين وللعاقبة ان كان من السدنة (ولو شاء الله ما فعلوه) ما فعل المشركون ما زين لهم أو الشركاء التزيين أو الفريقان جميع ذلك (فذرهم وما يفترون) افتراءهم أو وما يفترونه من الافك (وقالوا هذه) اشارة الى ما جعل لآلهتهم

أو أنها

أوانها خبر مبتدأ مقدر وقوله يستوى الخ بيان لوصف الانعام وكونه مضيقا باعتبار أنه منع منها وبزعمهم من الحكاية وكذا افتراء على الله وقوله لا يذكرون اسم الله عليها فهو كناية وقرأ الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وروى بضم الحاء وسكون الجيم وقرئ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معا ومادّته تدل على المنع والحصر وهو فى الاصل مصدر مذكر ويفرد مطلقا وجوّز فى المضموم الحاء والجيم أن يكون مصدرا كالحلم وأن يكون جمعا كسقف ورهن (قوله نصب على المصدر الخ) انما نصبه قالوا لان تعلق عليه وبزعمهم به صيره بمعنى افتروا كما أشار اليه بقوله لانّ الخ وأما جعله الجار متعلقا بقالوا مع بعده فقيل فى وجهه انّ المصدر اذا وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقديره بأن والفعل وفيه نظر لانّ تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجارّ به كما صرحوا بنظيره فى تقدمه فان قلت استشهادهم للفصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله فزججتها الخ ينافيه لانّ زج مفعول مطلق لزججتها وقد نصب القلوص قلت قد أجاب عنه الرضى بأنّ المصدر العامل ليس مفعولا مطلقا فى الحقيقة بل المفعول المطلق محذوف تقديره زجا مثل زج القلوص وقوله بمحذوف تقديره كائنا وعلى جعله مفعولا له أى قالوا ما تقدم لاجل الافتراء على البارى تعالى وهو بعيد معنى وقوله أو بدله يشير الى أنّ الباء للمقابلة والعوضية كما فى اشتريت بكذا (قوله وتأنيث الخالصة للمعنى) ثم راعى لفظها وقال العراقى فى الانصاف ليس فى القرآن آية حمل فيها أوّلا على المعنى ثم على اللفظ ثانيا غير هذه الآية يعنى اذا لم تكن خالصة مصدرا ورد بأنّ له نظائر فى كلام العرب كثيرة وفى القرآن فى مواضع كآية كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها اذ أنث ضمير كل مراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على لفظها وآيات أخر وهى ثلاثة أخر كما فى الدرّ المصون فانظره ثم انه غير مسلم ههنا فانه حمل على اللفظ أوّلا لانّ صلة ما جارّ ومجرور وتقدير متعلقه استقرّ لا استقرّت فقد روعى اللفظ فيه أوّلا كذا قيل ولا وجه له لانّ المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين وراوية بمعنى راو أى كثير الرواية وقيده بقوله راوية الشعر لئلا يتوهم أنه بمعنى المزادة والتاء فيه للمبالغة وقوله أو هو مصدر ذكره الفرّاء لكن مجىء المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل وهو حينئذ اما للمبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض فى لسان العرب تقول فلان خالصتى أى ذو خلوصى قال الشاعر

كنت أمينى وكنت خالصتى * وليس كل امرئ بمؤتمن

(قوله أو حال من الضمير الذى فى الظرف الخ) فى الكشاف ويجوز أن تكون التاء للمبالغة مثلها فى راوية الشعر وأن تكون مصدرا وقع موقع الخالص كالعاقبة أى ذو خالصة ويدل عليه قراءة من قرأ خالصة بالنصب على أنّ قوله لذكورنا هو الخبر وخالصة مصدر مؤكد ولا يجوز أن يكون حالا متقدمة لانّ المجرور لا يتقدم عليه حاله فقيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر أنها لو كانت بمعنى اسم الفاعل لكانت حالا من ذكورنا فيلزم تقدم الحال على المجرور أو من الضمير فى الظرف الواقع خبرا فيلزم تقدمه على العامل المعنوى وهو الجارّ والمجرور ويمكن أن يتكلف فى تطبيق عبارته على الامرين وأما جعلها حالا من الظرف الواقع صلة فلا معنى له عند التأمل الصادق فان أريد انها فى حال الخلوص من البطون والخروج عنها تكون للذكور فهو معنى كونه حالا من ضمير الخبر لا الصلة وقيل فيه بحث فان الملازمة المستفادة من قوله لو كانت الخ ممنوعة لم لا يجوز ان تكون خالصة اسم فاعل وخبر ما والتأنيث باعتبار كون ما بمعنى الاجنة كما اختاره المصنف رحمه الله أو تكون حالا من هذه الانعام بأن يكون المعنى ما فى بطون هذه الانعام دون سائرها لذكورنا وأما قوله ويمكن أن يتكلف الخ ففيه تسامح لانّ عبارته نص فى الامر الاوّل وانما يحتاج الى التكلف فى تطبيقها على الامر الثانى بأن يقال المراد بالمجرور الجارّ والمجرور واقتصر عليه لظهور انتفاء الفصل (قلت) هذا ليس بشئ لانه يريد أن يجعل معنى قوله حالا من المجرور بمعنى أنه شامل للحال من المجرور ومن الضمير المستتر فى الجارّ والمجرور ولا شبهة فى أنّ أخذهما

(أنعام وحرث حجر) حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى وقرئ حجر بالضم وحرج أى مضيق (لا يطعمها الا من نشاء) يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (بزعمهم) من غير حجة (وأنعام حرمت ظهورها) يعنى البحائر والسوائب والحوامى (وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها) فى الذبح وانما يذكرون أسماء الاصنام عليها وقيل لا يحجون على ظهورها (افتراء عليه) نصب على المصدر لان ما قالوه تقوّل على الله سبحانه وتعالى والجار متعلق بقالوا أو بمحذوف هو صفة له أو على الحال أو على المفعول له والجار متعلق به أو بالمحذوف (سيجزيهم بما كانوا يفترون) بسببه أو بدله (وقالوا ما فى بطون هذه الانعام) يعنون أجنة البحائر والسوائب (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) حلال للذكور خاصة دون الاناث ان ولد حيا لقوله (وان يكن ميتة فهم فيه شركاء) فالذكور والاناث فيه سواء وتأنيث الخالصة للمعنى فان ما فى معنى الاجنة ولذلك وافق عاصم فى رواية أبى بكر ابن عامر فى تكن بالتاء وخالفه هو وابن كثير فى ميتة فنصب كغيرهم أو التاء فيه للمبالغة كما فى راوية الشعر أو هو مصدر كالعافية وقع موقع الخالص وقرئ بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا أو حال من الضمير الذى فى الظرف لا من الذى فى لذكورنا ولا من الذكور

لانه لا تتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبها المجرور وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصه بالرفع والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما أو مبتدأ ثان
والمراد به ما كان حيا والتذكير فيه لان المراد بالميتة (130) ما يعم الذكر والانثى فغلب الذكر (سيجزيهم وصفهم) أى جزاء وصفهم الكذب على الله

سبحانه وتعالى فى التحريم والتحليل من قوله
وتصف ألسنتهم الكذب (انه حكيم عليم قد
خسر الذين قتلوا أولادهم سفها) يريد بهم
العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبى
والفقر وقرأ ابن كثير وابن عامر قتلوا
بالتشديد بمعنى التكثير (بغير علم) لخفة عقلهم
وجهلهم بأن الله سبحانه وتعالى رازق أولادهم
لاهم ويجوز نصبه على الحال أو المصدر
(وحرموا ما رزقهم الله) من البحائر ونحوها
(افتراء على الله) يحتمل الوجوه المذكورة
فى مثله (قد ضلوا وما كانوا مهتدين) الى
الحق والصواب (وهو الذى أنشأ جنات)
من الكروم (معروشات) مرفوعات على
ما يحملها (وغير معروشات) ملقيات على
وجه الارض وقيل المعروشات ما غرسه
الناس فعرشوه وغير معروشات ما نبت
فى البرارى والجبال (والنخل والزرع مختلفا
أكله) ثمره الذى يؤكل فى الهيئة والكيفية
والضمير للزرع والباقى مقيس عليه أو للنخل
والزرع داخل فى حكمه لكونه معطوفا عليه
أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد
منهما ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك
عند الانشاء (والزيتون والرمان متشابها
وغير متشابه) يتشابه بعض افرادهما فى اللون
والطعم ولا يتشابه بعضها (كلوا من ثمره) من ثمر
كل واحد من ذلك (اذا أثمر) وان لم يدرك ولم
يينع بعد وقيل فائدته رخصة المالك فى الاكل
منه قبل أداء حق الله تعالى (وآتوا حقه يوم
حصاده) يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد
لا الزكاة المقدرة لانها فرضت بالمدينة والآية
مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر
بايتائه يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى
لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم أن الوجوب
بالادراك لا بالتنقية وقرأ ابن كثير ونافع
وحمزة والكسائى حصاده بكسر الحاء وهو لغة
فيه (ولا تسرفوا) فى التصدق كقوله ولا
تبسطها كل البسط (انه لا يحب المسرفين)
لا يرتضى فعلهم

معناه من هذا التعبير تكلف فهو لم يفهم مراده قال وأما قوله فلا معنى له فوجهه أن تقييد كون الشئ فى البطن وحصوله فيه بالخلوص مما لا يفيد أصلا اهـ ورد بأنه كقراءة الاضافة بمعنى جيدة وهو الخارج حيا فما ذكره ليس نتيجة التأمل الصادق وهذا بعينه كلام القطب فى شرحه وقد اعترض عليه بأنه لا يصح لان اعتبار كونه حيا أو ميتا فى حال استقراره فى البطون لا وجه له ولك أن تقول تقديره ما كان فى بطون هذه الانعام أو تجعلها حالا مقدرة وكل هذا تعسف وضيق عطن وقد أشار المصنف رحمه الله تعالى الى دفعه لان المراد بخالصة ما ولد حيا بقرينة مقابلته بان يكن ميتة وليس خالصة بمعنى صرفا وصافية بل بمعنى سالمة كما يقولون خلصت من الشدة ونحوه اذا سلمت منها وهذا لا غبار عليه (قوله لانه لا تتقدم الخ) فيه لف ونشر والعامل المعنوى الجار والمجرور واسم الاشارة وها التى للتنبيه سميت بذلك وان كانت لفظا لانها عاملة بما تضمنته من معنى الفعل والتغليب ظاهر الا أنه لا يحتاج اليه اذا نصب ميتة لرجوع الضمير الى ما (قوله وقرئ خالص الخ) تفصيل القراآت ونسبتها مفصل فى فنه لكن الزمخشرى قال وقرأ أهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع وفى الدر المصون انها قراءة ابن عامر رحمه الله فان عنى بأهل مكة ابن كثير وما أظنه عناه فليس كذلك وان عنى غيره فصحيح ويجوز أن ابن كثير روى عنه ذلك لكنه لم يشتهر انتهى وبعض الناس تبجح بتخطئته هنا وافتخر افتخار الخصى فلذا نقلناه (قوله من قوله وتصف ألسنتهم الكذب) وهذا من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب وعينه تصف السحر أى ساحرة وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له قال المعرى

سرى برق المعرة بعد وهن * فبات برامة يصف الكلالا

وقوله جزاء اشارة الى انه واقع موقع مصدر سيجزيهم بتقدير مضاف (قوله لخفة عقلهم الخ) تفسير للسفه فكان الظاهر تقديمه كما فى بعض النسخ وأشار باللام الى أنه مفعول له وجوز فيه الحالية والمصدرية وجهلهم تفسير لقوله بغير علم وعطفه عليه وان كان حالا أو صفة اشارة الى أن له مدخلا فى التعليل فتأمل وقوله وما كانوا مهتدين بعد قوله قد ضلوا للمبالغة فى نفى الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضى حدوث الضلال بعد ان لم يكن فلذا أردف بهذه الحال لبيان عراقتهم فى الضلال وانما ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض (قوله معروشات الخ) التعريش رفعه على العريش وهو معروف وقيل المعروش الكرم وغيره ما ينبطح على الارض كالبطيخ والبرارى جمع برية معروف (قوله والضمير الخ) ذكروا فيه وجوها أن يرجع الى أحدهما على التعيين ويعلم الآخر بالمقايسة اليه أو الى كل واحد على البدل أو الى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة كما مر وأورد عليه أبو حيان أن الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو وزاد وجها آخر وهو أن فى الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أى ثمر جنات وهذه الوجوه تجرى فى ضمير ثمره كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله فى الهيئة والكيفية متعلق بقوله مختلفا (قوله وان لم يدرك) أى ينضج ويتم يعنى فائدة التقييد به اباحة الاكل قبله وعلى الثانى لا حاجة الى هذا القيد وينع يينع كيضرب ويمنع من باب علم وضرب والياء الثانية ثابتة على كل تقدير (قوله والامر بايتائه يوم الحصاد الخ) يعنى اذا أريد به الزكاة وأما على الوجه الاول فهو باق على ظاهره وأما اذا أريد الزكاة والحصاد وقت الوجوب فى الذمة لا وجوب الاداء فأشار المصنف رحمه الله بأنه للمبالغة فى الامر بالمبادرة اليه حتى كأنه مؤدى قبل وقته والامر لما دل على الحدث بمادته والوجوب بهيئته صح أن يقيد باعتبار كل منهما قيل ولو تعلق بالحق لم يحتج الى تأويل ومصدر حصد الحصد وعدل الى الحصاد بفتح الحاء وكسرها وهما سماعى لما أريد دلالته على حصد خاص اذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه رحمه الله والمراد بالتنقية تخليصه من القشر ونحوه وما ذكره المصنف رحمه الله مبنى على الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وهو خلاف المشهور عند الشافعية (قوله فى التصدق) قال النحرير لو علقه

(ومن الانعام حمولة وفرشا) عطف على جنات أى وأنشأ من الانعام مايحمل الاثقال ومايفرش للذبح أومايفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الارض مثل الفرش المفروش (١٣١) عليها (كلوا مما رزقكم الله) كلوا مما أحل لكم منه (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فى التحليل والتحريم من عند أنفسكم (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (ثمانية أزواج) بدل من حمولة وفرشا أومفعول كلوا ولا تتبعوا معترض بينهما أوفعل دلّ عليه أوحال من ما بمعنى مختلفة أومتعددة والزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الاوّل (من الضأن اثنين) زوجين اثنين الكبش والنعجة وهو بدل من ثمانية وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجمعه ضئين أوجمع ضائن كتاجر وتجر وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه (ومن المعز اثنين) التيس والعنز وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس وقرئ المعزى (قل آلذكرين) ذكر الضأن وذكر المعز (حرم أم الانثيين) أم أنثييهما ونصب الذكرين والانثيين بحرّم (أمّا اشتملت عليه أرحام الانثيين) أوما حملت اناث الجنسين ذكرا كان أو أنثى (نبئونى بعلم) بأمر معلوم يدلّ على أنّ الله تعالى حرّم شيأ من ذلك (ان كنتم صادقين) فى دعوى التحريم عليه (ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرّم أم الانثيين أمّا اشتملت عليه أرحام الانثيين) كما سبق والمعنى انكار انّ الله حرّم شيأ من الاجناس الاربعة ذكرا كان أو أنثى أوما تحمل اناثها ردّا عليهم فانهم كانوا يحرّمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة زاعمين انّ الله حرّمها (أم كنتم شهداء) بل أكنتم حاضرين مشاهدين (اذ وصاكم الله بهذا) حين وصاكم بهذا التحريم اذ أنتم لاتؤمنون بنبىّ فلا طريق لكم الى معرفة أمثال ذلك الا المشاهدة والسماع (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فنسب اليه تحريم مالم يحرّم

بالاكل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان أقرب وأمّا اذا أريد بالحق الزكاة المفروضة فهى مقدرة لاتحتمل الاسراف من حيث هى زكاة لانّ مازاد لايسمى زكاة فلا وجه لماقيل انّ التقدير لاينافى الاسراف اذ يحتمل أن يزيد على المقدار المعين على وجه التنفل (قوله عطف على جنات الخ) والجهة الجامعة اباحة الانتفاع بهما وقوله ومايفرش للذبح أى يبسط فعلى الوجهين الاوّلين الفرش بمعنى المفروش وعلى الثالث الكلام على التشبيه (قوله كلوا مما أحل لكم منه) اشارة الى أنّ الرزق شامل للحلال والحرام فان كانت من تبعيضية فهو ظاهر وان كانت ابتدائية فكذلك لانه ليس فيه مايدلّ على تناول جميعه والمعتزلة خصوه بالحلال واستدلوا بهذه الآية بجعلها احدى مقدمتى شكل منطق أجزاؤه سهلة الحصول وتقديره الحرام ليس بمأكول شرعا وهو ظاهر والرزق مأكول شرعا لقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق وهذا انما يفيد لوصدق كل رزق مأكول شرعا والآية لاتدلّ عليه فلذا لم يلتفت المصنف رحمه الله الى دليلهم وفسر خطوات الشيطان بالتحليل والتحريم لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أنه من أبان اللازم (قوله بدل من حمولة وفرشا الخ) فى الدرّ المصون حمولة وفرشا منصوبان عطفا على جنات والحمولة ما أطاق الحمل من الابل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله أجمع أهل اللغة على أنّ الفرش صغار الابل قال أبو زيد يحتمل أنه سمى بالمصدر لانه فى الاصل مصدر وهو مشترك بين معان منها ماتقدم ومتاع البيت والفضاء الواسع واتساع خف البعير قليلا والارض الملساء وقيل مايحمل عليه من الدواب والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره ليفرش اه فقول المصنف رحمه الله انه بدل على أحد التفاسير للحمولة والفرش بحيث يشمل الازواج الثمانية فان خصت بالابل فالبدل مشكل أما اذا فسرت الحمولة بكبارها كالابل والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر (قوله أومفعول كلوا) يعنى كلوا الذى قبله وتقديره كلوا لحم ثمانية أزواج ولا تتبعوا جملة معترضة وقول أبى البقاء رحمه الله ولا تسرفوا معترضة سهو (قوله أوفعل دلّ عليه الخ) وهو مجرور معطوف على كلوا والفعل الدال عليه امّا كلوا أوخلق أو أنشأ أونحوه واذا كان حالا فتقديره مختلفة وانما أوّل به ليكون بيانا للهيئة وعند من اشترط فى الحال أن يكون مشتقا أومؤوّلا به فهو ظاهر وصاحب الحال (٢) الانعام وعاملها متعلق الجارّ والمجرور (قوله والزوج الخ) اشارة الى أنّ الزوج يطلق على كل واحد من القرينين ويدلّ عليه قوله ثمانية أزواج اذ لولاه كانت أربعة ولذا قال والمراد الاوّل ويطلق على مجموعهما كما قاله الراغب وسمع من العرب وهذا مما أخطأ فيه الحريرى فى درّته (قوله وهو بدل من ثمانية) قال النحرير الظاهر أنّ من الضأن بدل من الانعام واثنين من حمولة وفرشا أومن ثمانية أزواج ان جوّزنا أن يكون البدل بدل أوأعرب مفعولا والبدل اثنين ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وهو بدل بعض من كل أومع ما عطف عليه بدل كل من كل أومن الضأن بدل كما مرّ واثنان اذا رفع مبتدا خبره الجارّ والمجرور والجملة بيانية لامحل لها من الاعراب وضئين فعيل كعبيد جمع أواسم جمع ومعزى اسم جمع معز أيضا وقوله أنثييهما اشارة الى أنّ الالف واللام للعهد أوبدل من الاضافة وأمّا مركبة من أم وما الموصولة (قوله والمعنى انكار انّ الله حرّم) لما كان المنكر هو التحريم والجارى فى الاستعمال انّ ما أنكر يلى الهمزة قالوا انه عدل عنه لانّ هذا أبلغ فيه وبيانه ماقال السكاكى رحمه الله انّ اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لامحالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهانى كأنه وضع موضع من سلم أنّ ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كى يتبين كذبه ويفتضح عند المخالفة ومنه تعلم أنّ المطلوب يلى الهمزة وقد يعدل عنه لنكتة وبه يجمع بين كلامهم فتأمّله (قوله اذ أنتم لاتؤمنون) يعنى أنهم ذهبوا الى أنّ الله حرّم هذا والعلم بذلك اما بأن بعث الله رسولا أخبرهم به واما بأن شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه فى التحريم والاوّل مناف لما هم عليه لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فقد تهكم الله بهم بذلك ثم بين ظلمهم بقوله فمن أظلم الخ ثم أعلمهم بقوله قل

(٢) قوله وصاحب الحال الانعام مخالفة لقول الشارح حال من ما وكأنه احتمال آخر

لا أجد الخ أنّ التحريم والتحليل بالوحى لا بالتشهى والهوى (قوله والمراد الخ) اقتصر فى الكشاف على الأثر الثانى لانّ عمرو بن لحىّ هو الذى بحر البحائر وسيب السوائب فهو الذى تعمد الكذب وأما من تابعه من كبرائهم فيحتمل انه أخطأ فى تقليده فلا يكون متعمد الكذب فلا ينبغى التفسير به ولذا قال فى تفسيره بعض المتأخرين افترى كذبا كاذبا لا مخطئا فى ظنه فانّ فيه مندوحة عن الكذب فليس فيه خطأ ومخالفة للجمهور فى الكذب ولا مخالفة لما قاله الزمخشرى الا فى جعله كذبا حالا بمعنى كاذبا وان جوّز فيه أن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل فمن قال انه أخطأ فى الاعراب وغفل عن قيد التعمد فى معنى الافتراء لم يفهم كلامه (قوله ليضل الناس بغير علم) أى عمل عمل القاصد اضلالهم من أجل دعائهم الى مافيه الضلال وان لم يقصد الاضلال ولذلك قال بغير علم كذا قيل يعنى انّ اللام للعاقبة ويؤيده قوله بغير علم ان كان حالا من فاعل يضل ولا يضره احتمال كونه حالا من الناس وان صح لانّ الاول أظهر وأبلغ فى الذم لكون المقتدى به جاهلا فكيف المقتدى ومن غفل عنه خطأه فيه (قوله لا يهدى القوم الظالمين) اى الى طريق الحق وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا بعد فيه كما توهم واذا لم يهتد الظالم فالاظلم أولى بعدم الهداية (قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الخ) كنى بعدم الوجدان عن عدم الوجود ومبنى هذه الكناية على أنّ طريق التحريم التنصيص منه تعالى وتفسيره بمطلق الوحى استظهروه ولذا قال أوحى ولم يقل انزل وقوله وفيه تنبيه الخ قد مرّ مايشير اليه وأيضا انّ الآية لولم تدلّ على الحصر وقد وردت للردّ على المشركين فى تحريم مالم يحرّمه الله يعنى لم يوح الى تحريم ما حرّمتموه وانما الموحى تحريم ماذكر ولولم يكن ذلك مقصودا لم تفد ماذكر وقوله لا بالهوى اشارة الى أنّ القصر اضافىّ فلا ينافى الاجتهاد وفسر المحرم بالطعام لدلالة مابعده عليه (قوله الا أن يكون ميتة الخ) فسر الزمخشرى محرّما بطعاما محرّما من المطاعم التى حرّمتموها وانما قيده بذلك لدفع توهم مايرد من أنّ فى النظم حصر المحرّمات فيما ذكر ولاشك أنّ لنا محرّمات غيرها فلذا جعل الاستثناء منقطعا أى لا أجد ما حرّمتموه لكن أجد الاربعة محرّمة وهذا لادلالة فيه على الحصر اذ الاستثناء المنقطع ليس كالمتصل فى الحصر وهذا انما ينبغى التنبه له والمصنف لم يقيده بماذكر لانّ الاصل الاتصال وعدم التقييد وأشار الى دفع ذلك بقوله فيما سيأتى والآية محكمة الخ فقيل وحينئذ يكون الاستثناء من أعمّ الاوقات أو أعمّ الاحوال مفرّغا بمعنى لا أجد شيأ من المطاعم المحرّمات فى وقت من الاوقات أو حال من الاحوال الا فى وقت أو حال كون الطعام أحد الاربعة فانى أجد حينئذ محرّما فالمصدر للزمان أو الهيئة وفيه أنه لا يناسب قول المصنف رحمه الله الا وجود الخ فانه ناطق بخلافه الا كشاف مع أن المصدر المؤوّل من أن والفعل لا ينصب على الظرفية عند الجهور ولا يقع حالا لانه معرفة (قوله عطف على أن الخ) أى على قراءة الرفع كما يدلّ عليه قوله الا وجود ميتة فانه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده ميتة وعطفه حينئذ على ميتة أقرب لفظا ومعنى وانما بين هذه القراءة ردّا على أبى البقاء حيث قال وقرئ برفع ميتة على أن يكون تامة وهو ضعيف لانّ المعطوف منصوب فلا حاجة الى ماقيل انه جعله كذلك لاطراده على القراءتين (قوله أى الا وجود ميتة) الظاهر أنه من اضافة الصفة الى الموصوف أى ميتة موجودة فان يكون فى النظم بمعنى اسم الفاعل كذا أفاده خاتمة المدققين فلا يرد ما قال النحرير انّ فى جعل الاستثناء متصلا تكلفا فى اللفظ أى الا الموصوف بأن يكون أحد الاربعة على أنه بدل من محرّما والجواب عن صحة الحصر أنه قد ورد حصر المحرّمات فى الاربعة لقوله انما حرّم عليكم الميتة الخ فناسب أن تحمل هذه الآية على ذلك ويدفع الاشكال بأنّ المعنى لا أجد عند تبليغ هذه الآية سواها أو هى مخصصة بالخبر وليس نسخا اه وفيه نظر والمراد بالميتة مالم يذبح ذبحا شرعيا فيتناول المنخنقة ونحوها (قوله لا كالكبد والطحال) اشارة الى أنهما دمان متجمدان كما ذكره الاطباء وجاء فى الحديث أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وماعداهما من الدماء حرام مطلقا كما ذهب اليه

والمراد كبراؤهم المقررون لذلك أو عمرو بن لحىّ بن قمعة المؤسس لذلك (ليضل الناس بغير علم انّ الله لا يهدى القوم الظالمين قل لا أجد فيما أوحى الىّ) أى فى القرآن أو فيما أوحى الىّ مطلقا وفيه تنبيه على أنّ التحريم انما يعلم بالوحى لا بالهوى (محرّما) طعاما محرّما (على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) الا أن يكون الطعام ميتة وقرأ ابن كثير وحمزة تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقراءة ابن عامر بالتاء ورفع ميتة على أنّ كان هى التامة وقوله (أو دما مسفوحا) عطف على أن مع مافى حيزه أى الا وجود ميتة أو دما مسفوحا أى مصبوبا كالدم فى العروق لا كالكبد والطحال

الشافعي رحمه الله ولو ماقل وتلطخ به القذر واللحم وتوصيف طاعم يطعمه كقوله طائر يطير قطعا للمجاز ولا دلالة فيه على أن جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لانه يشوى ويؤكل واذا دبغ لا يقبل الاكل كما قيل (قوله فان الخنزير) قيل الظاهر أنه راجع الى اللحم لانه المحدث عنه وقال ابن حزم هو عائد على خنزير لقربه وذكر اللحم فيه لانه أعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الاولى وبين وجه الحرمة بأنه خبيث في نفسه ومخبث بأكله الخبائث كالعذرة وهو معنى قوله مخبث ويحتمل أنه تأكيد كليل أليل وقوله عطف على لحم خنزير هو على قول (قوله ويجوز أن يكون فسقا الخ) قال أبو حيان هذا اعراب متكلف جدا والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع ميتة لان ضمير به ليس له ما يعود اليه ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شئ أهل لغير الله به لان حذف الموصوف والصفة جملة لا يجوز الا اذا كان بعض مجرور بمن أو في قبله نحو منا ظعن ومنا أقام أى فريق ظعن وفريق أقام فان لم يكن كذلك اختص بالضرورة لكن هذا غير متفق عليه عند النحاة فان منهم من أجازه مطلقا فلعل المصنف رحمه الله يرى رأيه وأما منعه من حيث رفع الميتة فغير مسلم لانه يعود على ما كان عائدا عليه في النصب اذ لا مانع منه (قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون) خطأه بعضهم فيه بأن الجار والمجرور قائم مقام الفاعل فليس فيه ضمير والصواب ما في الكشاف ان ضمير به يرجع الى ما رجع اليه المستتر في يكون والقول بأن فيه ضميرا وان أهل بمعنى ذبح منفردا به لغير الله تكلف وتعسف وأصل الاهلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله واضطر افتعال من الضرورة وعاد بمعنى متجاوز (قوله لا يؤاخذه) لما كان كونه غفورا رحيما أمرا ثابتا متقدما على الاضطرار تأوله بأنه وقع جزاء باعتبار لازم معناه ولا حاجة الى تقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ومعنى عدم المؤاخذة به الاباحة لانه لو لم يكن مباحا وقعت المؤاخذة به فلا يرد ما قيل ظاهره ترك المؤاخذة على أكل الحرام بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد وقوله في الآية الاخرى الا ما اضطررتم اليه بعد ذكر المحرمات ظاهره الاباحة (قوله والآية محكمة) الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة مطلقا وقد نقض مذهبه بهذه الآية فأجاب بأن الآية دالة على التوقيت بقرينة أوحى يعني الى الآن لم أجد ذلك فلا ينافي ما حرم بعدها أو هي عامة واثبات محرم آخر تخصيص لا نسخ عندهم وقوله ولا على حل الاشياء الخ يعني أنها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استصحاب الاصل اذ الاصل الحل عنده فالاستثناء في كلامه منقطع (قوله كل ماله اصبع) ظاهره ان أحد فلقتي خف البعير تسمى اصبعا والظاهر أنه ليس حقيقيا وانما جعل المسبب تعميم التحريم لان بعضه كان حراما والثروب جمع ثرب بالثاء المثلثة والراء المهملة والموحدة هو شحم رقيق على الامعاء والكرش والكلى بضم الكاف جمع كلية معروف (قوله والاضافة لزيادة الربط) يعني بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج الى اضافة الشحوم اليهما بل يكفي أن يقال الشحوم لكنه قد يضاف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال أخذت من زيد ماله وهو متعارف وهذا ان تعلق من البقر بحرمنا بعده وأما من جعله معطوفا على كل ذي ظفر وقوله بعض ويجعل حرمنا عليهم شحومهما تبيينا للمحرم فيهما فالاضافة للربط المحتاج اليه لكنه خلاف الظاهر وما قيل انه غير صحيح لانه استدراك لدخول الغنم والبقر تحت ذوات الظفر أى لكن ما حرمناه منهما الا شحومهما فغير مسلم عند من أعرب هذا الاعراب فتأمل (قوله الا ما حملت ظهورهما الخ) قال أبو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل شحما يحنث بشحم البطن فقط وقالا يحنث بشحم الظهر أيضا لانه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار ولهذا استثنى في الآية وله أنه لحم حقيقة لانه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحما وبائعه يسمى لحاما لا شحاما فالاستثناء في الآية منقطع بدليل استثناء الحوايا وتأويله بما حملته الحوايا من شحم خلاف الظاهر (قوله أو ما اشتمل على الامعاء الخ) قال النحرير يفهم منه أن الحوايا عطف على

(أو لحم خنزير فانه رجس) فان الخنزير أو لحمه قذر لتعوده أكل النجاسة أو خبيث مخبث (أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض للتعليل (أهل لغير الله به) صفة له موضحة وانما سمى ما ذبح على اسم الصنم فسقا لتوغله في الفسق ويجوز أن يكون فسقا مفعولا له لاهل وهو عطف على يكون والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون (فمن اضطر) فمن دعته الضرورة الى تناول شئ من ذلك (غير باغ) على مضطر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك غفور رحيم) لا يؤاخذه والآية محكمة لانها تدل على أنه لم يجد فيما أوحى اليه الى تلك الغاية محرما غير هذه وذلك لا ينافي ورود التحريم في شئ آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الاشياء غيرها الا مع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) كل ماله اصبع كالابل والسباع والطيور وقيل كل ذي مخلب وحافر وسمى الحافر ظفرا مجازا ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) الثروب وشحوم الكلى والاضافة لزيادة الربط (الا ما حملت ظهورهما) الا ما علقت بظهورهما (أو الحوايا) أو ما اشتمل على الامعاء

ظهورهما أى ما حملت الحوايا لكن الانسب عطفها على ما حملت بتقدير مضاف أى شحوم الحوايا وقوله ما اشتمل بيان لذلك ويحتمل عندى أن يكون ما اشتمل تفسيراً للحوايا لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف على الامعاء وان كان المشهور أنها نفس الامعاء وهو على هذا معطوف على المستثنى داخل فى حكمه يعنى حرمنا جميع شحومهما الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون أو لان المخرج جميعها لا أحدها وأجيب بأن الاستثناء من الاثبات نفى وأو فى النفى تفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة فى سياق النفى فيصير المعنى لم يحرم واحد منهما على التعيين وذلك ينفى المجموع ضرورة وفيه أن الاستثناء انما يقتضى نفى الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك انتفى التحريم عن هذا أو ذا فالوجه أن يقال أو فى العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما ذكره فى العطف على المستثنى منه يعنى أنها لافادة التساوى فى الحكم فيحرم الكل وسيأتى البحث فيه (**قوله** جمع حاوية أو حاوياء الخ) اختلف أهل اللغة فى معناها فمنهم من فسره بما مر وقيل هى المباعر وقيل المصارين والامعاء وقيل كل ما يحوى به البطن فاجتمع واستدار وقيل هى الدوارة التى فى بطن الشاة ثم اختلف فى مفردها فقيل حاوية بوزن فاعلة وقيل حوية كظريفة وقيل حاوياء بالمد كقاصعاء وجوز الفارسى أن يكون جمعا لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع فى مفردها ذلك فحاوية وحوايا كزاوية وزوايا ووزن جمعه فواعل والاصل حواوى فقلبت الواو التى هى عين الكلمة همزة لانها ثانى حرفى لين اكتنفا مدة فواعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء لثقلها ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها بعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة ألفا ثم الهمزة ياء لوقوعها بين ألفين كما فعل بخطايا وكذلك ان قلنا ان مفردها حاوياء وزن الجمع فواعل كقاصعاء وقواصع واعلاله كالذى قبله فان كان مفردها حوية فوزنه فعائل كظريفة وظرائف وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التى هى لام ألفا فصار حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف وما وقع فى القاموس والصحاح هنا غير محرر وعلى ما ذكرناه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى (**قوله** وقيل هو عطف على شحومهما) هذا عطف على مقدر أى وهو معطوف على ما قبله وقيل الخ أو على معنى ما قبله فعلى الاول يكون معطوفا على المستثنى يعنى حرمنا شحومهما الا هذه الثلاثة وعلى هذا هو معطوف على غير المستثنى فتكون محرمة قيل ولقائل أن يقول اما أن يحرم عليهم ما اشتمل على الامعاء فعلى تقدير عطف الحوايا على ظهورهما يلزم أن تكون حلالا أو لا يحرم فعلى تقدير عطفه على شحومهما يلزم أن يكون حراما هذا خلف وأيضا يمنعه قوله أو ما اختلط فانه معطوف على المستثنى بلا شبهة وليس بشئ لان هذين القولين منقولان عن السلف وأكثرهم ذهب الى الاول ومن ذهب الى الثانى قال بتحريمه وتحريم ما اختلط ومن ذهب الى الاول خالفه فيه فلا وجه لما ذكره (**قوله** وأو بمعنى الواو) هذا اما على الوجهين كما نقلناه عن النحرير أو على الاخير كما ذهب اليه العلامة وكلام المصنف يحتملهما وقال النحرير أو ههنا مثلها فى جالس الحسن أو ابن سيرين أى لافادة التساوى فى الحكم فيحرم الكل وقيل هى للتفصيل وهو قريب منه وقد يحمل على ظاهره ويقال معناه حرمنا عليهم شحومهما أو حرمنا عليهم الحوايا أو حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز له ترك أكل أيها كان وأكل الآخرين ورد بأن الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحد مبهم من أمور معينة وانما ذلك فى الواجب فقط وقيل فيه بحث لانه المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود وهذا كله ليس بشئ فان الحرام المخير والمباح المخير صرح به الفقهاء وأهل الاصول قاطبة والعجب من النحرير كيف ينكره مع اشتهاره قال السبكى رحمه الله فى الاشباه مسئلة يجوز أن يحرم واحد من أشياء مبهمة خلافا للمعتزلة ونقل المسئلة عن القرافى وأطال فى تقريرها ثم قال ويفرض ذلك فى مضطر وجد ميتة ولبنا فان جمع بينهما فعلا وتركا كان آثما ومثل له بمثال آخر فان أردته فراجعه وقد ذكره ابن الهمام فى تحريره أيضا ثم انكاره الاباحة أغرب فانك اذا قلت لاحد انكح هندا أو زينب وهما اختان فقد أبحت له واحدة

جمع حاوية أو حاوياء كقاصعاء وقواصع أو حوية كسفينة وسفائن وقيل هو عطف على شحومهما وأو بمعنى الواو

تحقيق شريف فى الواجب والحرام المخير

مبهمة شرعا وهذا مما لاشبهة فيه وقد قيل أيضا انه مثال للتحريم المبهم ثم انى تأملت ماذكره السعد من انكاره الحرام المخير مع أنه مصرح به فى كتب الاصول كما رأيت فتعجبت منه لجلالة قدره ثم رأيت فى شرح التمهيد أن العلامة قال فى شرح أصول ابن الحاجب ان ماذكره الاصوليون فيه نظر ولم يبين وجهه وقال كان وجهه انه لا يتعين ترك أحدهما اذ له ترك الجميع وكلامنا فيما يحرم لذاته لا لعارض فالاشكال باق وكلمة أو فى النهى نحو لا تطع منهم آثما أو كفورا للنهى عن واحد لا بعينه والنهى عن الجمع من دليل آخر اه (أقول) فههنا أمور فى المخير فعلهما وتركهما وفعل أحدهما وترك الآخر فى الاثبات والنفى فهذه ست وجوه ثم انها أيضا وجوب وحرمة وتخيير واباحة والكلام فى الامرين فالوجوب المخير انما يتحقق اذا وجب أحدهما وامتنع تركهما وفعلهما كالكفارة فانه اذا فعلهما كان الآخر تطوعا لا كفارة وانما الكلام فى المحرم كنكاح احدى الاختين ونحوه مما ذكروه فان كان هذا مراد النحرير كان له وجه فأمعن النظر فيه (قوله هو شحم الالية) ومنهم من فسره بالمخ لكن قال السرخسى فى الايمان انه لا يقول أحد لمخ العظم شحم وأما قولهم ان الآية نوع ثالث لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم فقال ابن الهمام فيه نظر والعصعص بالاهمال كقنفذ وعلبط وزرنب منبت الذنب (قوله ذلك التحريم أو الجزاء) جزى يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره وفى ذلك هنا وجوه ككونه خبر مبتدا مقدر أى الامر ذلك أو مبتدا خبره ما بعده والعائد محذوف وكونه منصوبا على المصدر وهو ظاهر كلام الشيخين هنا لكن ابن مالك قال لا يشار الى المصدر الا اذا أتبع به نحو قمت ذلك القيام ولو قلت ذلك فقط لم يجز لكن أبو حيان رده وقال انه جائز أيضا ونقله عن النحاة مع شواهده وكلام ابن مالك فى كتبه متناقض فيه والحق جوازه فما قيل انه مفعول لان منصوبان بنزع الخافض فيه ما فيه وقيل انه مفعول به مقدم وكلام المصنف يحتمله (قوله أو الوعد والوعيد) هو مستفاد من السياق أو التحريم لتضمنه عقاب المرتكب له وثواب المجتنب ومعنى الصدق فيه قد تقدم تفصيله وهو رد على من جوز خلف الوعيد كما بين فى الكلام وفيه نظر وقوله واسعة على المطيعين التخصيص يؤخذ من مقابلته بلزوم عذاب المجرمين ولا زب ولازم بمعنى ووقوع ما أخبر الله به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وليس الاعجاز به فقط كما فى قول ضعيف (قوله أى لوشاء خلاف ذلك الخ) رد على الزمخشرى حيث قال سيقول الذين أشركوا اخبار بما سوف يقولونه ولما قالوه قال وقال الذين أشركوا لوشاء الله ما عبدنا من دونه من شئ يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما أحل الله بمشيئة الله تعالى وارادته ولولا مشيئته لم يكن شئ من ذلك كمذهب المجبرة بعينه قال النحرير زعم هو كمذهبهم فى كون كل كائن بمشيئة الله لكن الكفرة يحتجون بذلك على حقية الاشراك وتحريم الحلال وسائر ما يرتكبون من القبائح وكونها ليست بمعصية لكونها موافقة للمشيئة التى تساوى معنى الامر على ما هو مذهب القدرية من عدم التفرقة بين المأمور والمراد وأن كل ما هو مراد الله فهو ليس بمعصية منهى عنها والمجبرة وان اعتقدوا أن الكل بمشيئة الله لكنهم يعتقدون أن الشرك وجميع القبائح معصية ومخالفة الامر يلحقها العذاب بحكم الوعيد ويعفو عن بعضها بحكم الوعد فهم فى ذلك يصدقون الله فيما دل عليه العقل والشرع من امتناع أن يكون أكثر ما يجرى فى ملكه على خلاف ما يشاء والكفرة يكذبونه فى لحوق الوعيد على ما هو بمشيئته تعالى الى أن قال وحاصل ما قال الامام هو أن فى كلام المشركين مقدمتين احداهما أن الكفر بمشيئة الله تعالى والثانية أنه يلزم منه اندفاع دعوة النبى صلى الله عليه وسلم وما ورد من الذم والتوبيخ انما هو على الثانية اذ الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فله أن يشاء من الكافر الكفر ويأمره بالايمان ويعذبه على خلافه ويبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعاة الى دار السلام وان كان لا يهدى الا من يشاء (قوله لا الاعتذار الخ) قيل عليه أنت خبير بأنه اذا أريد الاعتذار لا ينهض ذمهم دليلا لهم أيضا لاثبات الكسب والاختيار فان قيل المراد ذمهم على ماذكروا من مقدمتهم قلنا كلامه انما يدل على أن الذم بالاعتذار فتأمله قلت هو لا يضر المصنف رحمه الله تعالى لان المعتزلة لما جعلوه اعتذارا واستدلوا به

(أو ما اختلط بعظم) هو شحم الالية لاتصالها بالعصعص (ذلك) التحريم أو الجزاء (جزيناهم ببغيهم) بسبب ظلمهم (وانا لصادقون) فى الاخبار أو الوعد والوعيد (فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة) يمهلكم على التكذيب فلا تغتروا بامهاله فانه لا يهمل (ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) حين ينزل أو ذو رحمة واسعة على المطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فأقام مقامه ولا يرد بأسه لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم مع الدلالة على أنه لازب بهم لا يمكن رده عنهم (سيقول الذين أشركوا) اخبار عن مستقبل ووقوع مخبره يدل على اعجازه (لوشاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ) أى لوشاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء كقوله فلوشاء لهداكم أجمعين لما فعلنا نحن ولا آباؤنا أرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع المرضى عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله اياها منهم حتى ينهض ذمهم به دليلا للمعتزلة

ويؤيد ذلك قوله (كذلك كذب الذين من قبلهم) أى مثل هذا التكذيب لك فى أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحرّم ما حرّموه كذب الذين من قبلهم الرسل وعطف آباؤنا على الضمير فى أشركنا من غير تأكيد للفصل بلا (حتى ذاقوا بأسنا) الذى أنزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) فتظهروه لنا (ان تتبعون الا الظن) ما تتبعون فى ذلك الا الظن (وان أنتم الا تخرصون) تكذبون على الله سبحانه وتعالى وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما فى الاصول ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع اذ الآية فيه (قل فلله الحجة البالغة) البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه وهى من الحج بمعنى القصد كأنها تقصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء لهداكم أجمعين) بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية قوم وضلال آخرين (قل هلم شهداءكم) أحضروهم وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بنى تميم وأصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون فى اللام فانه الاصل وعند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما فى الآية ولازما كقوله هلم الينا (الذين يشهدون أن الله حرم هذا) يعنى قدوتهم فيه استحضرهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وانه لا متمسك لهم كمن يقلدهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفهم بما يقتضى العهد بهم (فان شهدوا فلا تشهد معهم) فلا تصدقهم فيه وبين لهم فساده فان تسليمه موافقة لهم فى الشهادة الباطلة (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا) من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير وأن متبع الحجة لا يكون الا مصدقا بها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان (وهم بربهم يعدلون) يجعلون له عديلا (قل تعالوا) أمر من التعالى

أبطله من أصله ولا يضر دفعه بوجه آخر فذمهم عند المصنف لدعوى الرضا لا لدعوى المشيئة (قوله ويؤيد ذلك الخ) وجه التأييد أنه لا تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم فى دعوى أنه لو شاء الله مشيئة الجاء وقسر عدم الشرك ما أشركنا لان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعى خلافه وانما التكذيب فى أن الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع كون ذلك مرضيا له تعالى فتكون دعواهم ان أفعالهم بمشيئة مرضية قيل ولعله قال يؤيد دون يدل لان فى الاعتذار تكذيبا أيضا فتأمل وقوله وعطف الخ بيان لوجه عطف الظاهر على الضمير المرفوع المتصل بدون تأكيد لانه يكفى أى فاصل فيه وقد فصل بلا والكوفيون لا يشترطون فى ذلك شيأ واستدلوا بهذه الآية ونحوها وهم أجابوا بما مر وفيه نظر لان الفصل ينبغى أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمصنف رحمه الله تبع فى هذا بعض النحاة بناء على أنه يكفى الفصل بين المعطوف وان لم يفصل حرف العطف وقد توقف فيه أبو على رحمه الله فتأمل وفسر العلم بمعلوم خاص بسبب اقتضاء المقام وأول الاخراج بالاظهار لاختصاصه بالمحسوس (قوله وفيه دليل الخ) أى اتباع الظن لمجرد التشهى والهوى لانه ذمهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض الظن ولذا قيل لا حاجة الى قوله ولعل ذلك الخ والبالغة القوية ومنه أيمان بالغة أى مؤكدة وقوله بلغ بها صاحبها فهى كعيشة راضية فى الوجهين والحج بمعنى القصد أو الغلبة (قوله من الحج) المشهور أنها بمعنى الغلبة وقوله كأنها تقصد الخ فهى من اسناد الشئ لسببه (قوله وفعل يؤنث ويجمع) ترك التثنية لعلها بالقياس أو أراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملها وهذا بناء على ما اشتهر من أن اتصال هذه العلامات من خصائص الافعال وادعى أبو على الفارسى ان ليس حرف واتصلت به الضمائر فى لست ولستما ولستم لشبهه بالفعل لكونه على ثلاثة أحرف وبمعنى ما كان كما لحق الضمير هاك وهاتيا وهاتوا مع كونه اسم فعل لقوة مناسبته للافعال فعلى هذا القول يكون اسم فعل مطلقا كما فى شرح التسهيل وعليه الرضى فانه قال وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا الى أصله ومن لم يقف على الخلاف فى هذه المسئلة نقل كلام الرضى معترضا به على المصنف رحمه الله (قوله وأصله الخ) حذف الالف لان أصله لم فاللام ساكنة بحسب الاصل وأما استبعاد المصنف رحمه الله فدفع بما نقله الرضى عن الكوفيين من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير الى هل لتخفيف التركيب ونقلت ضمة الهمزة الى اللام وحذفت كما هو القياس فى نحو قد افلح الا أنه ألزم هذا التخفيف هنا لثقل التركيب (قوله ويكون متعديا) بمعنى احضروا أت ولازما بمعنى أقبل كقوله هلم الينا واعترض عليه بأنه فسرها فى سورة الاحزاب بقرب نفسك الينا فجعله متعديا وقدر مفعوله فبين كلاميه تناف وهو مع كونه مناقشة فى المثال ليس بوارد لانه بنى كلامه هنا على الظاهر المتبادر وأبدى ثمة احتمالا من عنده مع أنه قيل انه تحقيق لمعنى اللزوم والا قال قربوا غيركم فتأمله (قوله يعنى قدوتهم فيه الخ) أى المراد بالشهداء كبراؤهم الذين أسسوا ضلالهم والمقصود من احضارهم تفضيحهم والزامهم فلذا فرع عليه قوله فان شهدوا وقوله ولذلك قيد الشهداء بالاضافة أى قال شهداءكم ولم يقل شهداء لان المراد بالشهداء الشهداء المعروفون بالباطل فلذا اضافه للدلالة على ذلك وفرع عليه ما بعده وعبر عنهم بالموصول لما مر من أن الصلة يجب أن تكون معلومة وعلم من كلامه هنا أن الصفة لا يجب فيها أن تكون معلومة بل أن تكون ثابتة للموصوف فقط فلا حاجة الى التوفيق بينهما كما وقع لكثير فتكلفوا اما تكلفوا والا لم يكن فرق بين الذين يشهدون وشهداء يشهدون (قوله فلا تصدقهم الخ) فلا تشهد استعارة تبعية وقيل مجاز مرسل من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم وقيل كناية وقيل مشاكلة وزاد قوله وبين لهم فساده لان السكوت قد يشعر بالرضا (قوله للدلالة الخ) كذا فى الكشاف وقد قيل عليه أنه لا دلالة للاضافة على الحصر وغاية التوجيه أن اتباع الهوى مطلقا ممنوع فلما أضافه اليهم فى مقام المنع عن اتباع الهوى علم أن صاحب الهوى ليس الا مكذب الآيات ولا يخفى ما فيه وقيل وجهه ان الاتباع منحصر فى الهوى

والحجة

والجنة وان تبع أحدهما لا يكون متبعا للآخر للمنافاة بينهما وضميرها للآيات وقوله فاتسع فيه يعني استعمل المقيد في المطلق مجازا وهو ظاهر وقوله الخبرية هو مقابل الاستفهامية فهي موصولة أو موصوفة والعائد محذوف حينئذ (قوله وأصله أن يقوله من كان في علو) يحتمل أنه هنا على الاصل تعريضا لهم بأنهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقول ترقوا الى ذروة العلم وقنة العز (قوله لانه بمعنى أقل) لما كان أتل بمعنى أقل صح أن يعمل في الجملة بناء على المذهب الكوفي من انه يحكي الجمل بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدر فيه قائلا ونحوه فمن اعترض بأن الناصب للجملة انما هو المادة المخصوصة لا ما يكون من أقسامها فان التلاوة والامر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول لم يصب واسم الاستفهام معمول حرم تقدم عليه لا أتل لئلا تبطل صدارته والمعنى أقل لكم وأبين جواب هذا الاستفهام (قوله أي لا تشركوا الخ) أي أن ان هنا تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر بأي التفسيرية لاستيفاء شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قال النحرير نظم الكلام لا يخلو من خفاء لان ان اما مصدرية أو مفسرة فان جعلت مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من ما أو عائده المحذوف وظاهر أن المحرم هو الاشراك لا نفيه وان الاوامر بعده معطوفة على لا تشركوا وفيه عطف الطلبي على الخبري وجعل الواجب المأمور به محرما فاحتيج الى تكلف كجعل لا مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب وأما جعل لا ناهية وصلة لان المصدرية كما جوزه سيبويه رحمه الله اذ عمل الجازم في الفعل والناصب في لا مع الفعل فلا سبيل اليه هنا لان زيادة لا الناهية لم يقل به أحد ولم يرد فان جعلت مفسرة ولا ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات أشكل عطف وان هذا صراطي مستقيما الخ على أن لا تشركوا مع انه لا معنى لعطفه على ان المفسرة مع الفعل وعطف الاوامر المذكورة على النواهي فانه لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات والزمخشري اختار كونها مفسرة وعطف الاوامر لانها في معنى نواه ولا سبيل حينئذ لجعل ان مصدرية لما مر وأجاب عن الاشكال الاول بأن هذا صراطي تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام وجاز عود ضمير اتبعوه الى الصراط لتقدمه في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على لا تشركوا ويصير التقدير وفاتبعوا صراطي لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف أعني الواو والفاء وليس بمستقيم وان جعلنا الواو استئنافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع في الكلام مثل وربك فكبر وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا فان أبيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه وعن الاشكال الثاني بأن عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دل على أن التحريم راجع الى اضدادها بمعنى أن الاوامر قصد لوازمها حتى كأنه قيل لا تسيؤا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ومثله وان لم يجز بحسب الاصل ربما يجوز بطريق العطف انتهى واختار أبو حيان رحمه الله ان في الكلام مقدرا وأصله أتل ما حرم وما أوجب والتفسير لهما وقال انه أقرب مما ذكروه (قوله تعليق الفعل المفسر بما حرم) أي جعله عاملا فيه وهو معنى التعليق اذا تعدى بالباء لا بمعنى والمراد بالفعل المفسر بفتح السين أتل لا بكسرها كما توهم ومن فسر تعليق المفسر بجعله تفسيرا لما حرم فقد وهم وقوله الى اضدادها تفسيره (قوله ومن جعل ان ناصبة الخ) فهو اسم فعل بمعنى الزموا وما قيل ان انتصاب أن لا تشركوا بعليكم يأباه عطف الاوامر الا أن تجعل لا ناهية وأن المصدرية موصولة بالاوامر والنواهي على ما جوزه الزمخشري نقلا عن سيبويه تكلف لا حاجة اليه لجواز العطف على العامل أعني عليكم لانه بمعنى الزموا (قوله أو بالبدل من ما أو من عائده المحذوف) قيل لا يجوز أن يكون بدلا من المحذوف والمبدل منه في حكم التنحية والسقوط بواسطة كونه غير مقصود

وأصله أن يقوله من كان في علو لمن كان في سفل فاتسع فيه بالتعميم (أتل) أقرأ (ما حرم ربكم) منصوب بأتل وما تحتمل الخبرية والمصدرية ويجوز أن تكون استفهامية منصوبة بحرم والجملة مفعول أتل لانه بمعنى أقل أي شيء حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم أو أتل (ألا تشركوا به) أي لا تشركوا به ليصح عطف الامر عليه ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم فان التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى أضدادها ومن جعل أن ناصبة فجعلها النصب بعليكم على أنه للاغراء أو بالبدل من ما أو من عائده المحذوف على أن لا زائدة أو الجر بتقدير اللام أو الرفع بتقدير المتلو أن لا تشركوا

أو المحرّم أن تشركوا (شيأ) يحتمل المصدر والمفعول (وبالوالدين احسانا) أي وأحسنوا بهما احسانا وضعه موضع النهي عن الاساءة اليهما للمبالغة والدلالة
على أن ترك الاساءة في شأنهما غير كاف بخلاف غيرهما (١٢٨) (ولا تقتلوا أولادكم من املاق) من أجل فقر ومن خشيته كقوله خشية املاق (نحن نرزقكم

واياهم) منع لموجبية ما كانوا يفعلون لاجله
واحتجاج عليه (ولا تقربوا الفواحش)
كبائر الذنوب أو الزنا (ما ظهر منها وما بطن)
بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الاثم وباطنه
(ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله الا بالحق)
كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن (ذلكم)
اشارة الى ما ذكر مفصلا (وصاكم به) بحفظه
(لعلكم تعقلون) ترشدون فان كمال العقل
هو الرشد (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي
أحسن) اى بالفعلة التي هي أحسن ما يفعل
بماله كحفظه وتثميره (حتى يبلغ أشده) حتى
يصير بالغا وهو جمع شدة كنعمة وأنعم أو
شد كصر وأصر وقيل مفرد كآنك (وأوفوا
الكيل والميزان بالقسط) بالعدل والتسوية
(لا نكلف نفسا الا وسعها) الا ما يسعها ولا
يعسر عليها وذكره عقيب الامر معناه ان
ايفاء الحق عسر فعليكم بما في وسعكم وما
وراءه معفو عنكم (واذا قلتم) في حكومة
ونحوها (فاعدلوا) فيها (ولو كان ذا قربى)
ولو كان المقول له أو عليه من ذوي قرابتكم
(وبعهد الله أوفوا) يعني ما عهد اليكم من
ملازمة العدل وتأدية أحكام الشرع (ذلكم
وصاكم به لعلكم تذكرون) تتعظون به وقرأ
حمزة وحفص والكسائي تذكرون بتخفيف
الذال حيث وقع اذا كان بالتاء والباقون
بتشديدها (وان هذا صراطي مستقيما)
الاشارة فيه الى ما ذكر في السورة فانها بأسرها
في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة
وقرأ حمزة والكسائي ان بالكسر على
الاستئناف وابن عامر ويعقوب بالفتح
والتخفيف وقرأ الباقون به مشددة بتقدير
اللام على انه علة لقوله (فاتبعوه) وقرأ ابن
عامر صراطي بفتح الياء وقرئ وهذا صراطي
وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك
(ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة
أو الطرق التابعة للهوى فان مقتضى الحجة
واحد ومقتضى الهوى متعدد لاختلاف
الطبائع والعادات (فتفرق بكم) فتفرقكم
وتزيلكم (عن سبيله) الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان

بالنسبة فلو حذف لفظا أيضا لم يبق له اعتبار أصلا والعجب من النحرير انه جوز ذلك هنا وقد أشار
في المطول الى ما حققناه في حواشيه وهو تحميل لا وجه له وقد مرّ ما فيه وقيل ان جعلت ان مصدرية فلا
اما زائدة أو ناهية أو نافية وكلها باطلة لعطف الاوامر فلو كانت زائدة لكان المأمور به محرما لان التقدير
حينئذ حرّم أن تشركوا وأن تحسنوا وعلى النهي يجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير جائز وعلى
النفي يلزم عطف الطلب على الخبر الا أن يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي ورد بان المعاني
الواجبة تجعل محرمة باعتبار اضدادها كما مرّ وأما جعل لا ناهية وان جوز اجتماع الناصب والجازم فلا
سبيل اليه كما مرّ وتضمن الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الانشاء هنا مؤول بمفرد فيجوز أن يعطف على الخبر
المؤوّل به وقيل انه على هذا الاوامر معطوفة على تعالوا الا على لا تشركوا حتى يلزم ما ذكر وعلى تقدير
اللام فالجواب عن عطف الاوامر ما مرّ وقوله أو المحرّم أن تشركوا اشارة الى زيادة لا في هذا الوجه
وقوله يحتمل المصدر فيكون معناه اشراكا ما وعلى المفعولية شريكا ما (قوله وضعه موضع النهي الخ)
جعله كناية عن ذلك لتناسب المعطوفات ولان الامر بالشيء نهي عن ضده ولان الاحسان ما لم تترك معه
الاساءة لا يعتد به كما قال أبو الطيب

اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى ... فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وان قال في مقام آخر ... انا الذي زمن ترك القبيح به ... من أكثر الناس احسان واجمال

(قوله ومن خشيته الخ) اشارة الى أن الآية شاملة لقتل الاولاد للفقر الحاصل بالفعل أو لخشية الفقر
في المستقبل والقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل ان الخطاب في كل آية لصنف منهم وليس خطابا واحدا
فالمخاطب بقوله من املاق من ابتلي بالفقر وبقوله خشية املاق من لا فقر له ولكنه يخشى الفقر ولهذا
قدم رزقهم هنا فقيل نحن نرزقكم واياهم وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم واياكم
وهو كلام حسن (قوله أو الزنا) لجمع الفواحش للمبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر منه ورجح بعضهم
هذا التفسير وقوله كالقود ومما أجازه الشرع كدفع الصائل وغيره (قوله فان كمال العقل هو الرشد) لما
كان أصل العقل ثابتا لهم أوّله بما ذكر وهو ظاهر وقال هنا تعقلون وفيما بعده تذكرون مع التفنن بالتعبير
بالامر والنهي لان المنهيات كالشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف
منها وأما احسان الوالدين وايفاء الكيل وصدق القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه فلذا أمروا
بالثبات عليه وتذكره فتدبره (قوله حتى يصير بالغا الخ) يعني المراد به هنا البلوغ لا أن يبلغ ثلاثة
وثلاثين أو أربعين فانه وان كان معنى له لكنه ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين
سنة وهو من الشدة أي القوة أو الارتفاع من شد النهار اذا ارتفع واختلف فيه على خمسة أقوال فقيل
هو جمع لا واحد له وهو قول الفراء وقيل هو مفرد وأفعل ورد مفردا نادرا كآنك وقيل هو جمع شدة
كنعمة وأنعم وقدر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على أفعل كقدح وأقدح وقال ابن الانباري انه جمع
شد بضم الشين كود وأود وقيل جمع شد بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لا من حيث التركيب
اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ أشده فادفعوه اليه قاله أبو حيان رحمه الله وآنك بالمد
وضم النون الاسرب ولم يأت في المفردات على هذا الوزن غيرهما كما في القاموس وقوله ما يسعها اشارة
الى أن فعلا بمعنى فاعل وقوله وذكره لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص فيما خرج عن طاقتهم
ويحتمل رجوعه الى ما تقدم أي جميع ما كلفناكم ممكن ونحن لا نكلف ما لا يطاق وقوله يعني ما عهد
الخ يحتمل أيضا أن المراد ما عاهدتم الله عليه من ايمانكم ونذركم وتخفيف تذكرون بحذف احدى
التاءين (قوله الاشارة فيه الخ) أي باعتبار أكثره وقيل المشار اليه من قوله تعالوا الى هنا وقيل المشار
اليه شرعه صلى الله عليه وسلم وبلاغه قوله ولا تتبعوا السبل واذا كان تعليلا مقدما ففيه جمع حرفي عطف
وقد مرّ توجيهه (قوله فتفرقكم الخ) اشارة الى أن الباء للتعدية وأصل تفرق تتفرق وهو منصوب

فى جواب النهى (قوله وصاكم به) قيل لما كان فى الوصية معنى الاهتمام والمحافظة زيادة على معنى الطلب استعيرت للامر المؤكد والموصى به نفس ماذكر لاحفظه لما عرفت ان معنى الحفظ ينتظم معنى الوصية وقيل عليه ان الوصية قد تكون بالاتلاف كبذل المال وذبح القرابين والاعتاق فتأمل (قوله عطف على وصاكم) فيه تسمح أى على جملة ذلكم وصاكم وفيه اشارة الى أن الاسمية التى خبرها فعليه فى معنى الفعلية فلذا حسن عطف الفعلية عليها (قوله وثم للتراخى فى الاخبار الخ) الترتيب الاخبارى فى نحو بلغنى ماصنعت اليوم ثم ماصنعت أمس أعجب ذكره الفراء وقال ابن عصفور انه ليس بشئ لان ثم تقتضى تأخير الثانى عن الاول بمهلة ولا مهلة بين الاخبارين يعنى انه لابد من الرجوع الى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبى كما يشير اليه قوله أعجب فى المثال وقول المصنف هنا أعظم وعلى هذا فهى افصل الخطاب الثانى عن الاول وفصل الخطاب هو التفاوت الرتبى بعينه فمن قال لا يبعد أن تكون ثم للاشارة الى الانتقال من كلام الى آخر فتكون بمنزلة فصل الخطاب وكثيرا نسمعه من أهل التدوين فوجدنا أصله هنا والتراخى فى الاخبار انما يكون لو كان ثم آتينا متراخيا فى الانزال لم يأت بشئ من عنده مع أن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد كما مر فى ذلك الكتاب فلا حاجة الى أن التراخى فى الاخبار باعتبار توسط جملة لعلكم تتقون بينهما وأما الترتيب الرتبى فأن يكون الثانى أعظم من الاول لان التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنة فاندفع ان انزال التوراة تقدم على هذه الوصية القرآنية وقوله قديما وحديثا اشارة الى عدم الترتيب الزمانى وان صح التراخى باعتبار ابتدائها كما فى سائر الامور الممتدة فلا يرد أن انزال التوراة أعلى حالا من الوصية الواقعة هنا وفى الكشاف هذه التوصية قديمة لم تزل توصاها كل أمة على لسان نبيهم (قيل فيه بحث) لان المراد بالموصى بها اما مطلق بنى آدم وخطاب وصاكم لهم أو الكفار المعاصرون له صلى الله عليه وسلم والخطاب لهم لا سبيل الى الاول لان الخطاب السابق واللاحق للمعاصرين كما لا يخفى ولا الى الثانى لان الوجه المذكور لصحة عطف الايتاء على التوصية بثم لا يكون حينئذ مستقيما لان الايتاء حينئذ قبل التوصية بدهر طويل فظهر أن حمل ثم على التراخى الزمانى بعيد ولعل المصنف تركه لهذا وليس بشئ مع التأمل الصادق (قوله للكرامة والنعمة) قيل اشارة الى أنه فى موقع المفعول له وجاز حذف اللام لكونه فى معنى اتماما ويحتمل انه مصدر لقوله آتينا من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كأنه قيل أتممنا النعمة اتماما فتمام بمعنى اتمام كنبات فى قوله تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا وقوله للكرامة مفعوله أو أصله ايتاء تمام أو هو حال كما سيأتى (قوله على من أحسن القيام الخ) هذا محصل ما فى الكشاف بلا فرق قال النحرير يريد ان الذى أحسن اما للجنس أو للعهد والمعهود اما موسى صلى الله عليه وسلم ففاعل أحسن ضمير موسى صلى الله عليه وسلم ومفعوله محذوف يعود الى الموصول وتماما على هذا حال من الكتاب وأما على قراءة أحسن بالرفع فخبر مبتدا محذوف والذى وصف للدين أو للوجه الذى يكون عليه الكتب وتماما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذى فى الوجه الاول متعلق به وهو بمعناه المصدرى وفى الثانى مستقر حال بعد حال وتماما بمعنى تاما أى حال كون الكتاب تاما كائنا على أحسن ما يكون والاحسنية بالنسبة الى غير دين الاسلام وغير ما عليه القرآن لقوله بعده وهذا كتاب الخ وقوله اى زيادة بيان لحاصل المعنى وليس لتضمين الزيادة حتى يتعدى بعلى لان الاتمام يتعدى بها أيضا نحو وأتممت عليكم (قوله ونصبهما يحتمل العلة والحال والمصدر) قيل قوله للكرامة يأبى المصدرية وفيه نظر ثم انه فسر قوله تفصيلا بتفصيل ما يحتاج اليه فى الدين فقيل ان فيه دلالة على انه لا اجتهاد فى شريعة موسى صلى الله عليه وسلم وقد ورد مثله فى صفة القرآن كقوله تعالى فى سورة يوسف وتفصيل كل شئ فلو صح ماذكر لم يكن فى شريعتنا اجتهاد أيضا وقوله لعل بنى اسرائيل لم يجوز عوده على الذى بناء على الجنسية لانه لا يناسب بربهم يؤمنون (قوله كراهة أن تقولوا الخ) لما كان هذا بحسب الظاهر لا يصلح

(ذلكم) الاتباع (وصاكم به لعلكم
تتقون) الضلال والتفرق عن الحق (ثم آتينا
موسى الكتاب) عطف على وصاكم
وثم للتراخى فى الاخبار أو للتفاوت فى الرتبة
كأنه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا
ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى الكتاب
(تماما) للكرامة والنعمة (على
الذى أحسن) على من أحسن القيام به
ويؤيده أن قرئ على الذين أحسنوا
أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى
عليه أفضل الصلاة والسلام أو تماما
على ما أحسنه أى أجاده من العلم والشرائع
أى زيادة على علمه اتماما له وقرئ بالرفع على أنه
خبر مبتدا محذوف أى على الذى هو أحسن
أو على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه
الكتب (وتفصيلا لكل شئ) وبيانا مفصلا
لكل ما يحتاج اليه فى الدين وهو عطف على
تماما ونصبهما يحتمل العلة والحال والمصدر
(وهدى ورحمة لعلهم) لعل بنى اسرائيل
(بلقاء ربهم يؤمنون) أى بلقائه للجزاء (وهذا
كتاب) يعنى القرآن (أنزلناه مبارك) كثير
النفع (فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون)
بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه (أن
تقولوا) كراهة أن تقولوا علة لانزلناه
(انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا)
اليهود والنصارى

واعـل الاختصاص فى انما لان الباقى المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم (وان كنا) ان هى المخففة من الثقيلة ولذلك دخلت اللام الفارقة فى خبر كان أى وانه كنا (عن دراستهم) قراءتهم (لغافلين) لاندرى ماهى أولا نعرف مثلها (أوتقولوا) عطف على الاول (لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) لحدة أذهاننا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا فنونا من العلم كالقصص والاشعار والخطب على أنا أميون (فقد جاءكم بينة من ربكم) حجة واضحة تعرفونها (وهدى ورحمة) لمن تأمل فيه وعمل به (فمن أظلم ممن كذب بآيات الله) بعد أن عرف صحتها أوتمكن من معرفتها (وصدف) أعرض أوصد (عنها) فضل وأضل (سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب) شدته (بما كانوا يصدفون) باعراضهم أوصدهم (هل ينظرون) أى ما ينتظرون يعنى أهل مكة وهم ما كانوا منتظرين لذلك ولكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين (الا أن تأتيهم الملائكة) ملائكة الموت أو العذاب وقرأ حمزة والكسائى بالياء هنا وفى النحل (أو يأتى ربك) أى أمره بالعذاب أو كل آياته يعنى آيات القيامة والعذاب والهلاك الكلى لقوله (أو يأتى بعض آيات ربك) يعنى اشراط الساعة وعن حذيفة والبراء بن عازب رضى الله تعالى عنهما كنا نتذاكر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماتتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لاتقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارا تخرج من عدن (يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها)

لعلية لانزلنا المذكور أولوه بتقدير المضاف أو حذف لا كما عرفت فى أمثاله كذا قيل وقيل فيه ان العامل فيه أنزلناه مقدرا مدلولا عليه بنفس أنزلناه ولا يجوز أن يعمل فيه أنزلناه الملفوظ به لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله بأجنبى وذلك ان مبارك اما صفة واما خبر وهو أجنبى على كل من التقديرين والذى منعه هو قول الكسائى رحمه الله وقيل لاحاجة الى التقدير بأن تجعل اللام لام العاقبة واما كون القول فى المستقبل علة لانزاله باعتباره فلا يخفى عما ذكرنا فتأمل (قوله ولعل الاختصاص الخ) لاشبهة فى ان الزبور معروف مشهور الا أنه لا أحكام فيه فأل فى الكتاب للعهد ومنه يعلم انه لا كتاب للمجوس (قوله وانه) كذا قدره الزمخشرى وليس مراده تقدير معمول المخففة كما صرح به السفاقسى بل لما بين ان أصلها الثقيلة أتى معها بالضمير لانها لا تكون الا عاملة فلا يتوهم انه ذهب الى اعمال الخفيفة وكذا من قدرها بانا كنا فلا يرد قول أبى حيان رحمه الله ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام فى أحد جزأيها ووليها الناسخ فهى مهملة لاتعمل فى ظاهر ولا مضمر ثابت ولا محذوف فهذا مخالف لكلام النحاة وكذا تبعه فى المغنى والدر المصون ولا حاجة الى الاعتذار بأن الزمخشرى لا يسلم ذلك وقال ابن الحاجب فى أماليه انما لم نحكم بتقدير ضمير الشأن فى المخففة المكسورة لما ثبت اعمالها فى مثل قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم فان قيل فليقدر اذا لم تعمل فى نحو ان زيد قائم قيل انه لو قدر لوجب امتناع العمل لتعذر أن يكون لها اسمان وقد جاز العمل باجماع البصريين وهذا انما يتم لو قيل بتقديره دائما ولو ظهر عملها ولا داعى اليه فليقدر اذا لم يظهر عملها وقوله لاندرى ماهى لانا أميون أولانها ليست بلغتنا والثقابة بمثلثة وقاف وموحدة النفوذ والحدة ويروى بالفاء بدل الموحدة من قولهم غلام ثقف لقف أى ذو فطنة وذكاء والتلقف التلقى بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم وقوله بعد أن الخ تقسيم لهم فان منهم العارف ومنهم المتمكن من المعرفة (قوله أعرض أوصد) يعنى هو اما لازم بمعنى أعرض أو متعد بمعنى صده عن الامر منعه وصد وان ورد لازما لكن الاكثر فيه التعدى ولذا لم يقيده بمفعول لشهرته وقوله فضل ناظر الى التفسير الاول وأضل الى الثانى ووقع فى نسخة أو بدل الواو فيهما وهى للتقسيم كالكلمة اسم أو فعل أو حرف فهما بمعنى ولا اعتراض عليه كما توهم (قوله أى ما ينتظرون الخ) قيل جعل الاستفهام للانكار وأنكر الرضى كون هل للاستفهام الانكارى فالاظهر انه تقريرى (قلت) الرضى بعد ماذكر انها لا تكون للانكار قال انها تكون للتقرير فى الاثبات كقوله هل ثوب الكفار أى لم يثوبوا وافادتها فائدة النافى حتى جاز أن يجىء بعدها الا وهو مراد المصنف رحمه الله الا أنه لما اقتضى وقوعه أشار بقوله شبهوا بالمنتظرين الى أنه فرضى وهو دقيق فالانتظار استعارة وليس على كل أحد أن يقلد الرضى وقد صرح فى المغنى بأن هل تكون للانكار (قوله أى أمره بالعذاب الخ) وتفسيره بكل الآيات ليقابله بعضها قيل ولو حمل على حقيقته لابتنائه على اعتقاد الكفرة كقوله فهل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام لم يبعد والحق أنه بعيد بل باطل لان فى قوله انا منتظرون تقريرا وتجويزا كما أفاده بعض الفضلاء (قوله وعن حذيفة الخ) انما هو معروف من حديث حذيفة بن أسد كما فى صحيح مسلم كذا قاله العراقى وجزيرة العرب بلادهم وهى كما قال أبو عبيد صقع من الارض ما بين خرق أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه الى أقصى اليمن فى الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة فى العرض قال الازهرى سميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان أحاط بجانبيها وأحاط بجانب الشمال دجلة والفرات وسيأتى تفسير الدخان والنار المذكورة بأن تطرد الناس الى محشرهم وقيل غير ذلك (قوله يوم يأتى بعض آيات ربك الخ) قال خاتمة المفسرين وتبعه غيره يعنى الآية المذكورة فى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث اذا خرجن لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفى الصحيحين لاتقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها

الناس

الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها ثم قرأ الآية فبعد هذا التعيين منه صلى الله عليه وسلم للمراد من الآية فى القرآن كيف تفسر بغير ما عينه كيف ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم لدعوة الخلق الى دين الحق بعد خروج الدجال اه قيل فيجوز أن يكون عدم القبول ممن عاين الخروج لا من كل أحد مطلقا كما قالوا نظيره فى طلوع الشمس من مغربها (أقول) هذا مسبوق اليه وسيأتى تفصيله وقال القاضى عياض رحمه الله الحكمة فى هذا انه أول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوى فاذا شوهد حصل العلم الضرورى بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان عند الغرغرة وهذا معنى قول المصنف رحمه الله كالمحتضر اذا صار الامر عيانا وليس المراد تفسير بعض الآيات بما يشاهده المحتضر من الملائكة فهو تنظير وتمثيل له ويحتمل أن يريد التعميم لما يشمل المذكور وغيره ففيه اشارة خفية الى تفسير بعض الآيات الثانى بما يصير به الامر عيانا وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كمشاهدة ملائكة الموت وفسره فيما مضى بالاشراط مطلقا وقوله م المعرفة اذا أعيدت معرفة فهى عين الاولى ليس على اطلاقه بل اذا كان الظاهر الاضمار وعدل عنه الى الاظهار قد يقتضى ذلك تغايرهما كما فى شرح التلخيص وعدل عن تفسير الزمخشرى هنا له بالاشراط لمخالفته الاحاديث الصحيحة وما عليه المحققون وكذا ما قيل لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض فقد قال ابن حجر رحمه الله تعالى ان فيه نظرا لان خروج عيسى صلى الله عليه وسلم بعد خروج الدجال وهو يقبل الايمان الا أن يقال انها كلها فى يوم واحد ونصوص الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل عن ان هذا الحديث معارض لما هو أصح منه تشبث به هنا فالحق انه يجب أن يكون المراد ببعض الآيات التى لا ينفع الايمان بعدها طلوع الشمس من مغربها كما هو الموافق للاحاديث الواردة فى عدم قبول التوبة فقول المصنف رحمه الله تعالى يعنى اشراط الساعة تفسير للآيات أو نقول المراد ببعض الآيات فى قوله يوم يأتى بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها لا مطلق الاشراط وفى الزواجر مقتضى الاحاديث انه لا يقبل بعد ذلك أبدا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وأفاق بعد ذلك أو أسلم بتبعية أبويه وسيأتى ما يؤيده * (تنبيه) * روى العراقى فى شرح التقريب لفظ حديث صحيح اتفق عليه الشيخ وبعض أصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك معنى قول الله لا ينفع نفسا ايمانها وهو يدل على أن عدم قبول الايمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها ويخالفه ما فى مسلم والترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفى رواية احدى ثلاث وفى بعضها يأجوج ومأجوج وهذا يعارض الاحاديث الاولى المعينة لطلوع الشمس من مغربها وهى الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون قال وفى ثبوت ذلك بخروج الدجال اشكال فان نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده وفى زمنه خير كثير دنيوى وأخروى والظاهر قبول التوبة وهو المصرح به قال ابن عطية رحمه الله ويؤيده منع الغرغرة من القبول واذا أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بتخصيص مانع القبول بالطلوع فى الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه وتعين انه معنى الآية فلا ينفع ايمان كافر ولا توبة عاص فيبقى كل أحد على الحال التى هو عليها وسببه انه اذا شوهد تغير العالم العلوى يحصل الايمان الضرورى وهم مكلفون بالايمان بالغيب وقال البلقينى رحمه الله انه اذا تراخى الحال بعد طلوعها وطال العهد حتى نسى قبل الايمان والتوبة لزوال الآية الملجئة وقال العراقى رحمه الله فيه نظر لان الظاهر انه لا يطول العهد حتى ينسى ولا دليل له فيما ادعاه اه (أقول) ما اعترض به على البلقينى غير متجه لما رواه القرطبى رحمه الله تعالى فى تذكرته عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الناس يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ونقله الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى وقال انه نص فى رد ما قالوه وفى سوق العروس لابن الجوزى ان الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم

كالمحتضر اذا صار الامر عيانا

ثم قال لها ارجعي من مطلعك فتلخص من هذا ان الآية المانعة من قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع
الشمس من مغربها وهو الصحيح عند المفسرين والمحدثين والاحاديث الاخر غير منافية لها أما من جعلها
عدة آيات فهي آخرها المحقق بها ذلك وأما كونها احدى آيات فهي محمولة على المعينة في الحديث لانها
أعظمها وانما أخفاها الله كما أخفى علم الساعة حثا لهم على تقديم التوبة كما أخفى ساعة الاجابة وليلة
القدر وأما كون التوبة تقبل بعدها اذا تراخى العهد فهو حق كما قبل ايمان أبوي النبي صلى الله عليه
وسلم بعد الغرغرة ومشاهدة أحوال البرزخ وان توقف فيه بعض مشايخنا وانما ذكرنا هذا مع طوله لانه
من أنفس الذخائر التي يجب حفظها في كنوز الدفاتر (قوله والايمان برهاني) أي عيني ليعم التقليد
وقرينة المجاز مقابلته بالعياني وعبر عنه بالبرهاني لان حقه أن يكون كذلك واعلم أن الآيات المذكورة
منها ماهو موجود كالدجال والدابة والخسف والنار ومنها ماهو ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه
اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه (قوله وقرئ تنفع بالتاء الخ) قال أهل العربية
المضاف يكتسب من المضاف اليه أمورا منها التذكير والتأنيث لكن في المغني شرط هذه المسئلة
صلاحية المضاف للاستغناء عنه ومن ثمة رد ابن مالك رحمه الله في التوضيح قول أبي الفتح بن جني
في توجيه قراءة أبي العالية لا تنفع نفسا ايمانها بتأنيث الفعل انه من باب قطعت بعض أصابعه لان
المضاف لو سقط هنا لقيل نفسا لا تنفع بتقديم المفعول ليرجع اليه الضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن
الايمان في الفاعلية ويلزم من ذلك تعدي فعل المضمر المتصل الى ظاهره نحو زيدا ظلم تريد انه ظلم نفسه
وذلك لا يجوز اه (أقول) هذا عجيب منه فانه أخذ الضار من كلامه وترك النافع منه فانه قال بعد
هذا وقد يصحح قول ابن جني بأن يجعل لسريان التأنيث من المضاف اليه الى المضاف سبب آخر وهو كون
المضاف شبيها بما يستغنى عنه فالايمان وان لم يستغن عنه في لا ينفع نفسا ايمانها يستغنى عنه في سرتني
ايمان الجارية فيسري التأنيث اليه لوجود الشبه كما يسري اليه بصحة الاستغناء عنه ويؤيده قول ابن
عباس رضي الله عنهما اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم فسرى
تأنيث البطون والقلوب الى الشحم والفقه مع انهما لا يستغنى عنهما بما أضيف اليهما لكنهما شبيهان بما
يستغنى عنه في نحو أعجبتني شحم بطون الغنم ونفعت الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تأنيث كثيرة وقليلة
بتأويل كتأويل الشحم بالشحوم والفقه بالفهوم اه فالمراد بالاستغناء الاستغناء حقيقة أو حكما مع أنه
على تقدير السقوط لا يلزم اجراء أحكام السقوط بالفعل كما مر في أن المبدل منه قد يكون ضميرا رابطا
وأما قول النحرير انهم عنوا بالبعض ما يكون أعم من أجزاء الذات وصفاتها القائمة بها فكأنه عنى هذا
والا فلا يخفى ما فيه وقال أبو حيان انه أنث بتأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابي فاحتقرها
على معنى الصحيفة وتبعه من قال أريد بالايمان المعرفة ويرشد اليه قراءة لا تنفع بالتاء ويكسب الخير
الاذعان والقبول ونحن معاشر أهل السنة نقول بموجبه من أن الايمان النافع مجموع الامرين فلا حجة
فيه للمخالف لان مبناه على حمل الايمان على المعنى الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير
بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الاصل وفيه نظر (قوله وهو دليل الخ) قالت المعتزلة الآية دالة
على عدم الفرق بين النفس الكافرة اذا آمنت عند ظهور أشراط الساعة وبين النفس التي آمنت من
قبلها ولم تكسب خيرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع والاعتراض بأن أحد الامرين في سياق
النفي يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فعدم النفع يكون
للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفوع بأنه لا يستقيم هنا لانه اذا انتفى الايمان انتفى
كسب الخير في الايمان والحاصل ان أو اذا وردت في النفي فهي لنفي أحد الامرين فان اعتبر عطف
أحد الامرين على الآخر ثم سلط النفي عليه يفيد شمول العدم عند الاطلاق الا اذا قامت قرينة حالية أو
مقالية على أنه لا ايقاع لأحد المعينين فحينئذ يفيد الشمول كما في هذه الآية لان اشتراط أحد الامرين

انما

والايمان برهاني وقرئ تنفع بالتاء لاضافة
الايمان الى ضمير المؤنث (لم تكن آمنت من
قبل) صفة نفسا (أو كسبت في ايمانها خيرا)
عطف على آمنت والمعنى انه لا ينفع الايمان
حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها أو مقدمة ايمانها
غير كاسبة في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر
الايمان المجرد عن العمل

انما يحسن اذا تحقق كل منهما بدون الآخر ولانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان
بالضرورة فيكون ذكره لغوا من الكلام أو يؤول بأن المراد أنهما معا شرطان في النفع والعدول الى هذه
العبارة لتفيد المبالغة في انهما سيان وانما يستحسن اذا كان الاول أعرف بالشرطية كالايمان
والكسب في هذه الآية ومنه علم الجواب عن الاول وقد أجيب عن اللغوية بأنه لما كان النفع
مشروطا بأحد الامرين سبق الايمان أو الكسب المذكور وان كان تحقق أحدهما مستلزما للآخر
ظهر وجه عدم الايمان لنفس خلت عنهما ولا يضر بالمقصود كون الخلو عن سبق الايمان مستلزما للخلو
عن الكسب لان غرضنا بيان عدم نفع ايمان نفس خلت عنهما وهذا حق بسبب اشتراط النفع بأحدهما
فلا يضرنا كون الخلو عن واحد مستلزما للخلو عن الآخر ولا حاجة الى ما تكلف في الاشتراط بأحد
الامرين من أنه يجب اعتبار العمل الصالح سابقا بأن يقال النافع هو العمل الصالح في الايمان فان لم
يوجد فالايمان ولا يجوز أن يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد فالعمل الصالح في الايمان لان الايمان
اذا انتفى انتفى العمل الصالح عنه بالضرورة وقال بعض المحققين لا يخفى ان استدلال المعتزلة لا يخلو عن
قوة وقد أجاب عنه أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل وفيه
بعد وتارة بأن الآية من اللف التقديري أي لا ينفع نفسا ايمانها أو كسبها الخير في الايمان فتتوافق الآيات
والاحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان نافع ويلائم مقصود الآية وهو تحسير الذين اخلفوا ما وعدوا من
الرسوخ في الهداية عند انزال الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في الخلاصة وغيرها ان توبة
اليأس مقبولة وان لم يكن ايمانه مقبولا لكن وقع في جامع المضمرات خلافه (قلت) هو الصحيح الوارد
في الاحاديث الصحيحة كما مر ثم قال والاظهر في الجواب أن يقال المراد بالنفع كماله أي الوصول الى رفيع
الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم أن
يكون نفع الايمان لمجرد الخير ولو واحدا وليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخلة في الخير عندهم
وهو لا يرد على المصنف رحمه الله لانه ناقل لكلامهم (قوله والمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم)
أي لتخصيصه بالذكر ولقدحه في عدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل مخصوص بمن أدرك ذلك اليوم بغير
عمل فلا تثبت الآية مدعاكم وهو جواب جدلي لا يخفى ضعفه والا فالايمان المتقدم على ذلك نافع مطلقا
عندنا وقوله وحمل الترديد الخ محصله كما مر عموم النفي لا نفي العموم (قوله والعطف على لم يكن الخ) وأو
على هذا بمعنى الواو واذا لم ينفع الايمان الحادث من غير تقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه بطريق
الاولى واليه أشار بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل فعليه ان بكسر الهمزة وصلية وقيل انها بالفتح
مصدرية والاول أولى (قوله فآمنوا ببعض وكفروا ببعض) قيل هذا لا يلائم قوله وكانوا شيعا الا أن
يجعل صفة أخرى ووصف الامم السالفة بأنها في الهاوية الا فرقة بمعنى قبل نسخ دينهم وهذا الحديث
أخرجه أبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه
(قوله من السؤال الخ) منهم حال لانه صفة نكرة قدمت عليها وفسره بليس عليك شيء من السؤال الخ أو
من عقابهم أو انه بريء منهم أو أوامره بتركهم وكله ظاهر (قوله أي عشر حسنات أمثالها) ولما كان المثل
مذكرا كان الظاهر عشرة فأجيب بأن المعدود محذوف أقيمت صفته مقامه وقيل انه اكتسب التأنيث
من المضاف اليه وقوله أقل ما وعد الخ مر تحقيقه في سورة البقرة وقوله من الله لا بطريق الوجوب عليه
تعالى فهو قيد لاصل الاثابة وزيادتها وقضية للعدل تعليل للجزاء وكونه بالمثل ولو زيد أيضا لم يخرج عن
العدل على مذهبنا (قوله بنقص الثواب وزيادة العقاب) أي ليس نقص الثواب وزيادة العقاب ظلما
لان له تعالى أن يعذب المطيع ويعفو عن المسيء اذ لا ايجاب عندنا فليس هذا مذهب المعتزلة وقيل الظلم
بمعناه اللغوي وفيه نظر (قوله بدل الخ) ما ذكره في اعرابه ظاهر والمضمر اما هداني أو نحوه كأعطاني
وعرفني لان الهداية تستلزم المعرفة (قوله وهو أبلغ من المستقيم الخ) في نسخة من القائم والزنة الهيئة

والمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم
وحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الامرين
على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها
والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفسا
ايمانها الذي أحدثته حينئذ وان كسبت
فيه خيرا (قل انتظروا انا منتظرون) وعيد لهم
أي انتظروا اتيان أحد الثلاثة فانا منتظرون له
وحينئذ لنا الفوز وعليكم الويل (ان الذين
فرقوا دينهم) بددوه فآمنوا ببعض وكفروا
ببعض أو افترقوا فيه قال عليه الصلاة
والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين
فرقة كلها في الهاوية الا واحدة وافترقت
النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها
في الهاوية الا واحدة وستفترق أمتي على
ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا
واحدة وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الروم
فارقوا أي باينوا (وكانوا شيعا) فرقا تشيع
كل فرقة اماما (لست منهم في
شيء) أي في شيء من السؤال عنهم وعن
تفرقهم أو من عقابهم أو أنت بريء منهم
وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ
بآية السيف (انما أمرهم الى الله) يتولى
جزاءهم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون)
بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر
أمثالها) أي عشر حسنات أمثالها فضلا
من الله سبحانه وتعالى وقرأ يعقوب عشر
بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا
أقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء الوعد
بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل
المراد بالعشر الكثرة دون العدد (ومن جاء
بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) قضية للعدل
(وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة
العقاب (قل انني هداني ربي الى صراط
مستقيم) بالوحي والارشاد الى ما نصب من
الحجج (دينا) بدل من محل الى صراط اذ
المعنى هداني صراطا كقوله ويهديك
صراطا مستقيما أو مفعول فعل مضمر دل
عليه الملفوظ (قيما) فيعل من قام كسيد من
ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة
والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة

والصيغة بمجموع المادة والهيئة وكونه أبلغ لدلالته على الثبوت دون الحدوث وأبلغية المستقيم باعتبار
زيادة الحروف وفيه مامرّ الكلام فيه في الرحمن الرحيم وقيل لان السين للطلب فيفيد طلب القيام
واقتضاءه والقيم الثابت المقوم لامر المعاش والمعاد والظاهر انّ المستقيم هنا من استقام الامر بمعنى
ثبت والا فلو اختلف معناهما الا يتأتى ما ذكره المصنف وقوله فاعل" لاعلال فعله وهو قام كما في نحو عياذ
فقيم مصدر كالصغر والكبر وفعله قام يقوم فأعلوه لاعلال فعله ولولا ذلك لصح كعوض وحول لانهم لم
يجروه يعني لم يقع على بناء يشبه بناء الفعل حتى يعل" بالحمل عليه لانّ أصل الاعلال للافعال ويعل" من
الاسماء ماشابهها وزنا لكنه مصدر تبع فعله في الاعلال كما هو القياس كما فصل في المفصل وشروحه
وجعلت الملة" عطف بيان لتوضيحه وهذا بناء على جواز تخالفهما تعريفا وتنكيرا كما في المغني أو منصوب
بتقدير أعني (قوله حنيفا حال) قال النحرير حنيفا حال من المضاف اليه للاطباق على جواز ذلك اذا
كان المضاف جزأ من المضاف اليه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا ابراهيم اذا اتبعوا
ملته ورأيت هندا اذا رأيت وجهها بخلاف رأيت غلام هند قائمة واختلفوا في عامل مثل هذه الحال
فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كأنه قيل ملة" نسبت لابراهيم حنيفا
والصحيح انّ عاملها عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وأما مثل أعجبني ضرب زيد راكبا
فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه اه وأورد عليه انه اذا كان العامل معنى الاضافة بتلك
الطريق فلا معنى لتخصيص ذلك بما اذا كان المضاف جزأ أو كجزء فيلزم تجويزها من كل مضاف اليه وهو
باطل ولك أن تقول النسبة خصوصا غير التامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزء وشبهه أقوى من
غيرها خصت بالعمل فهذا قياس مع الفارق ومثله يكفي في العلل النحوية (قوله وما أنا عليه الخ) يريد أنّ
المحيي والممات أريد بهما مجازا ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه المناسب لوصفه
بالخلوص لله (قوله وقرأ نافع الخ) وفيها الجمع بين ساكنين ولذا طعن بعضهم انه رجع عن هذه القراءة
حتى قال أبو شامة رحمه الله لا يحل نقلها عنه وفي رواية انه كسر الياء كقراءة حمزة وصرّح بالكسر وسيأتي
وقرأ الجحدري محيي بقلب الالف ياء وهي لغة هذيل (أقول) ما قاله أبو شامة مردود فانّ هذه القراءة
ثابتة عنه وقوله في التيسير الياء موقوفة ولم يقل ساكنة اشارة الى توجيه هذه القراءة بأنه نوى فيها الوقف
فلذا جاز فيها التقاء الساكنين وبها قرأ مشايخنا (قوله خالصة) يحتمل انه بيان لمتعلق خاص أو لمعنى اللام
أو لحاصل الكلام لانّ لله ولوجه الله يدل" على ذلك وقوله لا أشرك فيه غيرا بيان له بحسب المقام وقوله
وبذلك القول فيكون أمره بقل المذكور لا بقول آخر وعلى الثاني يحتمل انه أمر آخر (قوله لانّ
اسلام كل نبي متقدم على اسلام أمته) واليه الاشارة بقوله في الحديث أوّل ما خلق الله نوري (قوله
فأشركه في عبادته الخ) قيل تقديم غير الله لا يصح أن يكون للاختصاص لانه حينئذ ليس اشراكا للغير بل
توحيد فنبه بقوله فأشركه على أنّ التقديم ليس للاختصاص بل لانّ الانكار ليس في بغية الرب بل في
بغية الغير ولا يبعد أن يقال ذكر في رد دعوته الى الغيرة الاختصاص تنبيها على أنّ اشراك الغير ينافي
بغية الله اذ لا بغية له الا بتوحيده ثم انّ نفي البغية والطلب أيضا أبلغ في نفي العبادة وقال العلامة أغير الله
أبغي ربا جواب لانّ التقديم فيه لحصر انكار الربوبية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما أخطأ فيه
السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها الخ جواب وفي الكشف الاختصاص نشأ من التقديم
أو من أداة الحصر وهو يقتضي سوق الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج الى تأمل (قوله فلا ينفعني
في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه) جعله من جملة الجواب عن دعائهم الى عبادة آلهتهم يعني لو اجبتكم
الى ما دعوتموني اليه لم أكن معذورا بانكم سبقتموني اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيدني
ذلك شيأ ولا ينجيني من الله لانّ كسب كل أحد وعمله عائد اليه ولا يرد أنّ الكسب وان قارن على بمعنى
المنفعة لمقابلته لقوله ولا تزر الخ اذ هو للمضرة فالمعنى ولا تكسب كل نفس منفعة الا أن تكون تلك المنفعة

وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي قيما
على انه مصدر نعت به وكان قياسه قوما
كعوض فأعل لاعلال فعله كالقيام (ملة
ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا) حال من
ابراهيم (وما كان من المشركين) عطف عليه
(قل انّ صلاتي ونسكي) عبادتي كلها أو
قرباني أو حجي (ومحياي ومماتي) وما أنا
عليه في حياتي وأموت عليه من الايمان
والطاعة أو طاعات الحياة والخيرات المضافة
الى الممات كالوصية والتدبير أو الحياة
والممات أنفسهما وقرأ نافع محياي باسكان
الياء اجراء للوصل مجرى الوقف (لله رب
العالمين لا شريك له) خالصة له لا أشرك فيها
غيرا (وبذلك) القول أو الاخلاص (أمرت
وأنا أوّل المسلمين) لانّ اسلام كل نبي متقدم
على اسلام أمته (قل أغير الله أبغي ربا)
فأشركه في عبادته وهو جواب عن دعائهم له
عليه السلام الى عبادة آلهتهم (وهو رب كل
شئ) حال في موضع العلة للانكار والدليل له
أي وكل ما سواه مربوب مثلي لا يصلح للربوبية
(ولا تكسب كل نفس الا عليها) فلا ينفعني
في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه من ذلك

محمولة عليها الا على غيرها فالمنفعة التي تزعمونها في اتخاذ غير الله الها لا تنفعني كما توهم وغير المصنف جعله جوابا لقوله اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم لأن ما كسبته كل نفس من الخطايا محمول عليها الا على غيرها وقوله ولا تزر وازرة تأكيد له لكن المصنف رحمه الله رأى التأسيس أولى ففسره به (قوله على أن الخطاب للمؤمنين) أو لامة الدعوة وقوله لأن ما هو آت قريب بيان لانه أريد به عقاب الآخرة ولو أريد به عقاب الدنيا لم يحتج اليه أى الموعود سريع الوصول فان سرعة العقاب تستدعي سرعة انجاز الوعد (قوله وصف العقاب الخ) يعني جعل الخبر الاول سريع الذي هو صفة العقاب ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بأن يقول ان ربك معاقب كما قال غفور رحيم وان كان حمل صفة العقاب حملا له في المعنى ومعنى كونه غفورا بالذات أن مغفرته ورحمته لا تتوقف على شئ كما في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وعقابه لا يكون الا بعد ما صدر من العبد ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض (قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة الخ) قال ابن حجر رحمه الله هذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره انه موضوع وسئل عنه النووي رحمه الله تعالى فقال انه لم يثبت وأما قوله فمن قرأ الخ فمن الحديث الموضوع الذي أسندوه الى أبي بن كعب في فضائل السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله وزجل بالزاى المعجمة والجيم واللام بمعنى صوت بالتسبيح والتحميد لان السورة أنزلت لبيان التوحيد مفصلا لكن قوله في الحديث جملة واحدة ينافيه قوله في أول السورة انها مكية غير ست آيات أو ثلاث آيات من قوله قل تعالوا الخ وما سيجيء من قوله في آخر سورة براءة ما نزل القرآن على الا آية آية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وقل هو الله أحد لا يقال لعل سورة الانعام لم تنزل الا بعد ما قال ذلك الحديث لانا نقول سورة براءة مدنية وسورة الانعام مكية وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة دفعة وتدريجا خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بقيد حتى لا ينافي الآخر اللهم كما يسرت لنا اتمام التشرف بسورة الانعام يسر لنا الاتمام وأجر ما عودتنا من بدائع الانعام في مطلع كل ابتداء ومقطع كل اختتام وأهدمنا لنبيك محمد صلى الله عليه وسلم أفضل صلاة وسلام ومثل ذلك لآله وصحبه الكرام على مدى الليالي والايام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

(سورة الاعراف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية الخ) قال الداني رحمه الله في كتاب البيان لعدد آي القرآن قال مجاهد وقتادة هي مكية الا قوله واسألهم عن القرية الآية فانها نزلت بالمدينة وكلماتها ثلاثة آلاف وثلثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها أربعة عشر ألفا وثلثمائة وعشرة أحرف وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي (قوله المص سبق الكلام في مثله) وبيان ما فيه وبيان اعرابه وعدمه فلا حاجة الى اعادته هنا وقوله في اعراب كتاب خبر مبتدا محذوف الخ مبني الاول على المختار من كون ألفاظ التهجي على نمط التعديد فاذا كان المص اسم السورة فظاهر أنه المبتدا ثم ضميره هو عائد الى المؤلف من الحروف أو الى السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ولو جعل المقدر اسم اشارة موافقا لقوله الم ذلك الكتاب لم يبعد وكان ميله الى الثاني ولذا حمل الكتاب على السورة والا فالكلام على أسلوب قوله تعالى ذلك الكتاب وقد حمله على الكتاب الصالح للهداية والانذار والتذكير مع أن مثل هذه الكلمات لو جعل للبعض الذي هو السورة كان أبلغ فكأنه بنى التفرقة على التعريف والتنكير وانما لم يجعل كتاب أنزل مبتدأ وخبرا على معنى كتاب وأي كتاب لكونه خلاف الاصل وشيوع حذف المبتدا كذا أفاده النحرير وكلام المصنف رحمه الله موافق للزمخشري في بعض ما ذكره (قوله أنزل اليك صفته) فان كان القرآن عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالتوصيف بالماضي ظاهر وان كان

(ولا تزر وازرة وزر أخرى) جواب عن قولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم (ثم الى ربكم مرجعكم) يوم القيامة (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) بتبيين الرشد من الغي وتمييز المحق من المبطل (وهو الذي جعلكم خلائف الارض) يخلف بعضكم بعضا أو خلفاء الله في أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام أو خلفاء الامم السابقة على أن الخطاب للمؤمنين (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) في الشرف والغنى (ليبلوكم فيما آتاكم) من الجاه والمال (ان ربك سريع العقاب) لان ما هو آت قريب أو لانه يسرع اذا أراده (وانه لغفور رحيم) وصف العقاب ولم يضفه الى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم اليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيها على أنه سبحانه وتعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الانعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الانعام يوما وليلة والله أعلم

(سورة الاعراف)

مكية غير ثمان آيات من قوله واسألهم الى قوله واذ نتقنا الجبل محكم كلها وقيل الا قوله وأعرض عن الجاهلين وآيها مائتان وخمس أو ست آيات

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص) سبق الكلام في مثله (كتاب) خبر مبتدا محذوف أي هو كتاب أو خبر المص والمراد به السورة أو القرآن (أنزل اليك) صفته

المجموع فلتحققه جعل كالماضى واذا أريد السورة فالكتاب ان أطلق على البعض كما فى قولهم ثبت بالكتاب فواضح والا فهو مبالغة لحمل الكل عليه بادعاء أنه لاستجماعه كالا كأنه هو (قوله أى شك فانّ الشاك حرج الصدر الخ) فى الكشاف سمى الشك حرجا لانّ الشاك ضيق الصدر حرجه كما أنّ المتيقن منشرح الصدر منفسحه قال ابن المنير رحمه الله يشهد له قوله فلا تكونن من الممترين وقال النحرير الظاهر أنه مجاز علاقته اللزوم والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان جوزتها فهو كناية (قلت) فى الاساس ضاق المكان وتضايق ومن المجاز وقع فى مضيق من أمره وضاق عليه صدره فلا وجه للتردد فى كونه مجازا لكنه شاع فى ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحينئذ فان نظر الى المتبادر كان مجازا لانّ الكتاب لا يحصل منه فى نفسه ضيق صدر وان قطع النظر عن ذلك ولوحظ أنه يضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية عن الشك وليس المراد أنه ممن يصدر الشك منه كما سيأتى تحقيقه فى تقرير النهى (قوله أوضيق قلب من تبليغه) فضيق الصدر على حقيقته لكن فى الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب كما فى قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك قيل منع فى الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لانّ ضيق الصدر من الاذى مستفاد من الخوف لأنّ الخوف من الاذى كأنه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعاء المعنى كون الخوف من الاذى وليس فليس ولك أن تمنع فساده فانه قد يوقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما تقول أخاف من مجيئى اليك لمن أوعدك بالضرب فان أولته بما أناله من قبل المجىء أو بما يفضى اليه فكذا فى الآية اذ التأويل ليس أولى من التأويل ثم على تقدير كون الحرج حقيقة كما فى الوجه الثانى تكون الجملة كناية عن عدم المبالاة بالاعداء كما فى الكشاف وكلام المصنف رحمه الله خلىّ عنه فتأمله (قوله وتوجيه النهى اليه للمبالغة) قيل توجيه النهى عن الشئ وهو مما يوهم امكان صدور المنهىّ عنه من المنهى انما للمبالغة فى النهى فانّ وقوع الشك فى صدره صلى الله عليه وسلم سبب لاتصافه به والنهى عن السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهانى ونفى له عن أصله بالمرّة كقوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم وليس هذا من قبيل لا أرينك ههنا فانّ النهى هناك وارد على المسبب مرادا به النهى عن السبب فالمآل نهيه عما يورث الحرج اه وما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى ما فى الكشاف وتقريره كما قيل انّ قوله تعالى فلا يكن فى صدرك حرج نهى للحرج عن الكون فى الصدر والحرج مما لا ينهى فأجاب بأنّ المراد نهى المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية كما فى قوله لا أرينك ههنا فانه نهى المتكلم عن رؤية المخاطب والمراد نهى المخاطب أى لا تكونن ههنا فانّ رؤيتى اياك مستلزمة لكونك ههنا فعدم كونك ههنا مستلزم لعدم رؤيتى اياك فأطلق اللازم وهو عدم الرؤية وأراد الملزوم وهو عدم الكون ههنا فكذا فى الآية عدم كون الحرج فى صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فاطلاق نهى الحرج على نهيه عنه كناية ومثله فى الامر وليجدوا فيكم غلظة ظاهره أمر المشركين والمعنى على أنه أمر المؤمنين بأن يغلظوا على المشركين ففى قوله فلا يكن فى صدرك حرج كناية مترتبة على كناية وقيل عليه الظاهر أنه مجاز لا كناية لانّ الكناية لا تنافى الحقيقة وهو الفارق بينها وبين المجاز وهنا يمتنع ارادة حقيقة نهى الانسان نفسه ثم يجوز جعل كون الحرج فى الصدر كناية عن كونه حرج الصدر فلك أن تعتبره كذلك ثم تسلط النهى عليه فيحتمل أنهم أرادوا ذلك وسموا النهى أيضا كناية تبعا (أقول) استعمال الملزوم وارادة اللازم والتصرف هنا لا يخلو اما أن يكون فى النهى أو المنهى أو المنهى عنه وليس المراد الاول لانّ النهى باق بحاله لم يتجوز فيه ولم يكن به عن شئ اذ معنى لا أرينك لا تحضر ومعنى الآية لا تحم حول حمى الحرج وكذا المنهى وهو المخاطب والحرج لم يقصد به شئ آخر يتعلق به النهى فتعين أنّ المراد المنهىّ عنه وهو رؤيته له اذ كنى بها عن حضوره لاستلزام أحدهما للآخر وكذا كونه حرجا كنى به عن تعاطى ما يؤدّى اليه والمعنى الحقيقى هنا تجوز ارادته قبل دخول النهى قطعا

(فلا يكن فى صدرك حرج منه) أى شك فانّ الشاك حرج الصدر أو ضيق قلب من تبليغه مخافة أن تكذب فيه أو تقصر فى القيام بحقه وتوجيه النهى اليه للمبالغة كقولهم لا أرينك ههنا

اذلوقيل أنت حرج أولا أراد الصحيح بل هو مراد فلذا ذهب عامة الشراح وغيرهم الى أنه كناية نعم بعد دخول النهي لا يصح ارادته فلذا جوز فيه النحرير أن يكون مجازا لان النهي سواء كان طلب الترك أو الكف لم يقصد من الانسان لنفسه ولا من الحرج لانه لا يعقل حتى ينهى فالمعترض أولا ان أراد الفرق بين ما نحن فيه والمثال باعتبار أن المراد في أحدهما النهي عن السبب والمراد المسبب وفي الآخر بالعكس فلا ضير فيه ولذا عبر العلامة باللزوم دون السببية وان أراد أنه ليس من الكناية أصلا فباطل وكذا انكار الآخر للكناية لما عرفت نعم قوله وسموا النهي أيضا كناية تبعا أجاد فيه لكونه قرب من المراد مرة وبعد عنه أخرى ومثله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون كما مر فتدبر وفي الكشاف أنه صلى الله عليه وسلم كان يضيق صدره من الاداء ولا ينبسط له فأمنه الله ونهاه عن المبالاة بهم يعني أن الحرج في هذا الوجه وان كان على حقيقته فالجملة مجازا وكناية عن عدم المبالاة بالاعداء فتوهم بعضهم أنها فائدة أهملها المصنف رحمه الله وليس كما توهموا فان قوله مخافة أن تكذب فيه صريح في عدم المبالاة بهم (قوله والفاء تحتمل العطف والجواب الخ) في العطف قيل انه معطوف على مقدر أي بلغه فلا يكن في صدرك الخ وقيل انه معطوف على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أي تحقق انزاله من الله اليك أو لا ينبغي لك الحرج والفراء قال ان الفاء اعتراضية لا عاطفة ولا يختص كونها للجواب بتعلق لتنذر بأنزل كما توهمه قوله اذا أنزل اليك لتنذر (قوله متعلق بأنزل الخ) ذكر في متعلق اللام وجوها أحدها تعلقه بأنزل وهو قول الفراء قال اللام في لتنذر منظوم مع قوله أنزل على التقديم والتأخير على تقدير كتاب أنزل اليك لتنذر به فلا يكن في الخ قال المعرب فجملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي عناه الفراء بقوله على التقديم والتأخير وهذا مما ينبغي التنبه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين كلام واحد وليس مرادهم أن في الكلام قلبا كما سنبينه في أول الكهف والثاني أنها متعلقة بمتعلق الخبر أي لا يكن الحرج مستقرا في صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابن الانباري الثالث أنها متعلقة بالكون وهو مسلك غير ابن الانباري وقول الزمخشري انه متعلق بالنهي قيل ظاهره أنه متعلق بفعل النهي وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان وهو الصحيح ويحتمل أنه يريد بما تضمنه معنى النهي كما قيل وقال النحرير انه معمول للطلب أو المطلوب أعني انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للمنهي عنه أي الفعل الداخل عليه النهي لفساد المعنى وقيل عليه انه متعلق بأنزل أو بلا يكن على الثاني لكونه علة للمطلوب لا للطلب لانه بدون الامتثال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للمنهي لفساد المعنى قيل ويجوز ذلك على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغي أن يكون ولا يخفى أن كلة منه تخدشه وفيه تأمل ثم وجه توسط المفرع بين العلة والمعلل اذا تعلق بأنزل أما على أول تفسيري الحرج فظاهر لترتبه على نفس الانزال لا على الانزال للانذار وأما على ثانيهما فهو الاهتمام به مع ما فيه من الاشارة الى كفاية واحد من الانزال والانذار في نفي الحرج أما كفاية الثاني فظاهرة وأما كفاية الاول فلان كون الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف البالغ الى غاية الكمال منزلا عليه خاصة من بين سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يقتضي كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله (قوله لانه اذا أيقن الخ) اشارة الى الوجهين السابقين في قوله فلا يكن في صدرك حرج على الترتيب والزمخشري عكسه اشارة الى أن الثاني أظهر وأولى (قوله يحتمل النصب الخ) عن الزمخشري أنه قال لم أجعله معطوفا على محل لتنذر لان المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل الفعل المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة اليه هنا وقوله على محل تنذر لانه مصدر تأويلا وفي نسخة لتنذر والصحيح الاولى لما في هذه من المسامحة وقوله أو خبر المحذوف أي هو ذكرى والمعنى على الاول أنه جامع بين الوصفين وعلى هذا أنه موصوف بكل منهما استقلالا (قوله يعم القرآن والسنة الخ) فليس ما أنزل من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا جمع الضمير وفي جعل الوحي مطلقا منزلا من الله تجوز حينئذ بأن يراد به مطلق الوحي كما يشير اليه ما بعده وقوله وما ينطق عن الهوى بناء

والفاء تحتمل العطف والجواب فكأنه قيل اذا أنزل اليك لتنذر به فلا يحرج صدرك (لتنذر به) متعلق بأنزل أو بلا يكن لانه اذا أيقن أنه من عند الله جسر على الانذار وكذا اذا لم يخفهم أو علم أنه موفق للقيام بتبليغه (وذكرى للمؤمنين) يحتمل النصب باضمار فعلها أي لتنذر به وتذكر ذكرى فانها بمعنى التذكير والجر عطفا على محل تنذر والرفع عطفا على كتاب أو خبر المحذوف (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) يعم القرآن والسنة لقوله سبحانه وتعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى

على عمومه المتبادر فلا ينافيه أنه فسره في سورة النجم بقوله مايصدر نطقه بالقرآن عن الهوى المقتضى لتخصيصه بغير السنة (قوله ولا تتبعوا من دونه أولياء) أي لا تتخذوا أولياء غيره فيضلكم واذا جعل الضمير لما أنزل قدر ومن أولياء لانه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم فقوله من دونه متعلق بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان أو بمحذوف لانه حال فالضمير في من دونه يحتمل أن يعود على ربكم وهو تفسير المصنف رحمه الله الاول وأن يعود على ما الموصولة أو الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير للمصدر أي لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون اتباع ما أنزل اليكم وقرأ مجاهد تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء وقوله وقرئ أي اعتراض أو استئناف (قوله أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا الخ) يعني هو نعت مصدر محذوف أقيم مقامه أو نعت زمان محذوف كذلك ونصبه بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد وأجيز أن يكون نعت مصدر لتتبعوا قيل ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله تذكرون وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لانه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني وجوز في ما أن تكون موصولة ومصدرية فيكون المصدر أو الموصول مبتدأ وزمانا قليلا خبره وقد قيل انها نافية وهو بعيد لان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يصير المعنى ما تذكرون قليلا ولا طائل فيه وقيل انه مردود بأن الكوفيين جوزوا العمل والمعنى ما تذكرون قليلا فكيف تذكرون الكثير وفيه نظر (قوله حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره) هذا جار على الوجهين في مرجع ضمير من دونه ولا اختصاص له بالاخير كما يتخايل من قوله دين الله فان الاول تمهيد لذلك ولذا أردفه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وتتبعون غيره اشارة الى عدم اختصاصه بأحدهما وتتبعون بالعين المهملة والاعجام خلاف الظاهر وان صح (قوله وما مزيدة لتأكيد القلة) لانها تفيد القلة في نحو أكلت أكلا ما فهي هنا قلة على قلة (قوله وان جعلت مصدرية الخ) لان معمول المصدر لا يتقدمه فيكون له اعراب آخر كما مر وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى لا يجوز أن تكون مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب ورده يعلم مما مر وكلام المصنف رحمه الله محتمل لما قاله أبو البقاء ولا يجوز أن تكون ما المصدرية أو الموصولة فاعل قليلا كما جوز في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لان قليلا لا ينصبه تتبعوا وجعله حالا من فاعله لا طائل تحت معناه (قوله بحذف التاء الخ) المذكور في كتب القراآت ان حمزة والكسائي وحفصا قرؤا تذكرون بتاء واحدة وذال مخففة وقرأ ابن عامر يتذكرون بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة وفي طريق شاذة للاخفش عن ابن عامر بتاءين فوقيتين والباقون بتاء فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح الذي به يقرأ وهذا هو الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى فقوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بحذف التاء أي الاولى وابقاء تاء مثناة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر يتذكرون أي بمثناة تحتية مفتوحة ومثناة فوقية مفتوحة وذال معجمة مفتوحة مخففة والباقون بتاء الخطاب وتشديد الذال وقوله على أن الخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد صبق على الضم أي في جميع ما تقدم قبله في قوله لتنذر وفي محل المقدر قبل قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المصنف رحمه الله خطأه في قوله بعد وخطأ غيره من أرباب الحواشي لعدم اتقانه للفن فلا حاجة الى ذكره (قوله وكثيرا من القرى) اشارة الى أن كم خبرية للتكثير ومن بعدها زائدة وأما في قوله من القرى فهي بيانية ومحل كم رفع على الابتداء والجملة بعدها خبر أو نصب على الاشتغال (قوله أردنا اهلاك أهلها الخ) لما كانت الفاء للتعقيب والهلاك بعد مجيء البأس بحسب الظاهر أولوا النظم بوجوه أحدها أن أهلكنا مجاز بمعنى أردنا اهلاكها كما في اذا قمتم الى الصلاة الثاني أن المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من اطلاق المسبب على السبب أو المراد حكمنا باهلاكها وقيل الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الخ وقيل للترتيب الذكري وقيل انه من القلب وقيل الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء بأسنا واشتهر وقدر المصنف رحمه الله تعالى هنا مضافا مع أن القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب وجوز حمله على الاستخدام

(ولا تتبعوا من دونه أولياء) يضلونكم
من الجن والانس وقيل الضمير في من دونه
لما أنزل أي ولا تتبعوا من دون دين الله دين
أولياء وقرئ ولا تبتغوا (قليلا ما تذكرون)
أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا تذكرون حيث
تتركون دين الله وتتبعون غيره وما مزيدة
لتأكيد القلة وان جعلت مصدرية لم ينتصب
قليلا بتذكرون وقرأ حمزة والكسائي وحفص
عن عاصم تذكرون بحذف التاء وابن عامر
يتذكرون على أن الخطاب بعد مع النبي صلى
الله عليه وسلم (وكم من قرية) وكثيرا من
القرى (أهلكناها) أردنا اهلاك أهلها
أو أهلكناها بالخذلان

لان القرية تطلق على أهلها مجازا وماذكره المصنف رحمه الله يرد عليه ماقاله بعض المدققين فى تفسيره حيث قال فيه اشكال أصولى وهو أن الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التنجيزى فمجىء البأس مقارن لها لامتعقب لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهى قديمة فان كان البأس يعقبها لزم قدم العالم فان تأخر عنها لزم أن يعطف بثم فان قلت الارادة القديمة مستمرة الى حين مجىء البأس فعدم مجىء البأس عقب آخر مدتها قلت لوقلت قام زيد فأكرمته لم يلزم أن يكون الاكرام بعد كمال القيام بل قد يكون قبل كماله وأجاب ابن عصفور بأن المراد أهلكناها اهلاكا من غير استئصال فجاءها اهلاك استئصال وقال ابن هشام أجيب أيضا بأنها للترتيب الذكرى وقال ابن عطية معناه أهلكناها بخذلان أهلها وهو اعتزالى فالصواب أن يقال معناه خلقنا فى أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا فان قلت فى الآية تقديم وتأخير أى أهلكناها أوهم قائلون فجاءها بأسنا فالاهلاك فى الدنيا ومجىء البأس فى الآخرة فيشمل عذاب الدارين قلت يأباه قوله فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا فانه يدل على أنه فى الدنيا اه (وأنا أقول) دفع هذا الاشكال على طرف الثمام فالمراد تعلقه التنجيزى قبل وقوعه أى قصدنا اهلاكها فافهم (قوله بياتا) هو فى الاصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة قال الليث البيتوتة الدخول فى الليل ونصبه على الحال بتأويله بياتين وجوز أن يكون على الظرفية لانه فسر بليلا والاول هو الظاهر ولذا اقتصروا عليه (قوله أوهم قائلون) أو للتنويع أى أتاهم تارة ليلا كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب صلى الله عليه وسلم والقيلولة من قال يقيل فهو قائل وهى الراحة والدعة وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال الليث هى نومة نصف النهار واستدل للاول بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا والجنة لانوم فيها ودفع بأنه مجاز والامر فيه سهل (قوله وانما حذفت واو الحال استثقالا) كذا فى الكشاف واعترض عليه بأن الضمير يكفى فى الربط وانما يحتاج الى الواو عند عدمه كما اشتهر فى النحو وهو قد جوز فى قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو الحالية بدون واو فكيف يكون ممتنعا أو غير فصيح وقد نص الزجاج وأبو حيان على خلافه مع أنه لو سلم هذا فانه فى ابتداء الحال وأما الحال المعطوفة فلا تقترن بواو الحال وادعاء حذفها صريح فى أنه لابد منها حتى تكون مقدرة اذا لم يلفظ بها فلا تكون نسيا منسيا لكنه مذهب بعضهم وهل هو مطلق أو فيه تفصيل سنقصه عليك قريبا مع ماله وعليه (قوله فانها واو عطف استعيرت للوصل) تبع فيه السكاكى ومن نحا نحوه وقد رده أبو حيان وصاحب الانتصاف بالاوجه له فذهب الى أنها موضوعة لربط الحال ابتداء وليست منقولة من العطف والامر فيه سهل (قوله لا كتفاء بالضمير فانه غير فصيح) هذا مذهب الزمخشرى وقد تبع فيه الفراء وابن الانبارى وظاهره أنه كذلك مطلقا قال فى البديع الاسمية الحالية لاتخلو من أن تكون من سببى ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببيه لزمها العائد والواو تقول جاءنى زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه الاماشذ قالوا كلمته فوه الى فى وان كانت أجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة * عن اليسار وعن ايماننا جدد

فجبال الصغد معرضة حال اه وقد عرفت أنه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ عبد القاهر أيضا لكنه جعله على قسمين ماتلزمه الواو مطلقا وهو ما اذا صدر بضمير ذى الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لان اعادة ضميره تقتضى ان الجملة مستأنفة لئلا تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلابد من الواو وماعداه يلزمه الواو فى الفصيح الا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازا ولم يجعله فصيحا فلا معارضة بين أول كلامه وآخره كما توهم وأما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقيل الاظهر فيه أنه استئناف لاسيما اذا أريد معاداة بنى آدم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشرى وأما ارادة معاداة آدم وحواء مع ابليس والحية وجعل الجملة حالية بتأويل متعادين فابداء على سبيل

(فجاءها) فجاء أهلها (بأسنا) عذابنا (بياتا) بائتين كقوم لوط مصدر وقع موقع الحال (أوهم قائلون) عطف عليه أى قائلين نصف النهار كقوم شعيب وانما حذفت واو الحال استثقالا لاجتماع حرفى عطف فانها واو عطف استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح (تحقيق شريف فيما ترتبط به الجملة الحالية)

الاحتمال كما هو دأبه لا أنه مختاره وتأويل الجملة بالمفرد يصار إليه إذا انتزع المفرد من جملة أجزائها لا من الخبر كتعادين هنا ولا من غيره وإلا فما من حال إلا وهي في معنى مفرد وما قيل من أن الضابط فيه أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذي الحال تجب الواو وإلا فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه إلى في أو بعضكم لبعض عدو أو خبرا نحو * وجدته حاضراه الجود والكرم * فلا يحكم بضعفه لكون الرابط في أول الجملة وإلا فضعيف قليل كقوله * نصف النهار الماء غامره * في رواية فكلام مخالف للمذهبين والذي غرّه فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر (بقي هنا أمران) يجب التنبيه لهما الأول أنهم أطلقوا الحكم هنا وقد قال ابن مالك في شرح الألفية إن كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وتبعه ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعدل عنه إلا لنكتة الثاني أن ظاهر كلامهم هنا أن الواو الحالية يصح أن تقع بعد العاطف نحو سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ولئلا يجتمع عاطفان صورة وبه صرح الفراء كما نقله المعرب وارتضاه صاحب الانتصاف وقد منع ذلك أبو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص النحويون على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية وهو من الفوائد البديعة فاحفظه (قوله وفي التعبير بين مبالغة في غفلتهم الخ) حيث عبر في الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات مبالغة وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند إليه المفيد للتقوى قيل والمبالغة ظاهرة لا تحتاج إلى البيان وإنما المحتاج إليه كونها في غفلتهم وأنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولأنهما وقت دعة واستراحة يعني أن تخصيصهما لأجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجيء العذاب فيهما أفظع وأراد أن تخصيص الوقتين المعلل بما ذكر معلل بذلك هذا هو التحقيق ومن قال إنما المبالغة في التعبير ولا اختصاص له بالوقتين لم يحم حول المراد اهـ ولا يخفى أن البيتوتة والقيلولة تقتضي الغفلة والأمن إذ لولاهما لم يبيتوا ولم يقيلوا فالمبالغة فيهما مبالغة في مقتضاهما فلأجل ذلك خص الوقتان بذلك ومحصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا وباتوا ولم يحذروا غضب الله والنكتة الأخرى أنه تعالى أنزل العذاب عليهم في هذين الوقتين لأنه أشد وأنكى فخص مجازاتهم بهما لتكميل استحقاقهم لها فيهما والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة وإنما خولف بين العبارتين وبنيت الحال الثانية على تقوي الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لأن القيلولة أظهر في إرادة الدعة وخفض العيش فإنها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب وفيه إشارة إلى أنهم كانوا أرباب أشر وبطر (قوله أي دعاؤهم الخ) الدعوى المعروف فيها أنها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى المدعى أيضا وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثة قال تعالى وآخر دعواهم وحكى الخليل عن العرب اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أي في صالح دعائهم وإلى المعنيين أشار المصنف أي لم يكن عاقبة دعائهم واستغاثتهم أو ما ادعوه إلا هذا الاعتراف وجعله عين ذلك مبالغة على حد قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وجوزوا فيه أن يكون دعواهم اسم كان وأن قالوا خبرها والعكس والثاني أولى لأنه أعرف ولأنه المصرح به في غير هذه الآية وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما مقدر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فيتعين الأول وقد أجيب عنه بأنه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك التأنيث وأيضا هذا إذا لم يكن حصر فإن كان يلاحظ ما يقتضيه فتأمل (قوله فلنسألن الذين أرسل إليهم الخ) قال الطيبي رحمه الله هذا السؤال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا المتعقب به لقوله وكم من قرية أهلكناها الخ فالفاء في فلنسألن فصيحة كأنه قيل فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا في الدنيا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم ثم نحشرهم فلنسألنهم وفي الكشف لعل الأوجه أن يجعل فلنسألن متعلقا بقوله اتبعوا ولا تتبعوا وقوله وكم من قرية معترض حثا

وفي التعبير بين مبالغة في غفلتهم وأنهم من العذاب ولذلك خص الوقتين ولأنهما وقت دعة واستراحة فيكون مجيء العذاب فيهما أفظع (فما كان دعواهم) أي دعاؤهم واستغاثتهم أو ما كانوا يدعونه من دينهم (إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين) إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وبطلانه تحسرا عليه (فلنسألن الذين أرسل إليهم)

على الاعتبار بحال السابقين ليستمروا في الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الخ أي لقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين وأيضا سؤال المرسل والمرسل اليه قرينة على ذلك (قوله والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة الخ) ولما ذكر السؤال هنا ونفي في آية أخرى جمع بينهما بأن المثبت سؤال التوبيخ والمنفي سؤال الاستعلام أو أن هذا في موقف وذاك في آخر وقال الامام رحمه الله انهم لا يسئلون عن الاعمال أي ما فعلتم ولكن يسئلون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال والصوارف التي صرفتهم عنها أي لم كان كذا قيل ولا حاجة الى التوفيق فان المنفي هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال ورد بأن عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه فالحاجة باقية وفيه نظر (قوله على الرسل حين يقولون الخ) أي في جواب قولهم ماذا أجبتم كما مر في سورة المائدة تفصيله ثم لما وكلوا الامر الى علمه قص عليهم ما أجيبوا أو جميع أحوالهم وقوله عالمين بظواهرهم وبواطنهم مستفاد من ترك المفعول والباء للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص وقوله أو بمعلومنا فالباء متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال أو استئناف لتأكيد ما قبله وهو عبارة عن الاحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم (قوله والوزن أي القضاء الخ) لما كانت الاعمال أعراضا لا توزن وقد ورد ذكر وزنها في القرآن والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من أول الوزن بأنه بمعنى القضاء والحكم العدل أو مقابلتها بجزائها من قولهم وازنه اذا عادله وهو اما كناية أو استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المتصف بالخفة والثقل بمعنى الكثرة والقلة والمشهور من مذهب أهل السنة أنه حقيقة بمعناه المعروف ثم قيل توزن صحف الاعمال وقيل أصحابها فيخف بعضهم ويثقل آخر باعتبار عمله وقيل ان الاعمال تجسم وتوزن (قوله اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة) بيان لحكمة الوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه والاول بالنظر الى الخلائق المطلعين على ذلك والثاني بالنسبة الى صاحب العمل فقط وهذه حكم لا يلزم الاطلاع على حقيقتها حتى يقال ان انكشفت الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكفي قول الله أو الملائكة هذا غلبت حسناته ونحوه والا فلا فائدة فيه مع أن الفائدة أن يسر المؤمن المتقي ويغتم خلافه كما في السؤال وشهادة الجوارح (قوله أن الرجل يؤتى به الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنحوه والسجل الكتاب وقيل انه معرب وأصل معناه الكاتب وسجل عليه بكذا شهره ورسمه قاله الزمخشري في شرح مقاماته ومد البصر وقع في هذا الحديث وفي صحيح مسلم نظرت الى مد بصري قال النووي في شرحه كذا هو في جميع النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري وأنكره بعض أهل اللغة وقال الصواب مدى بصري وليس بمنكر بل هما لغتان والمدى أشهر اه وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطلق على حمام تعلق في جناحه وليست مولدة كما قيل فانها وردت في هذا الحديث وغيره وفي فقه اللغة انها معربة من الرومية وفي المحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم ثمنه حكاه شمر وقال لانها بطاقة من الثوب قيل وهو خطأ لانه يقتضي أن الباء حرف جر والصحيح ما تقدم كما حكاه الهروي (قوله فيها كلمتا الشهادة الخ) قال القرطبي في تذكرته في هذا الحديث فيخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وليست هذه شهادة التوحيد لان الميزان يوضع في كفته شيء وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في أخرى ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وايمان معا فلذا استحال أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد ايمانه فيكون تلفظه بشهادة أن لا اله الا الله حسنة توضع في ميزانه كسائر حسناته قاله الترمذي ويدل عليه قوله ان لك عندي حسنة دون أن يقول ايمانا وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لا اله الا الله أهي من الحسنات فقال من أعظم الحسنات ويجوز أن يكون المراد هذه الكلمة اذا كانت آخر كلامه في الدنيا اه ويؤيده حديث البخاري كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وهما كلمتا الشهادة ولك أن تقول المراد بها كلمة التوحيد فتأمل والكفة بفتح فتشديد كل مستدير وبه سميت كفة

عن قبول الرسالة واجابتهم الرسل (ولنسألن المرسلين) عما أجيبوا به والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم والمنفي في قوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون سؤال استعلام أو الاول في موقف الحساب وهذا عند حصولهم على العقوبة (فلنقصن عليهم) على الرسل حين يقولون لا علم لنا انك أنت علام الغيوب أو على الرسل والمرسل اليهم ما كانوا عليه (بعلم) عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم (وما كنا غائبين) عنهم فيخفى علينا شيء من أحوالهم (والوزن) أي القضاء أو وزن الاعمال وهو مقابلتها بالجزاء والجمهور على أن صحائف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وتشهد بها جوارحهم ويؤيده ما روي أن الرجل يؤتى به الى الميزان فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة

الميزان المعروفة وقوله لما روى الخ أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه (قوله يومئذ خبر المبتدا الخ) أى الوزن مبتدأ والظرف خبره أى الوزن كائن يوم اذ تسئل الرسل والمرسل اليهم فحذف الجملة وعوض عنها التنوين وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن قيل ولم يلتفت الى كونه خبرا ويومئذ متعلق بالوزن لان المعنى يكون حينئذ الوزن فى ذلك اليوم هو الحق لا غيره أو لا الباطل والاول غير صحيح والثانى غير مراد بل المعنى الاخبار بأن الوزن الحق وتمييز الاعمال يقع فى ذلك اليوم لا فى أيام الدنيا ألا ترى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر كثير لاسيما اذا كان ظرفا وأما كونه بدلا من الضمير المستتر فى الظرف كما ذكره مكي وتبعه صاحب اللباب فقالوا انه غريب بعيد (قلت) ما جعله مانعا موجود فى جعله خبر مبتدا محذوف لانه ضمير الوزن ومعناه الوزن الحق لا غيره أو لا الباطل فكيف يعد مانعا الا أن يلتزم ذلك ويقال ان هذا الوجه غير مقبول لكنه ذكره بيانا للوجوه الاعراب التى ذكرها المفسرون فتأمل والسوى عطف تفسيرى للعدل (قوله حسناته أو ما يوزن به الخ) لما كان الظاهر أن الميزان مطلقا واحد أو ميزان كل شخص واحد وان جاز أن يكون لكل عمل ميزان وقد جمع فى النظم فاما أن يراد الحسنات الموزونات على أنها جمع موزون واضافته للعهد لترتب الفلاح عليه فجمعه ظاهر واما أن يراد الميزان وجمعها باعتبار تعدد أوزانها وموزوناتها وفى الكلام مضاف مقدر أى كفة موازينه وقوله وجمعه بصيغة المصدر أو الماضى أى جعله جمعا وقوله فهو جمع موزون الخ لف ونشر مرتب للتفسيرين وهذا الوزن للمسلمين عند الاكثر وأما الكفار فتحبط أعمالهم على أحد الوجهين فى تفسير قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقيل انها توزن أيضا وان لم تكن راجحة ليخفف بها لهم العذاب عنهم وهو ظاهر النظم وكلام المصنف رحمه الله هنا لذكر الفطرة وهى الاسلام والتصديق والتكذيب المتبادر منه الايمان والكفر وان أمكن التعميم لما يشمله الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم العمل تكذيبا فتأمله وبقى من تساوت حسناته وسيئاته مسكوتا عنه وهم أهل الاعراف على قول وقد يدرج فى القسم الاول لقوله خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم وعسى من الله تحقيق كما صرح به واعلم أن الحافظ له تأليف مستقل فى الميزان قال فيه انهم اختلفوا فى تعدد الميزان وعدمه والصحيح الثانى والوزن بعد الحساب وأعمال الكفرة يخفف بها عذابهم كما ورد فى حق أبى طالب وهو الصحيح كما قاله القرطبى وقال السخاوى المعتمد أنه مخصوص بأبى طالب والمعتمد ما قاله القرطبى فلا وجه للتردد فيه (قوله بتضييع الفطرة السليمة الخ) قيل المراد بها فطرة الاسلام لقوله فى الحديث ما من مولود الا يولد على الفطرة الخ ويحتمل أن المراد الخير الذى هو أصل الجبلة فما بعده تفسير له فتأمل (قوله فيكذبون بدل التصديق) ما مصدرية والباء جوزفيها التعلق بخسروا وبيظلمون وقدم عليه للفاصلة وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا بآياتنا أو الجحد نحو جحدوا بها وكلام المصنف يحتملهما فالفاء اما تفسيرية أو تعقيبية فمن قال انه غفل عن معنى التضمين لم يصب وكذا من عين ارادته (قوله مكناكم من سكناها الخ) مكنا ان كان على ظاهره وحقيقته فمعناه جعلنا لكم فيها مكانا وسكنى وقرارا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من سكناها ويجوز أن يكنى به عن أقدرناكم على التصرف فيها بالملك أو الزراعة وأسباب التعيش ولما كانت الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة أدرج المصنف رحمه الله الثانى فى الاول وصاحب الكشاف جعلهما وجهين متغايرين ولما كانت الحقيقة أولى وأنسب بهذا المقام وما عطف عليه قدمها فتدبر (قوله أسبابا تعيشون بها الخ) معايش جمع معيشة ووزنها مفعلة وهى اسم لما يعاش به أى يحيى فهى فى الاصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشا ومعيشة والجمهور على التصريح بالياء فيها وروى عن نافع معائش بالهمزة فقال النحويون انه غلط لانه لا يهمز عندهم بعد ألف الجمع الا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معايش فياؤه أصلية هى عين الكلمة لانها من العيش حتى قال أبو عثمان ان نافعا رحمه الله لم يكن يدرى العربية

وقيل توزن الاشخاص لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال ليأتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة (يومئذ) خبر المبتدا الذى هو الوزن (الحق) صفته أو خبر محذوف ومعناه العدل السوى (فمن ثقلت موازينه) حسناته أو ما يوزن به حسناته وجمعه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن فهو جمع موزون أو ميزان (فأولئك هم المفلحون) الفائزون بالنجاة والثواب (ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم) بتضييع الفطرة السليمة التى فطرت عليها واقتراف ما عرضها للعذاب (بما كانوا بآياتنا يظلمون) فيكذبون بدل التصديق (ولقد مكناكم فى الارض) أى مكناكم من سكناها وزرعها والتصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) أسبابا تعيشون بها جمع معيشة وعن نافع أنه همزه تشبيها بما الياء فيه زائدة كصحائف (قليلا ما تشكرون) فيما صنعت اليكم

وردّ هذا بأنّ العرب قد تشبه الاصلى بالزائد لكونه على صورته وقد سمع عنهم هذا فى مصايب ومناير ومعايش فالمغلط هو المغالط والقراءة وان كانت شاذة غير متواترة مأخوذة عن الفصحاء الثقات وأما قول سيبويه رحمه الله انها غلط فانه عنى أنها خارجة عن الجادة والقياس وهو كثيرا ما يستعمل الغلط فى كتابه بهذا المعنى والى ماذكر أشار المصنف رحمه الله وقليلا ما تشكرون تقدم الكلام فيه وصنعت بمعنى أحسنت من الصنيعة وكأنه قال فيما صنعت ولم يقل ما صنعت اشارة الى تعذر الشكر لافراد نعمه (قوله أى خلقنا أباكم آدم طينا الخ) لما كان أمر الملائكة بالسجود مقدما على خلقنا وتصويرنا وقد عطف عليه بثم اقتضى تأويله فأوّله بوجوه منها أنّ المراد خلق آدم عليه الصلاة والسلام وتصويره ولكنه لما كان مبدأ الناجعل خلقه خلقا لنا ونزل منزلته فالتجوّز على هذا فى ضمير الجمع بجعل آدم كجميع الخلق المتفرعهم عنه أوفى الاسناد اذ أسند ما لآدم الذى هو الاصل والسبب الى ما تفرّع عنه وتسبب وليس هذا من تقدير المضاف الذى ذهب اليه بعضهم لانّ قوله نزل خلقه الخ يأباه وذهب الامام رحمه الله الى أنّ خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم صلى الله عليه وسلم وتصويره قيل وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وليس بظاهر (قوله أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم) بأن خلقنا آدم ثم صوّرناه فالتجوّز فى الفعل فالمراد بخلق الجنس ابتداء خلقه وابتداء خلق كل جنس بايجاد أوّل أفراده وهو آدم صلى الله عليه وسلم الذى هو أصل البشر فهو كقوله وبدأ خلق الانسان من طين وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بثم والترتيب ثم أشار الى جواب آخر استضعفه وهو أنّ ثم لترتيب الاخبار لا الترتيب الزمانى حتى يحتاج الى توجيه والمعنى خلقناكم يا بنى آدم مضغا غير مصوّرة ثم صوّرناكم ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ وقيل انه للتراخى فى الرتبة لانّ كون أبينا مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا (قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) قيل الظاهر أن يقول ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم وانما عدل عنه لانّ الامر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله تعالى اسجدوا لآدم لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل هذا يعنى انه أمرهم أوّلا أمرا معلقا ثم أمرهم ثانيا أمرا منجزا مطابقا للامر السابق فلذا جعله حكاية له فما قيل انه يقتضى أنّ هذا ليس أمرا بالسجود وهو مما لا يتفوّه به عاقل ليس بشئ ينظر فيه (قوله لم يكن من الساجدين ممن سجد لآدم) عليه الصلاة والسلام فيه اشارة الى أنّ أل موصولة واسم الفاعل بمعنى الماضى وأنّ المنفى سجوده لآدم لا لله وفائدة هذه الجملة التكميل ودفع احتمال أن يكون معنى الا ابليس لم يبادر الى السجود كما بادرت الملائكة فيحتمل أنه سجد بعد ذلك فأتى بهذه الجملة للاحتراس مع المبالغة والاشارة الى أنه لو صدر منه ذلك لم يعتدّ بسجوده لعدم انقياده باطنا وامتثاله حقيقة (قوله ولا صلة الخ) أى زائدة فانه يعبر عن الزائد فى القرآن بالصلة تأدبا لانّ المنع انما هو عن السجود لا عن تركه قال النحرير هى مزيدة الا اذا حمل ما منعك على ما حملك وما دعاك على ما قرره صاحب المفتاح ثم لابدّ فى افادة لا تأكيد معنى الفعل وتحقيقه من بيان ولم أرهم حاموا حوله اه وما أشار اليه حقيق بالبيان فانّ لا النافية كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه والذى ظهر لى أنها لا تؤكده مطلقا بل اذا صحب نفيا مقدما أو مؤخرا صريحا أو غير صريح كما فى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به والى ما أشار المصنف رحمه الله بقوله الموبخ عليه ترك السجود فتأمّل (قوله وقيل الممنوع عن الشئ مضطرّ الى خلافه فكأنه الخ) هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى اذ ما له أنها زائدة أو غير زائدة بأن يكون المنع مجازا عن الالجاء والاضطرار فمعناه ما اضطرّك الى أن لا تسجد وهذا قريب من قول السكاكى انه بمعنى الحامل والداعى لكنه أبلغ منه ويحتمل التضمين أيضا وقال الراغب المنع ضدّ العطية وقد يقال فى الحماية فقوله ما منعك أن لا تسجد معناه ما حماك عن عدم السجود (قوله دليل على أنّ مطلق الامر للوجوب والفور) لانّ ترتب اللوم والتوبيخ على مخالفته يقتضى الوجوب وجعله فى وقت الامر الدال

(ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم) أى خلقنا أباكم آدم طينا غير مصوّر ثم صوّرناه نزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صوّرناه (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وقيل ثم لتأخير الاخبار (فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) ممن سجد لآدم (قال ما منعك ألا تسجد) أى أن تسجد ولا صلة مثلها فى لئلا يعلم مؤكدة معنى الفعل الذى دخلت عليه ومنبهة على أنّ الموبخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشئ مضطرّ الى خلافه فكأنه قيل ما اضطرّك الى أن لا تسجد (اذ أمرتك) دليل على أنّ مطلق الامر للوجوب والفور

(قال أنا خير منه) جواب من حيث المعنى استأنف به استبعادا لأن يكون مثله مأمورا بالسجود لمثله كأنه قال المانع أني خير منه ولا يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول فكيف يحسن أن يؤمر به فهو الذي سن التكبر وقال بالحسن والقبح العقليين أولا (خلقتني من نار وخلقته من طين) تعليل لفضله عليه وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار اليه بقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أي بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وباعتبار الغاية وهو ملاكه ولذلك أمر الملائكة بسجوده لما بين لهم أنه أعلم منهم وأن له خواص ليست لغيره والآية دليل الكون والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة وأصل اضافة خلق الانسان الى الطين والشياطين الى النار باعتبار الجزء الغالب (قال فاهبط منها) من السماء أو الجنة (فما يكون لك أن تتكبر فيها) وتعصي فانه مكان الخاشع والمطيع وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة وأنه سبحانه وتعالى انما طرده وأهبطه لتكبره لا لمجرد عصيانه (فاخرج انك من الصاغرين) ممن أهانه الله لكبره قال عليه الصلاة والسلام من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله (قال أنظرني الى يوم يبعثون) أمهلني الى يوم القيامة فلا تمتني أو لا تعجل عقوبتي (قال انك من المنظرين) يقتضي الاجابة الى ما سأله ظاهرا لكنه محمول على ما جاء مقيدا بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهو النفخة الاولى أو وقت يعلم الله انتهاء أجله فيه

عليه اذ يدل على الفور دلالة ظاهرة كما بين في الاصول وقد أجابوا عنه بأنه ليس من صيغة الامر بل من قوله فقعوا له ساجدين الا أن بعضهم قد منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ وهذا المنع يتجه على قول المصنف ولذلك أمر الملائكة بسجوده لما بين لهم أنه أعلم منهم الخ والا فظاهره يخالف قوله فقعوا له فليتأمل ورد بأن الاستدلال بترتب اللوم على مخالفة الامر المطلق حيث قال اذ أمرتك ولم يقل اذ قيل فقعوا له ساجدين وليس القول بالفور مذهب الشافعية كما ذكره المصنف رحمه الله في منهاجه والكلام على هذه المسئلة مبسوط في الاصول (قوله جواب من حيث المعنى) لان الظاهر فيه منعني كذا وكذا وهذا انما هو جواب عن أيكما خير فهو من الاسلوب الاحمق كما مر في قصة نمروذ وقوله كأنه قال الخ بيان لتضمنه الجواب بقياس استدلالي وهو أني مخلوق من عنصر علوي نير فأصلي أشرف وأنا كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على القول بالحسن العقلي الذي أخذه من شرف العنصر وضده من ضده وقد بين المصنف رحمه الله غلطه بأن الشئ كما يشرف بمادته يشرف بفاعله وغايته وصورته وهي في آدم صلى الله عليه وسلم دونه كما بينه لكن قوله بغير واسطة أي واسطة توالد وتناسل يقتضي أن ابليس كذلك ولم ينقل وقوله فقعوا له ساجدين لا دخل له في الصورة فكأنه ذكره توطئة لقوله ولذلك الخ (قوله والآية دليل الكون والفساد) الكون الخروج من العدم الى الوجود والفساد عكسه وهذا بحكم اللزوم لانها تدل على المصطلح بين أهل الفلسفة اذ لا دلالة عليه كما لا يخفى ثم ان دلالتها على الكون ظاهرة لخلق آدم وابليس وايجادهما وأما على الفساد فتوقف فيه بعضهم والظاهر أنه باعتبار الطين والنار فانهما استحالا عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركبت منهما الاجساد وهو ظاهر أيضا لا داعي للتوقف فيه والملاك بفتح الميم وكسرها قوامه الذي يملك به وقوله أجسام كائنة أي حادثة لا أرواح قديمة وكون الاجسام من العناصر الاربعة أمر مقرر في الحكمة فاضافته الى أحدها باعتبار أغلبيته وهو ظاهر (قوله من السماء أو الجنة) فيه اختلاف بين المفسرين واقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين لاشتهارهما وقيل الجنة روضة بعدن وقيل انه أخرج من الارض الى الجزائر وأمر أن لا يدخلها الا خفية وقيل انه بدلت صورته البهية بأخرى وقوله التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وقوله من تواضع لله الخ الحديث أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وقوله فانها مرجعه مرجع منها ولو ثني كان أظهر (قوله أمهلني الى يوم القيامة) قال في البحر أراد أن يجد فسحة في الاغواء ونجاة من الموت اذ لا موت بعد وقت البعث فأجابه الى الاول دون الثاني يعني قوله الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى الذي ينقطع بها التكليف ثم مراده يتوقف على أمرين عدم الامانة وتأخير العذاب ولذا قيل كان الظاهر ولا تعجل عقوبتي بالواو فتأمل (قوله يقتضي الاجابة الى ما سأله الخ) في البزازية عن الامام البرسنفيني لا يجوز أن يقال دعاء الكافر مستجاب لانه لا يعرف الله ليدعوه وقال الدبوسي يجوز ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وقيل أراد كفران النعمة لا كفران الدين والفتوى على أن دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا كما هنا اذ استجيب بعض دعائه لا كله لانه تمنى عدم الموت اذ لا موت بعد البعث اه وأما احتمال أن يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله من غير ترتب على دعائه فخلاف المتبادر من النظم فانه يدل على أن الغاية ما طلبه وحده فقرنه يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم واحد لكن في سورة ص ما يخالفه وجوز في البحر كون المراد بيوم الوقت المعلوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى لكنه قال ولا يلزم أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه لان كل شئ هالك الا وجهه وقوله أو وقت يعلم الله انتهاء أجله فيه أراد أنه معلوم لله وقد أخفي عنا قيل لكن يجب أن يكون قبل انقطاع أيام التكليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكنه محمول الخ على الاحتمال الاول وأما ان كان مراده

تأخير العقوبة فالظاهر أنه أجيب لذلك (قوله وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته) ضمير اليه اما للمسألة أو ليوم الوقت المعلوم وهو دفع لما يخطر بالبال من أنه أجابه لسؤاله مع ما فيه من افساد خلقه وقد تبع فيه الزمخشري وهو كما قال النحرير كغيره مبني على تعليل أفعاله بالاغراض وعدم اسناد القبائح والشرور اليه مع أنه ليس بشئ لان حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازه وهو أن في الانظار منه ابتلاء وامتحانا لا يدفع السؤال ولان ما في متابعته من ألم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن الا الثواب كالملائكة والاولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها الى الحكيم المختار (أقول) الظاهر أن الابتلاء هنا بمعنى جعلهم ذا بلية ومشقة فليست حقيقته محالا عليه تعالى اذ ليس المراد الاختبار وكون أفعاله تعالى فيها حكم ومصالح مما لا ينكر فالظاهر عدم وروده على المصنف رحمه الله تعالى وان ورد على الكشاف فلا تكن من الغافلين (قوله أي بعد أن أمهلتني لاجتهدن في اغوائهم الخ) بعدية الامهال مأخوذة من الفاء والاجتهاد من قوله لاقعدن لهم الخ كما سيأتي وقوله بسبب اغوائك اشارة الى أن الباء للسببية وما مصدرية ولما أسند الاغواء وهو ايقاع الغي أي الاعتقاد الباطل في القلب الى الله والمعتزلة لا تجوز اسناد القبائح اليه تعالى أولوه فتارة قالوا انه قول الشيطان فليس بحجة وتارة بأن الاغواء بمعنى النسبة الى الغي كأكفره اذا نسبه الى الكفر أو المراد التسبب في الغي بما أمره به من السجود فهذه التأويلات المذكورة مذهبهم كما صرح به في محل آخر فكان ينبغي أن لا يتبعهم هنا ويفسره بخلق الغي فيه أويذكره أيضا ليكون على المذاهب وقد قيل في دفعه انه فهم هذا من السياق لان المذكور هو الامر بما يفضي اليه أو يجعل الاغواء بمعنى الترغيب لما فيه من الغواية والامر به وهو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لاغوينهم (قوله تسمية) المراد به الوصف والنسبة كما مر وقوله أوحملا أي خلق فيه من الاشياء ما حمله عليه أو تكليفا بما غويت وهو الامر بالسجود فمعنى الاغواء احداث سبب الغي وايقاعه فالتجوز في المسند لا في الاسناد (قوله متعلقة بفعل القسم) أي بسبب اغوائك أقسم بك أو بعزتك لاقعدن الخ فان كان هو قسما أول بتكليفك اياي حتى يكون القسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به في العرف وان لم تجر الفقهاء عليه أحكام اليمين فيكون القسم تكرر منه فتارة أقسم بهذا وتارة بالعزة وصدر لام القسم منعها عن عمل ما بعدها فيما قبلها الا انها لها الصدر على الصحيح وأما جعل ما استفهامية لم تحذف ألفها وتعلق الباء بأغويتني فلا يخفى ضعفه وان قيل به (قوله ترصدا بهم) الظاهر أنه أراد أنه كناية عن ترصده لهم ويحتمل التمثيل أيضا ولما كان الصراط ظرف مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية الا في شذوذ ذهب بعضهم الى أنه مفعول به بتضمين أقعدن معنى ألزمن وآخرون على أنه على نزع الخافض وهو على أو منصوب على الظرفية شذوذا كما في الشعر المذكور وهو من قصيدة لساعدة بن جؤية أولها

هجرت غضوب وحب من تتجنب * وعدت عوادون وليك تشعب
شاب الغراب ولا فؤادك تارك * ذكر الغضوب ولا عتابك يعتب

ومنها في وصف رمح

لدن بهز الكف يعسل متنه * فيه كما عسل الطريق الثعلب

ومعنى لدن لين والعسلان الاهتزاز والاضطراب وبه يوصف مشي الذئب والثعلب اذا أسرع وضمير فيه للكف أو للهز واعلم أن المشهور أن الطريق ظرف محدود لا ينصب على الظرفية وذهب بعض شراح الكتاب الى أنه غير محدود ينصب قياسا وقال انه مراد سيبويه رحمه الله وقد يجمع بينهما بانه بحسب وضعه عام معناه كل أرض تطرق أي يمشى عليها ثم خص بما يسلكه الناس من ممر السابلة دون الجبال والوهاد (قوله أي من جميع الجهات الاربع مثل قصده الخ) يعني هذه استعارة تمثيلية شبه حال وسوسته لبني آدم بقدر الامكان بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أي جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفوق

وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم
للثواب بمخالفته (قال فبما أغويتني) أي
بعد أن أمهلتني لاجتهدن في اغوائهم بأي
طريق يمكنني بسبب اغوائك اياي بواسطتهم
تسمية أو حملا على الغي أو تكليفا بما غويت
لاجله والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف
لا بأقعدن فان اللام تصد عنه وقيل الباء
للقسم (لاقعدن لهم) ترصدا بهم كما تقعد
القطاع السابلة (صراطك المستقيم) طريق
الاسلام ونصبه على الظرف كقوله
كما عسل الطريق الثعلب
وقيل تقديره على صراطك كقولهم ضرب
زيد الظهر والبطن (ثم لآتينهم من بين
أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن
شمائلهم) أي من جميع الجهات الاربع مثل
قصده اياهم

والتحت اذ لا اتيان منهما فقوله من جميع الجهات أي جميع الجهات التي يؤتى منها كما صرح به بقوله من
أي وجه يمكنه فلا ينافي قوله ولذلك لم يقل الخ والتسويل تحسين الشيء وتزيينه للانسان ليفعله وقوله
لاقعدن لهم ترشيح لهذه الاستعارة (قوله وقيل لم يقل من فوقهم الخ) عطف على قوله ولذلك لم يقل الخ
فان كان مبنيا على التمثيل أيضا فالفرق بينهما أن ترك هاتين الجهتين على الاول لعدمهما في الممثل به
وعلى الثاني لعدمهما في الممثل وان كان مبناه على أنه لا تمثيل فيه وهو الظاهر فالفرق واضح فلا يرد أنه
اذا بني الكلام على التمثيل لا حاجة الى الاعتذار عن تركهما (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما من
بين أيديهم من قبل الآخرة) هكذا أخرجه ابن أبي حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله تمثيلا واحدا بل
مجازات أو استعارات أو كنايات فما بين أيديهم الآخرة لانها مستقبلة آتية وما هو كذلك كأنه بين
اليدين ومن فسره بالدنيا فلانها حاضرة مشاهدة وما خلفهم الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الآخرة
ولانها فانية متروكة مخلفة ومن فسره بالآخرة فلانها مغيبة عنهم وتفسير الأيمان بالحسنات والشمائل
بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال

أبيني أفي يمنى يديك جعلتني * فأفرح أم صيرتني في شمالك

(قوله ويحتمل أن يقال من بين أيديهم الخ) فيكون المراد بما بين أيديهم ما يعلمونه لان ما هو كذلك
محسوس مشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانب اليمين والشمال يسهل أخذه وتناوله فالداعي به
عما ذكر وقال بعض حكماء الاسلام انه اشارة الى القوى الاربع فما بين أيديهم وما خلفهم اشارة الى
القوة المودعة في مقدم الدماغ والمودعة في مؤخره وما بين أيديهم اشارة الى الشهوة المودعة في الكبد
وهو في اليمين وما خلفهم الى الغضب في القلب وهو في اليسار (قوله وانما عدي الفعل الى الاولين
بحرف الابتداء الخ) هذا ما حققه الزمخشري وهو من أسرار العربية لان اختلاف حروف التعدية
مع المفعول به وفيه لقصد معان لاحظوها ينبغي التيقظ لها فانه كما قال لغة تؤخذ ولا تقاس وانما يفتش
عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى
على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه أنه جلس متجافيا عن
صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره ونحوه من المفعول به نحو
رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها
للرمي ويبتدأ الرمي منها وكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه
ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولا مخالفة بينهما
الا في جعل من ابتدائية والزمخشري جعلها تبعيضية وأشار الى أن فيها معنى الابتداء أيضا وقيل
خص اليمين والشمال بعن كان ثمة ملكين يتضمنان التجاوز عن ذلك (قوله مطيعين الخ) لشمول الشكر
لاعمال الجوارح ووجد ان كان بمعنى صادف نصب مفعولا واحدا وبمعنى علم نصب مفعولين فان نصب
مفعولين فشاكرين هو الثاني والا فهو حال والجملة مستأنفة أو معطوفة على المقسم عليه وقوله قال ذلك
ظنا أي قال ذلك لما رآه من الامارات على طريق الظن وقوله لقوله باللام دليل لا تشبيه وفي نسخة
كقوله بالكاف ومبدأ الشر القوة الشهوية والغضبية ومبدأ الخير العقل وقوله سمعه من الملائكة
فيكون علما لا ظنا وهذا اشارة الى تأثير اغوائه في غير القليل الذين قال الله فيهم فاتبعوه الا فريقا من
المؤمنين ولم يذكره لانه بمقتضى الجبلة لا بمجرد اغوائه (قوله مذؤما مذموما من ذأمه الخ) مذؤما حال
وكذا مدحورا أو هو صفة وفسر مذؤما بمعنى مذموما وفسره الليث بمحقرا وفي فعله لغتان ذأمه يذأمه
بالهمزة كرأمه يرأمه وذامه يذيمه بالالف كباعه يبيعه ومصدر المهموز ذأم كرأس ومصدر المعتل ذام
كقال وبهما روي المثل لن تعدم الحسناء ذاما والذأم العيب وقال ابن قتيبة الذم والقراءة المشهورة
مذؤما بالهمز كمسؤل من ذأمه وقرئ مذوما بذال مضمومة وواو ساكنة وهي تحتمل أن تكون مخففة

بالتسويل والاضلال من أي وجه يمكنه
بإتيان العدو من الجهات الاربع ولذلك لم
يقل من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقيل لم
يقل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه ولم يقل
من تحتهم لان الاتيان منه يوحش الناس
وعن ابن عباس رضي الله عنهما من بين أيديهم
من قبل الآخرة ومن خلفهم من قبل الدنيا
وعن أيمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم
وسيآتهم ويحتمل أن يقال من بين أيديهم
من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه
ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون
وعن أيمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم
أن يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم
تيقظهم واحتياطهم وانما عدي الفعل الى
الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه
اليهم والى الآخرين بحرف المجاوزة فان
الآتي منهما كالمنحرف عنهم المار على
عرضهم ونظيره قولهم جلست عن يمينه (ولا
تجد أكثرهم شاكرين) مطيعين وانما قاله ظنا
لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى
فيهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا
وقيل سمعه من الملائكة (قال اخرج منها
مذؤما) مذموما من ذأمه اذا ذمه وقرئ
مذوما كمسول في مسؤل أو كمكول في مكيل
من ذامه يذيمه ذيما

من المهموز بنقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها او أن تكون من المعتل وكان قياسه مذيم كبيع الا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم مكول فى مكيل مع أنه من الكيل والدحر الطرد وضمير منها للسماء كما فى قوله اهبط منها وقيل هو للجنة وهو الاصح عند الاكثر (قوله اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه الخ) فى الكشاف واللام فى لمن تبعك موطئة للقسم ولأملأن جوابه وهو ساد مسد جواب الشرط ومنكم بمعنى منك ومنهم فغلب ضمير المخاطب كما فى قوله انكم قوم تجهلون وروى عصمة عن عاصم رحمه الله لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لاملأن جهنم منكم أجمعين على أن لأملأن فى محل الابتداء ولمن تبعك خبره اه وفى الدر المصون فى من وجهان أظهرهما أنها دخل عليها لام موطئة وتسمى موذنة جواب قسم محذوف ومن شرطية فى محل رفع مبتدأ ولاملأن جواب قسم ساد مسد جواب الشرط الثانى أن اللام لام ابتداء ومن موصولة صلتها تبعك فى محل رفع بالابتداء خبرها لاملأن وقرئ شاذا عن عاصم لمن بكسر اللام على أنها متعلقة بقوله لاملأن ورد بأن لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها والثانى أنها متعلقة بالذأم والدحر على التنازع واعمال الثانى أى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك الثالث أن الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف يقدر مؤخرا أى لمن تبعك هذا الوعيد الدال عليه قوله لاملأن الخ لان القسم وجوابه وعيد وهو مراد الزمخشرى بقوله على أن لاملأن فى محل الابتداء ولمن تبعك خبره فقول أبى حيان رحمه الله ان اراد ظاهره فهو خطأ لان قوله لاملأن جملة جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة لا يجوز أن تكون مبتدأ ومن حيث كونها جواب قسم يمتنع أيضا لانها لا موضع لها ومن حيث كونها مبتدأ لها موضع ويمتنع فى شئ واحد أن يكون له موضع ولا موضع له وهو محال وهذا بعد قول الزمخشرى ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لاملأن كيف يتردد بعد هذا مع تصريحه بمراده وتأويله وأما قوله على أن لاملأن فى محل الابتداء فانما قاله لانه دال على الوعيد الذى هو فى محل ابتداء فنسب الى الدال ما نسب للمدلول معنى وقول الشيخ ومن حيث كونها جواب قسم الخ تحامل عليه لانه لا يريد جملة الجواب فقط البتة انما أراد الجملة القسمية برمتها وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه هذا وقوله ويمتنع فى شئ واحد أن يكون له موضع ولا موضع له جوابه ظاهر (أقول) ذهب الى أنه محكى هنا ورد بأن الحكاية تقتضى تقدم الوعيد وليس كذلك ولا يخفى ما فى هذا كله من التعسف من غير داع له فتدبر (قوله أى وقلنا يا آدم) لم يعطفه على ما بعد قال أى قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لان ذلك فى مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه ابليس من القعود على الصراط الخ وهذا من تتمة الامتنان على بنى آدم والكرامة لابيهم وانما لم يجعل عطفا على ما بعد قلنا لانه يؤل الى قلنا للملائكة يا آدم فقدر قلنا لتكون الجملة عطفا على قلنا للملائكة وهذا هو الذى يقتضيه انتظام السياق كما قرره النحرير وما قيل ان الترتيب يقتضى عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر لهما ليس الا بعد الامر له بالخروج جزاء لما حلف عليه بعد المقابلة أى قال له اخرج غضبا عليه ولذلك أسكن تكريما له على تلوين الخطاب مع ما فيه من القرب بخلاف الظاهر وان كان له وجه والكلام فى اسكن أنت وعطفه مر تحقيقه فى سورة البقرة (قوله وهو الاصل لتصغيره على ذيا) يعنى أصله ذى والهاء عوض عن الياء المحذوفة لاهاء سكت بدليل تصغيره فانه يدل على ذلك قال ابن جنى رحمه الله يدل على أن الاصل هو الياء قولهم فى المذكر ذا والالف بدل من الياء اذ الاصل ذى بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا وانما يحقر الثلاثى دون الثنائى كما ومن فحذفت احدى الياءين تخفيفا ثم أبدلت الاخرى ألفا كراهة أن يشبه آخره آخر كى (قوله فتصيرا من الذين ظلموا أنفسهم الخ) يعنى كان بمعنى صار وأل موصولة ومفعول ظالمين مقدر وهو أنفسهم لانهما بالاكل انما ظلما أنفسهما ومن الظالمين أبلغ من ظالمين كما مر والجزم والنصب بعطفه على تقربا وجعله جواب النهى ظاهر (قوله أى فعل الوسوسة لاجلهما الخ) فالفرق بين وسوس له ووسوس اليه أن وسوس

قوله والثانى أنها متعلقة الخ ذكر الاول فى
قوله على أنها الخ تأمل وقوله فقول أبى حيان
الخ لعل حذف الخبر لعلمه من قوله وهذا
بعد الخ اه مصححه

(مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام
فيه لتوطئة القسم وجوابه (لاملأن جهنم
منكم أجمعين) وهو ساد مسد جواب الشرط
وقرئ لمن بكسر اللام على أنه خبر لاملأن على
معنى لمن تبعك هذا الوعيد أو علة لاخرج
ولاملأن جواب قسم محذوف ومعنى منكم
منك ومنهم فغلب المخاطب (ويا آدم) أى وقلنا
يا آدم (اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من
حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة) وقرئ
هذى وهو الاصل لتصغيره على ذيا والهاء
بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) فتصيرا
من الذين ظلموا أنفسهم وتكونا تحتمل الجزم
على العطف والنصب على الجواب (فوسوس
لهما الشيطان) أى فعل الوسوسة لاجلهما

له بمعنى لاجله فاللام ليست صلة وقال الجوهري انها صلة بمعنى الى ومعناه القى اليه الوسوسة والوسوسة الصوت الخفي المكرر ولذا قيل لصوت الحلي وسوسة أيضا كما قال

قالوا كلامك وسواس هذيت به * وقد يقال لصوت الحلي وسواس

وفعللة تكثر في الاصوات كهينمة وهمهمة للصوت الخفي وخشخشة للصوت الحاصل من تحريك سلاح ونحوه ووسوس لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح كما قاله ابن الاعرابي وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه فيكون موسوس بالفتح على الحذف والايصال والوسوسة أيضا حديث النفس وقال الازهري وسوس ووزوز بمعنى (قوله واللام للعاقبة أو للغرض الخ) من ذهب الى أنها للعاقبة لانه لم يعلم صدوره منهما ومن ذهب الى أنها للتعليل لانه الاصل فيها ويجوز قصد ذلك بناء على حدسه أو علمه بطريق من الطرق كما سبق في قوله ولا تجد أكثرهم شاكرين وقوله ولذلك أي لكون كشف الفرج يسوء صاحبه سمته العرب سوأة وقوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة أن ذلك قصد به الاساءة اليهما فلولا أنه كذلك لم تكن اساءة وليس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين الذي هو مذهب المعتزلة ولذلك لما ذكره الزمخشري ميلا لمذهبه قال النحرير رحمه الله ان أراد أن القبح يكون مذموما في حكم الله سواء ورد به الشرع أولا فلا دلالة للنظم عليه أو بمعنى كراهة الطبع وعدم ملاءمة العقول السليمة فلا نزاع ولا خلاف في أن مثله لا يتوقف على الشرع (قوله وكانا لا يريانها الخ) بيان لكونها مغطاة عنهما وجمع العورات على حد صغت قلوبكما (قوله وانما لم تقلب الواو المضمومة الخ) ووري بواوين ماضي وارى المجهول كضارب وضورب أبدلت ألفه واوا فالواو الاولى فاء الكلمة والثانية زائدة وقرئ أوري بالهمزة لان القاعدة اذا اجتمع واوان في أول كلمة فان تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى همزة تخفيفا فمثال الاول أويصل وأواصل في تصغير واصل وتكسيره ومثال الثاني أولى أصله وولى فأبدلت لما تحركت الثانية في الجمع وهو أول فان لم تتحرك بالفعل أو القوة جاز الابدال كما هنا كذا قرره النحاة فلا وجه لتردد النحرير فيه ومعنى المواراة الستر وقرئ سوأتهما بالافراد والهمز على الاصل وبابدال الهمزة واوا وادغامها وقرئ بالجمع على الاصل وبطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها وبقلبها واوا وادغامها وهي اما من وضع الجمع موضع التثنية أو لادخال الدبر في السوأة وقوله وبقلبها أي قرئ بقلب الهمزة واوا وادغامها فيصير اللفظ سواتهما بتشديد الواو فليس في كلامه خلل كما توهم (قوله الا كراهة أن تكونا) يعني أنه استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي لكون علة كما عرف في أمثاله وأما عدم التقدير على أنه سبب بعيد فخلاف الظاهر المشهور (قوله الذين لا يموتون أو يخلدون الخ) أي المراد من الخلود عدم الموت أصلا أو الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة واستدل بهذه الآية على فضل الملائكة على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وفي الكشاف على البشر ووجهه انه لما قال أن تصيرا ملكا أو تكونا في مرتبة الملك كما قرر ذلك ولم ينكر عليه وأيضا ارتكب آدم عليه الصلاة والسلام المنهي عنه طمعا في ذلك فلولا أنه أفضل لم يرتكبه فليس الاستدلال بمجرد قول ابليس وانما قال الزمخشري على البشر لانه لم يكن نبيا في الجنة والمصنف رحمه الله تعالى نظر الى ما يؤول اليه (قوله وجوابه الخ) هو ظاهر لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه وأيضا ان رغبتهما كانت في الخلود فقط وقيل على قوله ان الحقائق لا تنقلب انه لا مانع منه عند الاشاعرة لتجانس الاجسام فاما أن يكون هذا مختاره أو الزاما لهم على مذهبهم فتأمل (قوله وأخرجه على زنة المفاعلة الخ) لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة تقتضي صدوره من الجانبين قيل انه بمعنى أقسم وانما عبر بالمفاعلة للمبالغة لان من يباري أحدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه أو أنه وقع من الجانبين ولكنه اختلف متعلقه فهو أقسم على النصح وهما على القبول وفي الانتصاف انه انما يتم لو لم يذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما اذا ذكر فلا يتم الا اذا سمي

وهو في الاصل الصوت الخفي كالهينمة والخشخشة ومنه وسوس الحلي وقد سبق في سورة البقرة كيفية وسوسته (ليبدي لهما) ليظهر لهما واللام للعاقبة أو للغرض على أنه أراد أيضا بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسوأة وفيه دليل على أن كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع (ما ووري عنهما من سوآتهما) ما غطي عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وانما لم تقلب الواو المضمومة همزة في المشهور كما قلبت في أويصل تصغير واصل لان الثانية مدة وقرئ سوتهما بحذف الهمزة والقاء حركتها على الواو وبقلبها واوا وادغام الواو الساكنة فيها (وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين) الا كراهة أن تكونا ملكين (أو تكونا من الخالدين) الذين لا يموتون أو يخلدون في الجنة واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وجوابه أنه كان من المعلوم أن الحقائق لا تنقلب وانما كانت رغبتهما في أن يحصل لهما أيضا ما للملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وذلك لا يدل على فضلهم مطلقا (وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين) أي أقسم لهما على ذلك وأخرجه على زنة المفاعلة للمبالغة

قبول النصح أصحا المقابلة له كما قيل في وواعد نامو سى أو أنه تجوز المفاعلة وان لم يتعدد المتعلق لكن كونه حقيقة بعيد (قوله وقيل أقسما الخ) قيل فيكون فيه لف لان آدم وحواء لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب وقيل انه الى التغليب أقرب وقيل انه لا حاجة اليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما انى لكما لمن الناصحين (قوله فدلاهما الخ) أى أنزلهما عن رتبة الطاعة الى رتبة المعصية بسبب تغريرهما بقسمه من دلى الدلو فى البئر وعن الازهرى ان معناه أطمعهما وأصله من تدلية العطشان شيأ فى البئر فلا يجد فيها ما يشفى غليله وقيل من الدل وهو الجراءة أى فجرأهما كما قال

أظن الحلم دل على قومى * وقد يستجهل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفى التضعيف ياء (قوله بما غرهما به من القسم الخ) يعنى الباء للمصاحبة أو الملابسة وهو حال من الفاعل أو المفعول ولا حاجة الى جعل الغرور مجازا عن القسم لانه سبب له كما قيل (قوله فلما وجدا طعمها آخذين فى الاكل الخ) لما كان الذوق وجود الطعم بالفم وقد يعبر به عن الاكل اليسير فسره بهذا لانه وقع فى آية أخرى مصرحا بالاكل فيها والتهافت التساقط ويخص بما يكره والسنبلة من الحنطة معروفة وقوله ظفرا أى شيأ كالظفر ساترا لبدنهما (قوله أخذا يرقعان الخ) اشارة الى أن طفق من أفعال الشروع الدالة على الاخذ فى الفعل ولذا لا تدخل أن على خبرها وهى بكسر الفاء فى الافصح وقد تفتح وأصل معنى الخصف الخرز فى طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض فالمراد إلصاقها بها ولهذه القصة عنى العباس رضى الله عنه الجنة فى قوله يمدح النبى صلى الله عليه وسلم

من قبلها طبت فى الظلال وفى * مستودع حيث يخصف الورق

والمعنى يخصفان على سوآتهما أو على بدنهما لما تقرر فى العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر أو المضمر الى ضميره بواسطة أو بدونها فاما أن يكون فى الكلام مضاف مقدر او يكون ضمير عليهما عائدا على السوأتين كما قاله أبو حيان (قوله وقرئ يخصفان من أخصف أى يخصفان أنفسهما) قال الجاربردى لما نقل خصف الى أخصف للتعدية ضمن الفعل معنى التصيير فصار الفاعل فى المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لاصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير ومن للتبعيض اهـ وقد جوز فيه أن يكون خصف وأخصف بمعنى ويخصفان من خصف المشدد بفتح الخاء على الاصل وقد ضمت اتباعا للياء وهى قراءة عسرة النطق ويخصفان بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال وأصله يختصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين ونظيره يهدى ويخصمون وفتح الخاء يعقوب رحمه الله (قوله عتاب على مخالفة النهى) هو من قوله ألم أنهكما وتوبيخ على الاغترار بقول العدو من قوله وأقل لكما ان الشيطان الخ وقوله وفيه دليل على أن مطلق النهى للتحريم أى النهى اذا ورد مطلقا من غير تقييد بتحريم صريحا أو تلويحا يدل على ذلك كقوله أنهكما هنا اذ لم يقل نهى تحريم والدليل على ارادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندمهما واستغفارهما من ذلك فلذلك استدل به على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحيح خلافه وقد أجاب المصنف رحمه الله عنه فى البقرة بأنه للتنزيه وأن ندمهما واستغفارهما الترك الاولى فكيف ذكر هنا أنه دليل على التحريم مع احتمال التنزيه والجواب عنه أنه لم يقل النهى للتحريم بل مطلق النهى وهو ما لم يكن معه قرينة حالية أو مقالية تدل على خلافه ولذا قيل ان قوله وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين مقارن للنهى فليس مطلقا (قوله وان لم تغفر لنا الآية) هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان قبل حرف الشرط لام موطئة مقدرة كما فى قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن ويدل على ذلك ورود لام التوطئة قبل أداة الشرط فى كلامهم كذا قاله المعرب ومنه يعلم أن قول المصنفين فى تراكيبهم والا لكان كذا كلام صحيح لان لام التوطئة يطرد حذفها فلا عبرة بما قيل انه خطأ فتأمل (قوله دليل على أن الصغائر الخ) قيل عليه انه يحتمل أن يكون قول آدم صلى الله عليه وسلم مبنيا على ظن أن ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المؤاخذة فلا دلالة فيه على ما ذكر (قلت) الفرق بينه وبين ما ذكره

وقيل أقسما له بالقبول وقيل أقسما عليه بالله انه لمن الناصحين فأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلاهما) فنزلهما الى الاكل من الشجرة نبه به على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية الى رتبة سافلة فان التدلية والادلاء ارسال الشئ من أعلى الى أسفل (بغرور) بما غرهما به من القسم فانهما ظنا أن أحدا لا يحلف بالله كاذبا أو ملتبسين بغرور (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما) أى فلما وجدا طعمها آخذين فى الاكل منها أخذتهما العقوبة وشؤم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف فى أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرم أو غيرهما وأن اللباس كان نورا أو حلة أو ظفرا (وطفقا يخصفان) أخذا يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ورق التين وقرئ يخصفان من اخصف أى يخصفان أنفسهما ويخصفان من خصف ويخصفان وأصله يختصفان (وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) عتاب على مخالفة النهى وتوبيخ على الاغترار بقول العدو وفيه دليل على أن مطلق النهى للتحريم (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا) أضررناها بالمعصية والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) دليل على أن الصغائر معاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لا تجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك قالوا انما قالا ذلك على عادة المقربين فى استعظام الصغير من السيئات واستحقار العظيم من الحسنات

المصنف رحمه الله بسيره وكالصيد من المقلى فتدبر (قوله الخطاب لآدم وحواء وذريتهما الخ) هذا على عادته كصاحب الكشاف انه اذا كان فى النظم تفاسير أو احتمالات ذكر بعضها فى موضع وبعضها فى آخر مع التنبيه على المختار وتركه فلا يرد عليه انه قال فى سورة البقرة ان الخطاب لآدم وحواء لقوله فاهبطا وضمير الجمع لكونهما أصلى البشر فكانهم هم ولك أن تقول هو عين ما ذكر لان ذريتهم لم تكن موجودة حال الخطاب فتأمل وقوله وكرر الخ يعنى ابليس أخرج أولا وأمره هنا ثانيا اشارة الى عدم انفكاكه عن جنسهما فى الدنيا وقد قيل انه أخرج منها ثانيا بعدما كان يدخلها للوسوسة أو من السماء وقوله أو اخبار الخ حاصله أن الامر وقع مفرقا وهذا نقل له بالمعنى واجمال له (قوله فى موقع الحال أى متعادين) قد مر تفصيله فى قوله أو هم قائلون وقد قيل عليه انه ينافى ما سبق من قوله واما جاءنى زيد هو فارس نخبيث لانه قال هنا أول الجملة بمفرد حيث قال أى متعادين كما أن قولهم كلمته فوه الى فى فى معنى مشافها فلا يحتاج الى الواو لانا نقول لو صح هذا التأويل لجرى فى جميع الجمل الاسمية فيقال هم قائلون فى تقدير قائلين وهو فارس فى تقدير فارسا فالوجه أن يحمل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستئناف كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا فأجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين ورد كما مر تحقيقه بأنه اشارة الى تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر المعاداة على وجه لا يوهم معاداة آدم عليه الصلاة والسلام لحواء وبالعكس وليس كقولك جاءنى زيد وهو فارس فى معنى جاءنى فارسا لما أشار اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك وجاء وهو كذلك بأن لهذا نوع ابتداء واستئناف (قلت) هو كما قال وقد فصله السبكى فى أشباهه وقال ان المفرد يقتضى تجدد المقارنة والجملة لا تقتضى ذلك فكأنه استئناف لبيان ما هو عليه من الحال فلو قال لله على أن أعتكف وأنا صائم أو صائما وفى نذره فى الاول بالاعتكاف فى رمضان بخلاف الثانى وقد ذكره النحرير هنا بطريق البحث وهو مما صرح به غيره ولشيخ مشايخنا ابن قاسم فيه بحث وقوله استقرارا الخ أى هو مصدر ميمى أو اسم مكان كما مر (قوله الى تقضى آجالكم) وفى البقرة تفسيره بالقيامة أيضا لانه متعلق بما تعلق به الظرف الواقع خبرا فان نظر الى كونه مستقرا كانت الغاية القيامة وان نظر الى التمتع أو المجموع كانت الموت ويجوز اعتبار كل منهما على كلا الوجهين وقد مر تحقيقه هنالك (قوله وقرأ حمزة والكسائى وابن ذكوان ومنها تخرجون) بفتح التاء وضم الراء هنا وفى الزخرف قرئت فى مواضع مبنية للفاعل وفى أخرى للمفعول وتفصيله فى كتب القراآت وفى الدر المصون فائدة هنا فى قوله ربنا ظلمنا أنفسنا انه حذف حرف النداء لتعظيم المنادى وتنزيهه قال مكى كثر نداء الرب بحذف يا منه فى القرآن وعلة ذلك أن فى حذف يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك أن النداء فيه طرف من معنى الامر لانك اذا قلت يا زيد فمعناه تعال فحذفت لتزول صورة الامر وهذه نكتة جليلة (قوله أى خلقناه لكم بتدبيرات سماوية الخ) قال ابن فارس فى فقه اللغة الصاحبى معناه خلقنا لان الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والله تعالى ينزل الماء من السماء ومثله قد أنزلنا عليكم لباسا وهو تعالى انما أنزل الماء لكن اللباس من القطن وهو لا يكون الا بالماء اه وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه الله وما ذكره هنا هو حاصل ما قال فى سورة الزمر فى تفسير قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقضى أو قسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب فى اللوح المحفوظ أو احدث لكم بأسباب نازلة منها كأشعة الكواكب والامطار اه والتجوز الظاهر أنه فى المسند ويحتمل أن يكون فى اللباس أو الاسناد ويوارى ترشيح فى بعضها وقوله التى قصد الشيطان الخ يريد أن ابداء سوآتهما موجب لابداء سوآتنا فهو كالقاصد لذلك ولو لم يخلق الله اللباس لتحقق ما أراده وقوله روى أن العرب الخ أخرجه المحدثون وهو فى صحيح مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما وقيل انهم كانوا يفعلونه تفاؤلا

(قال اهبطوا) الخطاب لآدم وحواء وذريتهما أو لهما ولابليس كرر الامر له تبعا ليعلم أنهم قرناء أبدا أو أخبر عما قال لهم متفرقا (بعضكم لبعض عدو) فى موقع الحال أى متعادين (ولكم فى الارض مستقر) استقرار أو موضع استقرار (ومتاع) وتمتع (الى حين) الى تقضى آجالكم (قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) للجزاء وقرأ حمزة والكسائى وابن ذكوان ومنها تخرجون وفى الزخرف وكذلك تخرجون بفتح التاء وضم الراء (يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا) أى خلقناه لكم بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة ونظيره قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (يوارى سوآتكم) التى قصد الشيطان ابداءها ويغنيكم عن خصف الورق روى أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف فى ثياب عصينا الله فيها فنزلت ولعله ذكر قصة آدم تقدمة لذلك حتى يعلم أن انكشاف العورة أول سوء أصاب الانسان من الشيطان وأنه أغواهم فى ذلك كما أغوى أبويهم

بالتعرّي عن الذنوب والآثام وفي السير أنهم كانوا يلبسون ثياب قريش فمن لم يجدها طاف عريانا (قوله ولباسا تتجملون به الخ) فعطفه امّا من عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين مواراة السوأة والزينة فالريش بمعنى الزينة لانه زينة الطير فاستعير منه ويحتمل أنه من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف أي لباسا ريشا أي ذا ريش والريش مشترك بين الاسم والمصدر وقرئ رياشا وهو مصدر كاللباس أو جمع رائش (قوله خشية الله الخ) ففي الوجهين الاولين مجاز ومشاكلة وفي الاخير حقيقة (قوله ورفعه بالابتدا وخبره ذلك خير) أي الجملة خبره والرابط اسم الاشارة لانه يكون رابطا كالضمير أو خبر خبر وذلك صفة لباس التقوى كما قاله الزمخشري وقد سبقه اليه الزجاج وابن الانباري وغيره واعترض عليه الحوفي بأنّ الاسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام ومما أضيف اليه والنعت لا بدّ أن يساوي المنعوت في رتبة التعريف أو يكون أقلّ منه ولا يجوز أن يكون أعرف منه كما صرّح به النحاة فلذا قيل انه بدل أو بيان لا نعت وأجاب عنه المعرب بأنه غير متفق عليه فانّ تعريف اسم الاشارة لكونه بالاشارة الحسية الخارجية عن الوضع قيل انه أنقص من ذي اللام والمصنف رحمه الله أشار الى جواب وهو أنه بمعنى المعرف باللام فيكون في مرتبته وقد قيل انّ أل موصولة فتتساوى رتبتهما وفيه نظر وقد قيل انّ ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير وهو غريب قيل لم يسبق اليه وقد سبقه له أبو عليّ في الحجة والاشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبي منزلة الحسي ثم ان كانت الاشارة للباس المواري فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة وان كانت للباس التقوى فهو استعارة مكنية وتخييلية بأن يتوهم للتقوى حالة شبيهة باللباس تشتمل على جميع بدنه بحسب الورع والخشية من الله اشتمال اللباس على اللابس ليست حالة خارجية بل صورة وهمية كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة أو من قبيل لجين الماء وعلى قراءة النصب يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر لباس التقوى بلباس الحرب فقط أو يجعل الانزال مشاكلة فتأمّل (قوله أي انزال اللباس) المتقدم كله أو الاخير لقربه وقوله فيعرفون عطف على يذكرون ويتعظون عطف عليه ويتورّعون مفرّع على يتعظون أو فيعرفون تفريع على يذكرون مشارا اليه برمته فقوله فيتورّعون تفريع على يتعظون في مقابلة فيعرفون نعمته فتأمّل وقوله الدالة على فضله ورحمته اشارة الى أنّ الآيات هنا بمعنى الادلة (قوله لا يمحننكم) تقدم أنّ الفتنة معناها التخليص من الغش وأنها تطلق على الابتلاء والاضلال وهو المراد وهذا نهي للشيطان في الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعته وفعل ما يقود الى فتنته كما تقدم تحقيقه في قوله فلا يكن في صدرك حرج منه والقراءة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ بضمها من أفتنه حمله على الفتنة وقرئ بغير نون توكيد أيضا (قوله كما محن أبويكم بأن أخرجهما منها الخ) يعني أنّ قوله كما أخرج وضع موضع كما فتن وضعا للسبب موضع المسبب أي أوقعهما في المحن والبلاء بسبب الاخراج ويجوز أن يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج أبويكم أو لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه أبويكم ولا منافاة بين كون الهبوط عقابا على تلك الزلة وكونه لجعله خليفة لانّ من العقاب ما يترتب عليه الانعام فتأمّل (قوله حال من أبويكم أو من فاعل أخرج) لاشتماله على ضميريهما وكل منهما صحيح معنى والصناعة مساعدة عليه ولفظ المضارع قالوا انه لحكاية الحال الماضية لانها قد تقضت وانقطعت وردّ بأنه ليس على حكاية الحال الماضية على ما توهم وان كان الامر كذلك يعني أنه يقارن الاخراج في البقاء وهو كاف في مقارنة الحال لعاملها وليس بوارد لانّ النزع السلب وهو ماض بالنسبة الى الاخراج وانما الباقي عريهما والاسناد اليه مجازي لكونه سببا في ذلك اذ لم ينزعه عنهما وهو ظاهر وقوله تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرة بانّ في أمثاله وتأكيد للتحذير لانّ العدوّ اذا أتى من حيث لا يرى كان أشدّ وأخوف (قوله ورؤيتهم ايانا الخ) ردّ على الزمخشري وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجنّ لرقة أجسامهم ولطافتها

(وريشا) ولباسا تتجملون به والريش الجمال وقيل مالا ومنه تريش الرجل اذا تموّل وقرئ رياشا وهو جمع ريش كشعب وشعاب (ولباس التقوى) خشية الله وقيل الايمان وقيل السمت الحسن وقيل لباس الحرب ورفعه بالابتداء وخبره (ذلك خير) أو خبر وذلك صفته كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير وقرأ نافع وابن عامر والكسائي ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا (ذلك) أي انزال اللباس (من آيات الله) الدالة على فضله ورحمته (لعلهم يذكرون) فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان) لا يمحننكم بأن يمنعكم دخول الجنة باغوائكم (كما أخرج أبويكم من الجنة) كما محن أبويكم بأن أخرجهما منها والنهي في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن اتباعه والافتتان به (ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما) حال من أبويكم أو من فاعل أخرج واسناد النزع اليه للتسبب (انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) تعليل للنهي وتأكيد للتحذير من فتنته وقبيله جنوده ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم في الجملة لا تقتضي امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا

وان كانوا يرونها الكثافة أجسامنا وقد ثبتت رؤيتهم بالاحاديث الصحيحة المشهورة وهي لا تعارض نص القرآن هنا كما قالوا لان المنفي فيه رؤيتهم اذا لم يتمثلوا لنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو تأكيد للضمير المستتر وقبيله في قراءة الرفع معطوف عليه لا على البارز لانه لا يصلح للتأكيد ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر ولا حاجة الى القول بأنه عطف على محل اسم ان وعلى قراءة النصب فهو عطف على اسم ان والضمير لا بالشأن كما في الكشاف لانه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع أو الواو واو مع والقبيل الجماعة فان كانوا من أب واحد فهم قبيلة ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جر بالاضافة ونقل عن أبي اسحق ان حيث موصولة وما بعدها صلة لها ورده أبو علي الفارسي بأنه لم يقل به أحد غيره الا أن يريد أنه كالموصول والصلة وهذه القضية عامة مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذكره المعتزلة (قوله بما أوجدنا بينهم الخ) أي الموالاة عبارة عما يتسبب عن هذا اذ لا موالاة بينهم حقيقة وقوله مقصود القصة أي السابقة على هذه فهي جملة مستأنفة ويجوز أن يقصد بها التعليل أيضا والفذلكة الاجمال كما مر (قوله اعتذروا واحتجوا الخ) أعرض عن الاول لانه غني عن الرد والمراد أعرض عن التصريح برده والا فقوله ان الله لا يأمر بالفحشاء متضمن لرده لانه اذا أمر بمحاسن الافعال فكيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا فلا ينافي هذا قوله فيما سيأتي وعلى الوجهين يمتنع التقليد وقال الامام لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في المعقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة فلما كان فساده ظاهرا لم يذكره الله (قوله لان عادته سبحانه وتعالى جرت الخ) أي عادة الله جرت على الامر بمحاسنها وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف فلا يتوهم انه لا يستلزم نفي أمره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال فالاولى أن يقول وعادته جرت الخ وقوله ولا دلالة الخ يعني لا دلالة على القبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه وهو كون الشئ متعلق الذم قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الاصول وقوله والله أمرنا بها أي أمر آباءنا ففيه مضاف مقدر فلا يقال الظاهر أمرهم بها والعدول عن الظاهر اشارة الى ادعاء أن أمر آبائهم أمر لهم (قوله وعلى الوجهين يمتنع التقليد اذا قام الدليل الخ) أي على تقدير كونه جوابا أو جوابين أما على الاول فلانهم قلدوهم فيما أمر الله بخلافه وكذا على الثاني فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقا ولا على عدم صحة ايمان المقلد (قوله انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى) لان الافتراء تعمد الكذب فاذا أنكر القول من غير علم فانكار ما علم خلافه يثبت بالطريق الاولى والانكار اما بمعنى انه لا ينبغي ذلك أو لم يكن والاول ظاهر والظاهر المراد منه النهي عنه ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناء على أن ما يثبت به مظنون لا معلوم لانه مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر وقيل المراد بالعلم ما يشمل الظن وتفصيله في الاصول (قوله بالعدل الخ) تفسير القسط ومنه القسطاس للميزان وقوله وتوجهوا الى عبادته أي اقامة الوجه كناية عن التوجه اليه دون غيره (قوله تعالى وأقيموا وجوهكم) فيه وجهان فقيل انه معطوف على الامر الذي ينحل اليه المصدر مع ان أي بأن اقسطوا والمصدر ينحل الى الماضي والمضارع والامر كما نقله المعرب وقول الزمخشري وقل أقيموا وجوهكم أي اقصدوا عبادته يحتمل أن قل مقدر غير الملفوظ به فيكون أقيموا مقوله وأن يكون معطوفا على أمر ربي المقول لقل الملفوظ بها وقال النحرير قدره لانه لو عطف على أمر ربي لكان ظاهره عطف الانشاء على الخبر وان كان على سبيل الحكاية وتأويل مثله شائع ولو لم يقدر لاوهم أن مقول قل هو مجموع أمر ربي وأقيموا وفيه نظر ويجوز أن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل اقبلوا وأقيموا وقال الجرجاني الامر معطوف على الخبر لان المقصود لفظه أو لانه انشاء معنى (قوله في وقت كل سجود أو مكانه الخ) يعني أن مسجدا هنا يحتمل أن يكون مكانا أو زمانا

(انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) بما أوجدنا بينهم من التناسب أو بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم وحملهم على ما سولوا لهم والآية مقصود القصة وفذلكة الحكاية (واذا فعلوا فاحشة) فعلة متناهية في القبح كعبادة الصنم وكشف العورة في الطواف (قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) اعتذروا واحتجوا بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه وتعالى فأعرض عن الاول لظهور فساده ورد الثاني بقوله (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) لان عادته سبحانه وتعالى جرت على الامر بمحاسن الافعال والحث على مكارم الخصال ولا دلالة فيه على أن قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه عاجلا والعقاب آجلا عقلي فان المراد بالفاحشة ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم وقيل هما جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا عليها آباءنا فقيل ومن أين أخذ آباؤكم فقالوا والله أمرنا بها وعلى الوجهين يمتنع التقليد اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا (أتقولون على الله ما لا تعلمون) انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى (قل أمر ربي بالقسط) بالعدل وهو الوسط من كل أمر المتجافي عن طرفي الافراط والتفريط (وأقيموا وجوهكم) وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غيرها أو أقيموها نحو القبلة (عند كل مسجد) في كل وقت سجود أو مكانه وهو الصلاة

وكان من حق مسجد فتح العين لضمها فى المضارع وله أخوات فى الشذوذ مذكورة فى التصريف ويحتمل أنه اشارة الى أنه مصدر ميمى والوقت مقدر أو اسم مكان كنى به عن الصلاة واليه الاشارة بقوله وهو الصلاة وقيل انه اشارة الى أن عند بمعنى فى والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوى وهو أى السجود على الوجهين مجاز عن الصلاة لا الى أنه مصدر ميمى والوقت مقدر قبله كما توهم (قوله أوفى أى مسجد حضرتكم الصلاة الخ) عطف على قوله فى كل وقت سجود والمسجد بالمعنى المصطلح ففيه ثلاثة وجوه ويكون الامر للوجوب على الاولين وللندب على الثالث وهو لا يناسب المقام وقوله واعبدوه اشارة الى أن الدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له والدين بمعناه اللغوى وهو الطاعة وقوله فان اليه مصيركم أى رجوعكم مأخوذ من قوله تعودون بعده وبيان لارتباطه به وأنه مذكور للتعليل (قوله كما أنشأكم ابتداء تعودون باعادته الخ) انما قال تعودون ولم يقل نعيدكم اشارة الى أن الاعادة دون البدء من غير مادة ولذا فسر بدأكم بأنشأكم حتى كأنه عاد بنفسه بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فى الاعادة دون البدء فهو كقوله تعالى وهو أهون عليه سواء كانت الاعادة الايجاد بعد الاعدام بالكلية أو بجمع متفرق الاجزاء وقول المصنف باعادته بيان للواقع ورتب المجازاة عليه اشارة الى أنه المقصود من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده (قوله وانما شبه الاعادة بالابداء الخ) وجه التقرير والتحقيق ما مر من أن الاعادة بالنسبة الى المخلوقين أسهل من الابداء فذكر على المتعارف وغرلا بغين معجمة وراء مهملة تقدم معناه (قوله وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما فيكون كقوله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ويكون ما بعده تفسيرا وتفصيلا له قيل وهو أنسب بالسياق لانه أمرهم بالاخلاص وأشار الى أنه لا يتيسر له ذلك الا من قدر له السعادة فانه قضى بالسعادة والشقاوة وقوله مؤمنا وكافرا فيه تسمح أى فريقا مؤمنا وفريقا كافرا والمعنى خلقكم منقسمين الى ذلك (قوله بمقتضى القضاء السابق الخ) أى بينت الهداية والضلالة بمقتضى القضاء الازلى وهو عندنا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال وعند الفلاسفة علمه بما ينبغى أن تكون عليه الاشياء وعدل عن تفسير الزمخشرى فانهم ينكرون القضاء فى أفعال العباد الاختيارية و يشنعون عليه بها وتحقيقه فى أصول الدين (قوله وانتصابه بفعل يفسره ما بعده) أى انتصاب فريقا الثانى وانتصاب الاول بهدى وقدم عليه لتخصيص فالمناسب تقدير العامل فى الثانى مؤخرا أيضا والجملتان حال بتقدير قد أو مستأنفة ويجوزنه بهما على الحال من ضمير تعودون والجملتان بعدهما صفتان لهما ويؤيده قراءة أبى رضى الله عنه تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا الخ والمنصوب بدل أو منصوب بأعنى مقدرا (قوله أى وخذل) تبع فيه الزمخشرى وقد قيل عليه لا ضرورة فى تفسير الهداية بالتوفيق للايمان وأما جعل المضمر المفسر خذل دون أضل مع أنه الظاهر الملائم لهدى وحقت عليهم الضلالة فاعتزال ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله لم يرد ما قصده الزمخشرى فان التوفيق للايمان هداية ومن أضله الله فهو مخذول والخذلان ترك النصر فلما اتخذوا الشياطين أولياء يستندون اليهم وكلهم الله اليهم ولم ينصرهم وانما فسره به لدلالة ما بعده عليه فتأمله (قوله تعليل لخذلانهم) اشارة الى ما حققناه ويؤيده أنه قرئ أنهم بالفتح وهى نص فى التعليل فلذا اختاره المصنف رحمه الله وقوله أو تحقيق لضلالهم أى تأكيد له لان الخذلان يستلزم الضلالة والجملة مستأنفة ولم يسند الاضلال اليه تعالى وان كان هو الفاعل له تعليما للادب (قوله يدل على أن الكافر المخطئ الخ) وجه الدلالة أنه ذكر أولا من والى الشياطين عادلا عن الله وهم المعاندون ثم ذم من ظن منهم أن ما هو عليه حق وهدى وهو المخطئ فلا يرد عليه أن من حسب أنه مهتد كيف يكون معاندا فتكلف جوابه وقيل ان من حقت عليه الضلالة فى مقابلة من هداه الله وهو شامل للمعاند والمخطئ فقوله ويحسبون الخ من قبيل بنو فلان قتلوا قتيلا (قوله وللفارق أن يحمله على المقصر فى النظر) قيل

أوفى أى مسجد حضرتكم الصلاة ولا
تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم
(وادعوه) واعبدوه (مخلصين له الدين) أى
الطاعة فان اليه مصيركم (كما بدأكم)
كما أنشأكم ابتداء (تعودون) باعادته
فيجازيكم على أعمالكم فأخلصوا له
العبادة وانما شبه الاعادة بالابداء تقريرا
لامكانها والقدرة عليها وقيل كما بدأكم من
التراب تعودون اليه وقيل كما بدأكم حفاة
عراة غرلا تعودون وقيل كما بدأكم مؤمنا
وكافرا يعيدكم (فريقا هدى) بأن
وفقهم للايمان (وفريقا حق عليهم الضلالة)
بمقتضى القضاء السابق وانتصابه بفعل
يفسره ما بعده أى وخذل فريقا (انهم
اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله)
تعليل لخذلانهم أو تحقيق لضلالهم
(ويحسبون أنهم مهتدون) يدل على أن
الكافر المخطئ والمعاند سواء فى استحقاق
الذم وللفارق أن يحمله على المقصر فى النظر

أنّ معناه أنّ من فرق بين الكافر المخطئ والمعاند في استحقاق الذم بقول المراد بالضمير في انهم اتخذوا
الكافر المقصر في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة وأما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو
مذهب البعض وقيل انه يعني أنه يحمل قوله ويحسبون على المقصر في النظر تقليدا صرفا غير مبالغ
في النظر فانّ خلافه ليس الا المجتهد المبالغ فيه وفيه ان الاختلاف انما هو في خلوده في النار وفي استلزام
الذم المذكور اياه فليحرر (**قوله** ثيابكم لمواراة عورتكم) وفي نسخة عوراتكم بالجمع يعني المراد
بالزينة ما يستر العورة لانه اللازم المأمور به ولذا قال ومن السنة بيانا لوجه تفسيره به دون لباس
التجمل المتبادر منه لان المستفاد من خذوا هو وجوب الاخذ ولباس التجمل مسنون ولا يصح أن
يكون مراده أن هذا الامر يحتمل الندب لان قوله وفيه دليل الخ ينافيه وقيل ان الآية لما دلت على
وجوب أخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم منها في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيها
ولهذا قال ومن السنة الخ وهذا يؤخذ من تعبيره بالزينة وقوله عند كل مسجد لا يأبى على الحمل على
وجوب المواراة عند الطواف لانه مخصوص بالمسجد الحرام حتى يحمل عمومه على كل بقعة منه كما قيل
وقوله روى الخ بيان لوجه ذكر الاكل والشرب هنا وقوله بتحريم الحلال هو المناسب لسبب النزول
المذكور فالاسراف تجاوز عن الحد مطلقا سواء كان في فعل أو ترك والشره بالراء المهملة الحرص
(**قوله** وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ) حديث صحيح أخرجه ابن أبي شيبة وغيره وقوله كل
ما شئت والبس ما شئت أي مما هو حلال وهذا لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الادباء انه ينبغي للانسان
أن يأكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل

نصيحة نصيحة * فات بها الاكياس * كل ما شئت والبس * ما تشتهيه النا

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا الاباحة كل ما اعتادوه والمخيلة الكبر وماد وامية زمانية وأخطأتك
من قولهم أخطأ فلان كذا اذا عدمه وفي الاساس من المجاز ان يخطئك ما كتب لك وأخطأ المطر
الارض لم يصبها وتخطأت النبل تجاوزته (**قوله** قد جمع الله الطب في نصف آية الخ) في الكشاف يحكى
أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسين بن واقد رضي الله عنهم ليس في كتابكم من علم
الطب شئ والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه قال وما
هي قال قوله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شئ في الطب فقال
قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله صلى الله عليه وسلم المعدة بيت
الداء والحمية رأس الدواء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا
وترك المصنف رحمه الله تمام القصة لان في ثبوت هذا الحديث كلاما للمحدثين وفي شعب الايمان للبيهقي
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعدة حوض البدن والعروق اليها
واردة فاذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم وقد شرحه
الطيبي فان أردته فراجعه وفسر المحبة بالارتضاء لما مر وقوله من النبات الخ عمم في تفسيره لان تخصيصه
يغني عنه ما مر والمستلذات تفسير للطيبات وفسرت بالحلال أيضا وقوله من المآكل والمشارب تفسير
للرزق وكون الاصل في الاشياء الحل أو الحرمة مما اختلف فيه في أصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر
وقوله للانكار أي لانكار تحريمها على وجه بليغ لان انكار الفاعل يوجب انكار الفعل لعدمه بدونه
(**قوله** والكفرة وان شاركوهم الخ) بيان لوجه الاختصاص المستفاد من اللام مع انها أحلت للكفرة
أيضا كما يدل عليه خالصة يوم القيامة فانه يشعر بالمشاركة في الدنيا وقيل انه متعلق بآمنوا فلا يحتاج
الى توجيه (**قوله** وانتصابها على الحال الخ) هو حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه
متعلقه وعلى قراءة الرفع هو خبر بعد خبر أو هو الخبر وللذين متعلق به قدم لتأكيد الخلوص والاختصاص
وقوله كتفصيلنا الخ ويجوز ان يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما مر تحقيقه (**قوله**

ما

(يا بني آدم خذوا زينتكم) ثيابكم لمواراة عورتكم (عند كل مسجد) لطواف أو صلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئته للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة (وكلوا واشربوا) ما طاب لكم روي أن بني عامر في أيام حجهم كانوا لا يأكلون الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فهم المسلمون به فنزلت (ولا تسرفوا) بتحريم الحلال أو بالتعدي الى الحرام أو بافراط الطعام والشره عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة وقال علي بن الحسين بن واقد قد جمع الله الطب في نصف آية فقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا (انه لا يحب المسرفين) أي لا يرتضي فعلهم (قل من حرم زينة الله) من الثياب وسائر ما يتجمل به (التي أخرج لعباده) من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع (والطيبات من الرزق) المستلذات من المآكل والمشارب وفيه دليل على أن الاصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لان الاستفهام في من للانكار (قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها فتبع (خالصة يوم القيامة) لا يشاركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحال وقرأ نافع بالرفع على أنها خبر بعد خبر (كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) أي كتفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الاحكام لهم (قل انما حرم ربي الفواحش)

ماتزايد قبحه الخ) يعني الفحش زيادة القبح وما يتعلق بالفروج هو الزنا أو يعم الملامسة والمعانقة وقوله جهرها وسرّها روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرّا فنهاهم الله مطلقا وقال الضحاك ماظهر الخمر ومابطن الزنا وقيل الفواحش الكبائر مطلقا (قوله وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر) أصل معنى الاثم الذم فاطلق على ما يوجبه من مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد التخصيص بناء على معنى الفواحش وقيل ان الاثم هو الخمر قال الشاعر

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا * وأن نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا

وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وذكره أهل اللغة كالاصمعي وغيره قال الحسن ويصدقه قوله تعالى قل فيهما اثم كبير وقال ابن الانبارى لم تسم العرب الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام والشعر المذكور موضوع ورد بانه مجاز لانها سببه وقال أبو حيان رحمه الله ان هذا التفسير غير صحيح هنا أيضا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد وقد سبقه الى هذا غيره وأيضا الحصر حينئذ يحتاج الى التأويل (قوله الظلم أو الكبر) أفرده بالذكر للمبالغة بناء على التعميم فيما قبله أو دخوله في الفواحش لان تخصيصه بالذكر يقتضي أنه تميز من بينها حتى عد نوعا مستقلا (قوله متعلق بالبغي مؤكد له) لان البغي لا يكون الا بغير حق أو حال مؤكدة لان الحال يتعلق معناها بصاحبها الا أنه صفة معنى وقوله معنى راجع الى قوله مؤكد ويصح صرفه لما قبله من التعلق والتأكيد (قوله تهكم بالمشركين الخ) لانه لا يجوز أن ينزل برهانا بأن يشرك به غيره قيل في الانتصاف قياسه أن يكون كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * (قلت) هذا هو الحق لان المعنى حرم ربي أن يشركوا به شركاء لا ثبوت لها وما أنزل الله باشراكها سلطانا فبالغ في نفي الشريك بنفي لازمه لينتفي ملزومه بالطريق البرهاني اهـ ورد بأن التهكم انما جاء من حيث انه يوهم أنه لو كان عليه سلطان لم يكن محرما دلالة على تقليدهم في الغي والمعنى على نفي الانزال والسلطان معا على الوجه الابلغ على أسلوب ولا ترى الضب بها ينجحر * كما صرحوا به في تفسير قوله تعالى بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ومنه يظهر أن لا منع من الجمع يعني بين التهكم والاسلوب المذكور كما توهمه ذلك القائل ومنه تعلم أن الكلام التهكمي لا يلزم أن يكون من استعارة الضد للضد كما توهم وفي قوله وتنبيه نظر (قوله بالالحاد في صفاته) أي العدول عما وصف به من الوحدة الى غيره من اتخاذ الشريك كما يدل عليه ماقبله (قوله مدة أو وقت لنزول العذاب الخ) أي الاجل المدة المعينة للشيء كالدين والموت وآخر تلك المدة وقد اشتهر في المدة المضروبة لحياة الانسان والمراد به هنا مدة أمهلوها لنزول العذاب أو وقت نزوله المعين له كما نقل عن الحسن وابن عباس رضي الله عنهما ومقاتل وذهب بعضهم الى أنه وقت الموت والتقدير ولكل أحد من امة وعلى الاول لا حاجة الى تقدير فيه لان المراد لكل امة زمان معين لاهلاكهم وانقراضهم فانه ليس المراد بالاجل فيه العمر والا لقال لكل واحد بل اجل عذاب الاستئصال فانه تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل بهم العذاب ولذلك قال انه وعيد لاهل مكة وقال ابن جني قراءة الجمع على الظاهر لان لكل انسان أجلا وأما افراده فلقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وأيضا حسن الافراد لاضافته الى الجماعة ومعلوم أن لكل انسان أجلا وقوله انقرضت مدتهم أي انقطعت وتمت مدة امهالهم بمجيء آخرها فمجيء الاجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدة أو جاء بمعنى حان أي قرب وجاء حينه والاجل وقت نزول العذاب على التفسير الثاني والاضافة في قوله وقتهم لادنى ملابسة (قوله أي لا يتأخرون ولا يتقدمون أقصر وقت الخ) لما كان الظاهر عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون كما أعربه الحوفي وغيره أورد عليه أنه فاسد لان اذا انما يترتب عليها الامور المستقبلة لا الماضية والاستقدام حينئذ بالنسبة الى محل الاجل متقدم عليه فكيف يترتب عليه ماتقدمه ويصير من باب الاخبار بالضروري الذي لا فائدة فيه كقولك اذا قمت فيما يأتي لم يتقدم قيامك

ماتزايد قبحه وقيل ما يتعلق بالفروج (ماظهر منها ومابطن) جهرها وسرها (والاثم) وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر (والبغي) الظلم أو الكبر أفرده بالذكر للمبالغة (بغير الحق) متعلق بالبغي مؤكد له معنى (وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع مالم يدل عليه برهان (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) بالالحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم والله أمرنا بها (ولكل أمة أجل) مدة أو وقت لنزول العذاب بهم وهو وعيد لاهل مكة (فاذا جاء أجلهم) انقرضت مدتهم أو حان وقتهم (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) أي لا يتأخرون ولا يتقدمون أقصر وقت

فيما مضى وأجاب عنه الواحدى بأنه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء اذا قرب فالمعنى أنها اذا اقربت
لا تتقدم على وقتها المعين ولا تتأخر عنه الا أنه ليس تحته طائل وقيل ان جاء ولا يستقدمون مستأنفة وقيل
انها معطوفة على الشرط وجوابه أو على القيد والمقيد وقيل ان المقصود المبالغة فى انتفاء التأخير يعنى
أن التأخير سيا والتقديم فى الاستحالة ولذا نظمه معه فى سلك أو أن مجموع لا يستأخرون ولا يستقدمون
كناية عن أنهم لا يستطيعون تغييره ويؤخذ من قوله لشدة الهول أنهم اذهولهم لم يفرقوا بين طلب المحال
وغيره فهو عبارة عن ذهولهم عن الطلب مطلقا وهو جواب آخر مع الاشارة الى ان الاستفعال بمعنى
التفعل أو على ظاهره ونفى طلبه ابلغ من نفيه وقال النحرير فى شرح المفتاح القيد اذا جعل جزأ من
المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما هنا فان الظرف مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى لقولهم
اذا جاء أجلهم لا يستقدمون اه وقد ذكروا أنه اذا عطف شئ على شئ وسبقه قيد يشاركه المعطوف
المعطوف عليه فى ذلك القيد لا محالة وأما اذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على
المقيد له اعتباران أحدهما أن يكون القيد سابقا فى الاعتبار والعطف لاحقا فى الاعتبار والثانى أن
يكون العطف سابقا والقيد لاحقا فعلى الاول لا يلزم اشتراك المعطوفين فى القيد المذكور واذ القيد جزء
من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثانى يجب الاشتراك اذ هو حكم من أحكام الاول يجب فيه الاشتراك
وقوله اقصر وقت اشارة الى أن الساعة ليست عبارة عن التحديد حتى يجوز أن يتأخر وأقل منها
بل عبارة عن اقل مدة مطلقا وقد وقع هذا التركيب فى مواضع ودخلت الفاء فيه على اذا الا فى سورة
يونس والموضع موضع الفاء فليتأمل (قوله ذكره بحرف الشك الخ) ارسال الرسل لهداية البشر واقع
وليس بواجب عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى أن يفعل الاصلح وهم
يسمون أهل التعليم والمراد ببنى آدم جميع الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم وليس المراد بالرسل نبينا
صلى الله عليه وسلم وببنى آدم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر (قوله وضمت اليها الخ) ما مزيدة
للتأكيد وقيل انها تفيد العموم أيضا فمعنى اما تفعلن ان اتفق منك فعل بوجه من الوجوه واذا زيدت
لى ان الشرطية فهل يلزم تأكيد الفعل بعدها او لا فيه خلاف فقال الزجاج والمبرد وتبعهما
الزمخشرى انها لازمة لا تحذف الا ضرورة ورد بكثرة سماع خلافه كقوله

فاما ترينى ولى لمة * فان الحوادث اودى بها

ولذا لم يصرح المصنف رحمه الله تعالى به فقيل لزوم التأكيد لئلا تنحط رتبة فعل الشرط عن حرفه ثم انه
قيل ان المذكور فى النحو أن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض الا بعد أن يدخل على اول
الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم نحو والله لاضربن أو ما المزيدة نحو اما تفعلن ليكون ذلك
توطئة لدخول التأكيد فعلى هذا يكون امر الاستتباع عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى وليس
كما قال فانها تدخل فى النهى والتحضيض والعرض والتمنى وقوله فمن اتقى جوابه ومن اما شرطية
او موصولة والى الثانى ذهب المصنف رحمه الله لعطف الموصول عليه وأشار بقوله اتقى التكذيب الى
تقدير المفعول وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط معنى (قوله وادخال الفاء فى الخبر الاول الخ)
فى نسخة الجزاء بدل الخبر فمن اما موصولة ويؤيده عدم الفاء فيما بعده أو شرطية والاسمية بعدها
معطوفة على الشرطية الجوابية والمعنى لا خوف عليهم من العقاب ولا هم يحزنون لفوات الثواب
ولا بما فيه اهوال القيامة ووجه المبالغة فى الوعد عدم تخلفه جعله مسببا عن التقوى والعمل الصالح
المشعر بأنه لا ينفك عنه اذ المعلول لا يتخلف عن العلة غالبا بخلاف الوعيد فانه يجوز تخلفه ومن فى فمن
أظلم للاستفهام الانكارى والتقول تعمد الكذب مطلقا (قوله مما كتب لهم من الارزاق والآجال الخ)
اى مع ظلمهم وافترائهم وتكذيبهم لا يحرمون ما قدر لهم من الرزق والعمر الى انقضاء آجالهم وقوله مما
كتب أى قدر والكتاب بمعنى المكتوب فليس فيه مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح

أو لا يطلبون التأخر والتقدم لشدة الهول
(يابنى آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون
عليكم آياتى) شرط ذكره بحرف الشك
للتنبيه على أن اتيان الرسل أمر جائز غير
واجب كما ظنه أهل التعليم وضمت اليها ما
لتأكيد معنى الشرط ولذلك أكد فعلها
بالنون وجوابه (فمن اتقى وأصلح فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا
واستكبروا عنها اولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون) والمعنى فمن اتقى التكذيب وأصلح
عمله منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم وادخال
الفاء فى الخبر الاول دون الثانى للمبالغة
فى الوعد والمسامحة فى الوعيد (فمن أظلم ممن
افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) ممن تقول
على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله (أولئك
ينالهم نصيبهم من الكتاب) مما كتب لهم من
الارزاق والآجال وقيل الكتاب اللوح
المحفوظ أى مما أثبت لهم فيه

المحفوظ ففيه مجاز عقلي أو لغوي ومن لابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعيض وقوله يتوفون أرواحهم لان التوفي تناول الشيء وقبضه وافياً والتوفي يضاف الى الله كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها ويضاف الى الملائكة وهو المراد بالرسل عليهم الصلاة والسلام (قوله وحتى غاية لنيلهم الخ) أي غاية للنيل وحرف ابتداء أي غير جارة بل داخلة على الجملة كما في قوله * وحتى الجياد ما يقدن بأرسان وقيل انها جارة وقيل لا دلالة لها على الغاية والصحيح ما قدمناه وتفصيله في الدر المصون (قوله وما صلت بأين الخ) أي رسمت في المصحف العثماني وهي اسم موصول لاصلة زائدة حتى تتصل به في الخط لكنه على خلاف القياس وفي قوله الفصل وموصولة لطف لصنعة الطباق البديعية ومعنى تدعون تستغيثون بهم في المهمات (قوله غابوا عنا) جواب بحسب المعنى اذ مآله لا ندري أين هم أو هو ليس بجواب اذ السؤال غير حقيقي بل للتوبيخ فلا جواب وما ذكر انما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران (قوله وشهدوا على أنفسهم الخ) شهدوا يحتمل أن يكون معطوفاً على قالوا فيكون من جملة جواب السؤال ويحتمل أن يكون استئناف اخبار من الله تعالى باقرارهم على أنفسهم بالكفر كذا في البحر وأورد عليه أنه اذا عطف على قالوا لا يكون جواباً اذ لو كان جواباً لكان من مقولهم ولو عطف على المقول كان تقديره قالوا شهدنا على أنفسنا الا أن يكون ذكر له بمعناه فتأمل ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لانه من طوائف مختلفة أو في مواقف وأوقات مختلفة أو أنه لحيرتهم كما مر في الانعام وأول الشهادة بالاعتراف لانها اما للغير أو على الغير لكنها التلفظ بما يتحققه الشاهد فتجوز به عن ذلك وليس في النظم ما يدل على أن اعترافهم بلفظ الشهادة وقوله ضالين تفسير له بحسب المعنى لان الكافر ضال مع مناسبته لقوله ضلوا عنا (قوله أي قال الله تعالى لهم الخ) التفسير الاول بناء على جواز أنه تعالى يكلمهم بغير واسطة والثاني على خلافه (قوله أي كائنين في جملة أمم مصاحبين لهم) قيل لو قال حال أو مصاحبين كان أولى لان في للظرفية وتجيء بمعنى مع نحو فادخلي في عبادي فلا وجه للجمع وليس بشيء لانه اشارة الى أن الظرفية مجازية معناها المصاحبة ولذا جمع في الكشاف بينهما فهو بيان لمحصل المعنى وقوله كائنين اشارة الى أنه حال لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد حتى يحمل الثاني على البدلية أو انه صفة امم وقوله من النوعين يدل على أن الجن يثابون ويعاقبون لانهم مكلفون كالانس (قوله التي ضلت بالاقتداء بها) أي كلما دخلت امة تابعة أو متبوعة لعنت التابعة المتبوعة التي اضلتها او المتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها على ما أشار اليه في الكشاف في تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما توهم (قوله اداركوا فيها جميعا اي تداركوا) غاية لما قبله أي يدخلون فوجاً فوجاً لاعناً بعضهم بعضاً الى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار وقول المصنف رحمه الله تداركوا تفسير له ببيان أصله اذ أصله تداركوا فادغمت التاء في الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وقوله تلاحقوا بيان لمعناه أي لحق بعضهم بعضاً وأدركه وعن ابي عمرو رحمه الله أنه قرأ اذاركوا بقطع ألف الوصل قال ابن جني وهو مشكل لانه انما يجيء شاذاً في ضرورة الشعر في الاسم أيضاً لكنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع وهو تنبيه حسن (قوله اخراهم دخولاً أو منزلة) قال المعرب اخرى وأولى يحتمل أن يكونا على أنثى أفعل التفضيل والمعنى اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله الذي بينه بقوله منزلة ويحتمل أن يكونا انثى آخر بكسر الخاء بمعنى آخر المقابل للاول وليس لله مفاضلة والفرق بينه وبين ذاك أن الثاني يدل على الانتهاء دون الاول ولا يجوز فيه أن يكون بمعنى غير والى الوجه الثاني أشار المصنف رحمه الله بقوله دخولاً قيل والثاني ارجح لان تقدم أحد الفريقين على الآخر في الدخول يحتاج الى اثبات (قلت) هو مروي عن مقاتل رحمه الله وكفى به سنداً (قوله أي لاجل أولاهم) أي اللام للتعليل لا للتبليغ كما في قولك قلت لزيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم

(حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) أي يتوفون أرواحهم وهو حال من الرسل وحتى غاية لنيلهم وهي التي يبتدأ بعدها الكلام (قالوا) جواب اذا (اينما كنتم تدعون من دون الله) أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها وما وصلت بأين في خط المصحف وحقها الفصل لانها موصولة (قالوا ضلوا عنا) غابوا عنا (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اعترفوا بأنهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه (قال ادخلوا) أي قال الله تعالى لهم يوم القيامة أو أحد من الملائكة (في أمم قد خلت من قبلكم) أي كائنين في جملة أمم مصاحبين لهم يعني كفار الامم الماضية من النوعين (من الجن والانس) يوم القيامة (في النار) متعلق بادخلوا (كلما دخلت امة) أي في النار (لعنت اختها) التي ضلت بالاقتداء بها (حتى اذا اداركوا فيها جميعا) أي تداركوا وتلاحقوا واجتمعوا في النار (قالت أخراهم) دخولاً أو منزلة وهم الاتباع (لاولاهم) أي لاجل أولاهم اذ الخطاب مع الله لا معهم

قال الزجاج رحمه الله المعنى وقالت أخراهم يا ربنا هؤلاء أضلونا لاجل أولاهم وأما اللام أولاهم لاخراهم فيجوز فيها أن تكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون قاله المعرب (قوله سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم) فسره بانهم سنوا لهم الضلال ليشمل الجميع لان حقيقة الاضلال الدعوة الى الضلال وهو يقتضى ملاقاتهم لهم وليس بلازم ومن فسره بدعونا الى الضلال وأمرونا به أراد هذا أيضا لان من سن سنة سيئة فقد دعا اليها وأمر بها فى التقدير وكذا قوله اذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وقيل انه قول البعض وله وجه (قوله مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا) قال أبو عبيد الضعف مثل الشئ مرة واحدة وقال الازهرى ما قاله هو ما تستعمله الناس فى مجاز كلامهم وقال الشافعى رضى الله عنه قريبا منه فيما لو أوصى بضعف ما لولده والوصايا جارية على عرف الاستعمال وأما كلام الله تعالى فيرد الى كلام العرب والضعف فى كلام العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور ولذا فسره ههنا بمضاعف وقد مر له تفصيل وضعفا صفة لعذابا ويجوز أن يكون بدلا منه ومن النار صفة العذاب أو الضعف (قوله أما القادة فبكفرهم الخ) القادة جمع قائد أى الرئيس المتبوع وهو فى الجمع كسادة وفيه كلام فى النحو وقوله بكفرهم وتقليدهم فى الكشاف لان كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين أما الاول فظاهر وأما الثانى فلان القادة زادوا باتباعهم لهم طغيانا وثباتا على الضلال وقوة على الاضلال كما قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قيل ولا يخفى عدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة الا أن يقال انه مخصوص ببعضهم ولذا قيل الاحسن أن يقال ان ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء والمتبوعين اتباعا للهوى ويدل عليه قوله تعالى قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وفيه نظر وكلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون التقليد فى الهوى ضلالا آخر يستحقون به المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكر (قوله ما لكم أو ما لكل فريق وقرأ عاصم رحمه الله بالياء على الانفصال) الظاهر أن المراد من الانفصال انفصال هذا الكلام عما قبله بان يكون تذييلا لم يقصد به ادراجه فى الجواب حتى يكون خطابا لهم وقيل معناه انفصال القادة من الاتباع بخلاف قراءة التاء فانه للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة اذ على قراءة عاصم لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب الغائب على المخاطب وفيه أن قول المصنف لا يعلمون ما لكم اشارة الى أن الخطاب للاتباع من غير تغليب وقوله أو ما لكل فريق اشارة الى التغليب فتأمل قيل الكن ولا تعلمون من جملة مقول القول ولكل ضعف يلتفت الى الاتباع لانه جواب قولهم فآتهم الخ فاذا قرئ لا تعلمون بالخطاب يكون موجها اليهم واذا قرئ بالغيبة يكون منفصلا غير ملتفت اليهم وهذا ما أشرنا اليه أولا وتضعيف العذاب للضلال والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوه حتى يكون ظلما مع أنه لا يسئل عما يفعل (قوله عطفوا كلامهم على جواب الله الخ) المراد بالعطف فى كلامه العطف الواقع بالفاء فى قوله فما كان الخ ولذا قال شراح الكشاف ان معناه ترتيبه عليه لا العطف الاصطلاحى فقوله ورتبوه تفسير له لانه جواب شرط مقدر لانهم رتبوا كلامهم على كلام الله تعالى على وجه التسبب لان اخبار الله تعالى بقوله لكل ضعف سبب لعلمهم بالمساواة حملهم على أن يقولوا واذا كان كذلك فقد ثبت أنه لا فضل لكم علينا فى استحقاق الضعف وقيل انها عاطفة على مقدر أى دعوتم الله فسوى بيننا وبينكم فما كان الخ وفيه تأمل (قوله من قول القادة أو من قول الفريقين) كذا فى أكثر النسخ وفى بعضها أو من قول الله للفريقين وهى أظهر من الاولى لانه اذا قالته الاولى للاخرى على سبيل التشفى يكون من مقول القول الاخير وهو تشف بان دعاءهم عاد عليهم ضررة ولم يختص بمن دعوا عليه واذا كان من كلام الله تعالى لهما يكون توبيخا وأما اذا كان من مقول الفريقين فيحتاج الى تقدير أى قالت كل فرقة للاخرى ذوقوا الخ والبا.

(ربنا هؤلاء أضلونا) سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم (فآتهم عذابا ضعفا من النار) مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف) أما القادة فبكفرهم وتضليلهم وأما الاتباع فبكفرهم وتقليدهم (ولكن لا تعلمون) ما لكم أو ما لكل فريق وقرأ عاصم بالياء على الانفصال (وقالت أولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل) عطفوا كلامهم على جواب الله سبحانه وتعالى لاخراهم ورتبوه عليه أى فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا وانا واياكم متساوون فى الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) من قول القادة أو من قول الفريقين

سببية وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف وأشار بقوله عن الايمان بها الى أن الاستكبار عنها الاباء عن الايمان بها مجازا (قوله لادعيتهم وأعمالهم الخ) كون السماء لها ابواب وانها تفتح لدعاء الصالح وللاعمال الصاعدة وللارواح وارد في النصوص القرآنية والاحاديث النبوية فلا حاجة الى تأويل وفسر فتح أبوابها بانزال البركة والامطار والرحمة عليهم أيضا والتضعيف لتكثير المفعول لا الفعل لعدم مناسبة المقام واسناد الفتح الى الآيات مجاز لانها سبب لذلك (قوله أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الخ) سم الخياط ثقب الابرة لان السم بتثليث السين الثقب الصغير مطلقا وقيل أصله ما كان في عضو كانف وأذن والخياط فعال ما يخاط به كالمخيط بكسر الميم وفتحها وهذا دفع لما قيل انه لا يناسب الجمل خرق الابرة فلذا فسر بالحبل العظيم لمناسبته للمقام يعني أن الجمل يضرب به المثل في عظم الجسم قديما كما قال * جسم الجمال وأحلام العصافير * وخرق الابرة يضرب به المثل أيضا في الضيق فيكون قد علق دخولهم الجنة على دخول أعظم الاجرام في أضيق المنافذ كقوله * اذا شاب الغراب أتيت أهلي * وهو معروف في كلام العرب ولذلك قال الشاعر

ولو أن ما بي من جوى وصبابة * على جمل لم يدخل النار كافر

وقوله وقرئ الجمل الخ أي بضم الجيم وفتح الميم المشددة وبفتحها مخففة كنغر بضم النون وفتح الغين المعجمة والراء المهملة وهو نوع من كبار العصافير أحمر المنقار والنصب بضم النون والصاد والقنب بكسر القاف وضمها وتشديد النون المفتوحة والباء الموحدة نوع من غليظ الكتان تتخذ منه الحبال وحبل السفينة يكون منه ومن الليف وقوله وسم معطوف على الجمل أي وقرئ سم وكذا قوله وفي سم المخيط معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكره المعرب وهي قراءة شاذة وقوله وهو الحبل تفسير للغات الخمسة (قوله ومثل ذلك الجزاء الفظيع الخ) اشارة الى أن الجار والمجرور نعت مصدر محذوف والفظيع الشنيع وهو الخلود في النار كما يفسره ما بعده وتفسير الكواشي (٢) للاربعة الاخيرة بالبعير ليس بشئ كما قاله بعض الفضلاء وجملة لهم الخ اما مستأنفة أو حالية ومهاد كفراش لفظا ومعنى فاعل الظرف أو مبتدأ ومن جهنم حال من مهاد لتقدمه (قوله غواش الخ) جمع غاشية وهي ما يغشى به ومنه غاشية السرج المعروفة وللنحاة في مثله خلاف فقيل هو غير منصرف لانه على صيغة منتهى الجموع والتنوين عوض عن الحرف المحذوف أو حركته والكسرة ليست للاعراب وهذا لا يختص بصيغة الجمع بل يجري في كل منقوص غير منصرف كيعيل تصغير يعلى وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا ولذا قرئ غواش برفع الشين وله الجوار المنشآت بضم الراء (قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة الخ) يعني ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد ذكر الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذي هو أشد من الحرمان من الجنة لما ذكر ووضع الظالمين موضع ضمير المجرمين وهما بمعنى للتنبيه على جمع الصفتين وقد قيل بتغايرهما أيضا (قوله على عادته سبحانه وتعالى الخ) يشفع بمعنى يقرنه به ويجعله به شفعا ولا نكلف معترضة وهو الظاهر وقيل انها خبر بتقدير العائد أي منهم وقوله في اكتساب النعيم النعيم مأخوذ من الجنة لان لهم فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت والاكتساب اشارة الى أن العمل الصالح سبب في الجملة وان لم يكن بطريق الايجاب والدليل على أن الاكتساب بذاته رتب الحكم على الموصول والصلة سيما مع توسط اسم الاشارة واذا علم أن مبنى التكليف على الوسع زادت الرغبة في ذلك الاكتساب لحصوله بما فيه يسر لا عسر لكنه نبه على أنه مع يسره لا يحصل الا بالهداية والتوفيق وقوله يسهل اشارة الى ما قاله الامام ونقله عن معاذ بن جبل رضي الله عنه من أن الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويستمر فان أقصى الطاعة يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن أن الوسع بذل المجهود (قوله نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه الخ) وفي نسخة ونطهرها بالواو وهي النسخة التي صححها بعض أرباب الحواشي لان المراد

(ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) أي عن الايمان بها (لا تفتح لهم أبواب السماء) لادعيتهم وأعمالهم أو لارواحهم كما تفتح لاعمال المؤمنين وأرواحهم لتتصل بالملائكة والتاء في تفتح لتأنيث الابواب والتشديد لكثرتها وقرأ أبو عمرو بالتخفيف وحمزة والكسائي به وبالياء لان التأنيث غير حقيقي والفعل مقدم وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب بالتاء على أن الفعل للآيات وبالياء على أن الفعل لله (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق المسلك وهو ثقبة الابرة وذلك مما لا يكون فكذا ما يتوقف عليه وقرئ الجمل كالقمل والجمل كالنغر والجمل كالقفل والجمل كالنصب والجمل كالحبل وهو الحبل الغليظ من القنب وقيل حبل السفينة وسم بالضم والكسر وفي سم المخيط وهو والخياط ما يخاط به كالحزام والمحزم (وكذلك) ومثل ذلك الجزاء الفظيع (نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد) فراش (ومن فوقهم غواش) أغطية والتنوين فيه للبدل من الاعلال عند سيبويه وللصرف عند غيره وقرئ غواش على الغاء المحذوف (وكذلك نجزي الظالمين) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى اشعارا بأنهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بهذه الاوصاف الذميمة وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على أنه أعظم الاجرام (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) على عادته سبحانه وتعالى في أن يشفع الوعيد بالوعد ولا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض بين المبتدأ وخبره للترغيب في اكتساب النعيم المقيم بما يسعه طاقتهم ويسهل عليهم وقرئ لا تكلف نفس (ونزعنا ما في صدورهم من غل) أي نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه حتى لا يكون بينهم الا التواد

(٢) قوله وتفسير الكواشي الى قوله وجملة كذا محله في النسخ وظاهر أن المناسب أن يذكر بعد قوله للغات الخمسة اهـ مصححه

منه ما يحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات الدنيا ونزع الاحقاد الكامنة فيها وقيل المراد
بتطهير قلوبهم حفظها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة
النازلة صاحب الرفيعة لازالة الشهوات وقد جوزه في الحجر ولك أن تحمله عليه فتأمل (قوله وعن
علي كرم الله وجهه اني الخ) هذا يدل على أنه كان ذلك بمقتضى الطباع البشرية فيهم لكنه نزع بتوفيق
الله وقيل الاولى أن يراد عدم اتصافهم بذلك من أول الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة
الله وخص هؤلاء لما جرى في خلافة عثمان رضي الله عنه بينهما ومحاربة طلحة والزبير رضي الله عنهما
في وقعة الجمل وهذا حديث أخرجه ابن سعد والطبري من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن علي رضي
الله عنه بسند منقطع وأخرجه ابن أبي شيبة عن ربعي بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله (قوله
لما جزاؤه هذا الخ) ليس تقدير اعراب بل بيان لحاصل المعنى وان كان قوله في الكشاف لموجب هذا
يحتملهما والمراد أن في الكلام تجوزا عقليا أو لغويا بجعل الهداية لما أدى اليها هداية له (قوله واللام
لتوكيد النفي الخ) هذه هي اللام التي تسمى لام الجحود وتزاد بعد كان المنفية للتأكيد وتفصيلها مذكور
في النحو ولم يجعل الجواب ما قبله لامتناع تقدمه على الصحيح والواو حالية أو استئنافية وعلى قراءة
اسقاط الواو فالجملة بيانية وهو ظاهر (قوله يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا الخ) أي من قوله الحمد لله
الى هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يلائم قوله فاهتدينا بارشادهم فان المقصود بالجملة القسمية على هذا بيان
صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام في وعدهم بالجنة لا تعليل الاهتداء فتأمل والاغتباط بالغين المعجمة
السرور وأن يصير الشخص بحال يغتبط فيها كما في تاج المصادر والتبجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة
الفرح فليس قولهم ذلك الا لاظهار ما ذكر لا للتعبد والتقرب لان الجنة ليست دار تكليف وعبادة
كما قيل (قوله اذا رأوها من بعيد أو بعد الخ) يعني الاشارة بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد
لها قبل دخولها والنداء للاعلام بأنها موروثة لهم وبعد الدخول المشار اليه كونها موروثة لهم وتلكم
توطئة لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى مكان حل فيه أحد كما أنه لا حاجة الى كون التقدير تلكم الجنة
التي وعدتم بها في الدنيا هي هذه فيكون المشار اليه غائبا بعيدا فتلكم خبر مبتدأ محذوف أي هذه
تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو تلكم مبتدأ حذف خبره أي تلكم الجنة التي أخبرتم عنها أو وعدتم بها
في الدنيا هي هذه وقوله والمنادى مبتدأ خبره أورثتموها وقوله بالذات أي ما نودي به وقصد اعلامه كونها
موروثة وان كان بحسب الظاهر تلكم الجنة (قوله أي أعطيتموها بسبب أعمالكم الخ) يعني أن
الميراث مجاز عن الاعطاء وتجوز به عنه اشارة الى أن السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب
الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وان كان النسب مثلا سببا له فلا يرد على قوله بسبب أعمالكم انه
يعارض قوله لن يدخل أحدكم الجنة بعمله اذ المراد بسبب عمله السبب التام فلا يحتاج الى الجواب عنه
ولا أن يقال الباء للعوض لا للسبب وفيه تفصيل لعل النوبة تفضي اليه وهذا تنجيز للوعد باثابة المطيع
لا بالاستحقاق والاستيجاب بل هو بمحض فضله تعالى كالارث (قوله وأن في المواقع الخمسة هي المخففة
الخ) هي أن تلكم وأن وجدنا وأن لعنة الله وأن سلام عليكم وأن أفيضوا واذا كانت مخففة فحرف الجر
مقدر أي بأن واسمها ضمير شأن مقدر أي بأنه تلكم كذا قدره الزمخشري وفيه اشارة كما صرحوا به الى
أن ضمير الشأن لا يجب أن يؤنث اذا كان المسند اليه في الجملة المفسرة مؤنثا وبه صرح ابن الحاجب
وابن مالك فهو أمر استحساني فلا عبرة بما وقع في التلخيص مما يخالفه وقوله لان المناداة الخ يؤخذ منه
شرط أن المفسرة وهي سبق ما فيه معنى القول دون حروفه (قوله انما قالوه تبجحا بحالهم وشماتة الخ)
التبجح الافتخار والشماتة الفرح بمصيبة العدو والتحسر الايقاع في الحسرة والندم ويصح اجماعه أي
نسبتهم الى الخسار (قوله وانما لم يقل ما وعدكم الخ) في الكشاف حذف ذلك تخفيفا
لدلالة وعدنا عليه ولقائل أن يقول أطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب

وعن علي كرم الله وجهه اني لارجو أن
أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم
(تجري من تحتهم الانهار) زيادة في لذتهم
وسرورهم (وقالوا الحمد لله الذي هدانا
لهذا) لما جزاؤه هذا (وما كنا
لنهتدي لولا أن هدانا الله) لولا هداية الله
وتوفيقه واللام لتوكيد النفي وجواب لولا
محذوف دل عليه ما قبله وقرأ ابن عامر
ما كنا بغير واو على أنها مبينة للاولى (لقد
جاءت رسل ربنا بالحق) فاهتدينا بارشادهم
يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا بأن ما علموه
يقينا في الدنيا صار لهم عين اليقين في الآخرة
(ونودوا أن تلكم الجنة) اذا رأوها من
بعيد أو بعد دخولها والمنادى له بالذات
(أورثتموها بما كنتم تعملون) أي أعطيتموها
بسبب أعمالكم وهو حال من الجنة والعامل
فيها معنى الاشارة أو خبر والجنة صفة تلكم
وأن في المواقع الخمسة هي المخففة أو المفسرة
لان المناداة والتأذين من القول (ونادى
أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما
وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم
حقا) انما قالوه تبجحا بحالهم وشماتة بأصحاب
النار وتحسرا لهم وانما لم يقل ما وعدكم كما
قال ما وعدنا

والعقاب وسائر أحوال القيامة لانهم كانوا مكذبين بذلك أجمع ولان الموعود كله مما ساءهم وما نعيم
أهل الجنة الا عذاب لهم فأطلق لذلك يعني لم يذكر مفعوله لان المراد مطلق الموعود به سواء كان لهم أو
لغيرهم فليس القصد الى تخصيص موعود ولا موعود به ولو قيل كذلك لتقيد بما وعدوا به فلا يرد عليه
ما قيل انه لو ذكر المفعول على حسب ذكره في الاول فقيل فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا لكان الفعل
مطلقا أيضا باعتبار الموعود به لانه لم يذكر فيتناول كل موعود به من البعث والحساب والعقاب التي هي
أنواع من جملتها التحسر على نعيم أهل الجنة فليس ذلك خاصا بحذف المفعول الواقع على الموعودين
فالوجه أن حذفه تخفيفا وايجازا واستغناء عنه بالاول ولا ما قيل ان الجواب لا يطابق سؤاله لان المدعى
حذف المفعول الاول وهو ضمير المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب
وسائر الاحوال فهو انما يناسب لو سئل عن حذف المفعول الثاني لا الاول (قوله لان ما ساءهم من
الموعود الخ) قيل لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي أن يطلق
وعدهم أيضا فلا بد من حمله على الاكتفاء بالسابق لا على الاطلاق (قوله وهما لغتان) ولا عبرة
بمن أنكر الكسر مع القراءة به واثبات أهل اللغة له وصاحب الصور اسرافيل عليه الصلاة والسلام
وقوله بين الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ولا يرد أن الظاهر أن يقال بينهما لانه غير متعين والكسر
على ارادة القول مذهب البصريين بالتضمين أو التقدير وعلى الحكاية باذن لانه في معنى القول فيجري
مجراه مذهب الكوفيين والتأذين المراد به النداء وهو اعلام بلعنة الله لهم أو ابتداء لعن (قوله صفة
للظالمين مقررة) فلا يوقف بينهما وعلى القطع يصح الوقف وانما كانت صفة مقررة لان الصد عن
سبيل الله بمعنى الاعراض عنه لا منع الغير وطلب ميله لازم لكل ظالم فتكون الصفة مقررة مؤكدة
بخلاف الصد بمعنى منع الغير ولذا قيل صده عن كذا صرفه ومنعه عنه أي يمنعون الناس عن دين الله
بالنهي عنه وادخال الشبه في دلائله ويبغونها عوجا أي يطلبون لها تأويلا وامالة الى الباطل وصد عنه
صدودا أعرض أي يصدون بأنفسهم عن دين الله ويعرضون عنه و يبغونها عوجا يطلبون اعوجاجها
ويذمونها فلا يؤمنون بها فعلى الاول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثاني يكون على أصله
وهو الميل والاول مختار النسفي والثاني مختار القرطبي وهو الاظهر واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى
فافهمه والفرق بين العوج والعوج يأتي تحقيقه في سورة الكهف وما لاهل اللغة فيه من الكلام
ووجه الفرق بينهما (قوله أي بين الفريقين الخ) لان الآية الاخرى تفسرها ولكنه لا يتعين
واثراهما سموم النار وروح الجنة (قوله أعراف الحجاب) أي أعاليه المراد شرافاته تشبيها لها بعرف
الدابة والديك وهو معروف وفي التفسير الآخر معناه أعلى موضع منه لانه أشرف وأعرف مما انخفض
منه وظاهر كلامه أنه حقيقة في هذا الوجه (قوله وهو السور الخ) للمفسرين في أصحاب الاعراف
أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وأشهرها الاول وقيل هم أصحاب الفترة الذين لم يبدلوا
دينهم وقيل أطفال المشركين وفي النسخ هنا اختلاف ففي بعضها بأو في الجميع وفي بعضها بالواو وفيها
وفي بعضها بأو في بعضها والواو في بعض وخيار المؤمنين وعلماؤهم بالرفع والجر وقوله يرون في صورة
الرجال لتوجيه اطلاق الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة (قوله بعلامتهم
التي أعلمهم الله بها) أي جعلهم معلمين بها من العلامة ويصح أن يكون من العلم والسيما العلامة من سام
أو وسم فيعرفون أن من فيه سمة كذا من أهل الجنة وغيره من أهل النار والظاهر أن هذا قبل دخولهم
الجنة أو النار اذ لا حاجة بعده للعلامة وأما النداء والصرف فبعده لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيجيء
أن الكل بعده وأن قوله كبياض الوجه اشارة الى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
(قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام أو تعليم الملائكة) أي أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار كما مر
قيل وفي الحصر نظر وباء بسيماهم للملابسة (قوله أي اذا نظروا الخ) بيان الحاصل المعنى لا أن في

لان ما ساءهم من الموعود لم يكن
بأسره مخصوصا وعده بهم كالبعث والحساب
ونعيم أهل الجنة (قالوا نعم) وقرأ الكسائي
بكسر العين وهما لغتان (فأذن مؤذن)
قيل هو صاحب الصور (بينهم) بين الفريقين
(أن لعنة الله على الظالمين) وقرأ ابن كثير
وابن عامر وحمزة والكسائي أن لعنة الله
بالتشديد والنصب وقرئ ان بالكسر على
ارادة القول أو اجراء أذن مجرى قال
(الذين يصدون عن سبيل الله) صفة
للظالمين مقررة أو ذم مرفوع أو منصوب
(ويبغونها عوجا) زيغا وميلا عما هو عليه
والعوج بالكسر في المعاني والاعيان ما لم
تكن منتصبة وبالفتح ما كان في المنتصبة
كالحائط والرمح (وهم بالآخرة كافرون
وبينهما حجاب) أي بين الفريقين لقوله تعالى
فضرب بينهم بسور أو بين الجنة والنار ليمنع
وصول أثر احداهما الى الاخرى (وعلى
الاعراف) وعلى أعراف الحجاب أي أعاليه
وهو السور المضروب بينهما جمع عرف
مستعار من عرف الفرس وقيل العرف
ما ارتفع من الشيء فانه يكون لظهوره
أعرف من غيره (رجال) طائفة من
الموحدين قصروا في العمل فيحبسون
بين الجنة والنار حتى يقضي الله سبحانه
وتعالى فيهم ما يشاء وقيل قوم علت درجاتهم
كالانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الشهداء
رضي الله تعالى عنهم أو خيار المؤمنين وعلماؤهم
أو ملائكة يرون في صورة الرجال (يعرفون
كلا) من أهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم
التي أعلمهم الله بها كبياض الوجه وسواده
فعلى من سام ابله اذا أرسلها في المرعى معلمة
أو من وسم على القلب كالجاه من الوجه وانما
يعرفون ذلك بالالهام أو تعليم الملائكة
(ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم) أي
اذا نظروا اليهم سلموا عليهم

الكلام شرطا مقدرا وفى الدر المصون أنه اشارة الى أنه جزاء شرط محذوف والداعى له مراعاة قوله واذا صرفت أبصارهم (قوله حال من الواو) وفى الكشاف استئناف أو صفة رجال وضعف بالفصل وقوله على الوجه الاول أى فى تفسير رجال الاعراف بمن حبس بين الجنة والنار وأما على بقية الوجوه فهو حال من أصحاب الجنة لانه لا يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطمعون الا أنه قيل ان يطمعون بمعنى يعلمون ويتيقنون وهو بهذا المعنى منقول عن أهل اللغة وبه فسر قوله والذى أطمع أن يغفر لى أى اعلم أو يحرصون وأما جملة وهم يطمعون فحال من واو لم يدخلوها بعد تسليط النفى أى كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله فتأمل وتلقاء فى الاصل مصدر وليس فى المصادر تفعال بكسر التاء غير تلقاء وتبيان ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة فنصب على الظرفية وفى قوله صرفت اشارة الى أنهم لم يلتفتوا الى جهة النار الا مجبورين على ذلك لا باختيارهم لان مكان الشر محذور ولذا استعاذوا منه وقوله من رؤساء الكفرة كأبى جهل بيان لقوله رجالا وما فى ما أغنى استفهامية للتقريع والتوبيخ ويجوز أن تكون نافية والجمع بمعنى الكثرة استعمال له فى كماله وعلى الثانى هو مصدر مفعوله مقدر وهو أنسب لعدم تكريره مع ما بعده وما فى ما كنتم مصدرية لعطفه على المصدر (قوله من تتمة قولهم الخ) فهو فى محل نصب مفعول القول أيضا أى قالوا ما أغنى وقالوا أهؤلاء الخ وجوز فيه أن يكون جملة مستقلة غير داخلة فى حيز القول والمشار اليه على الاول هم أهل الجنة والقائلون هم أهل الاعراف والمقول لهم أهل النار والمعنى قال أهل الاعراف لاهل النار أهؤلاء الذين فى الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون أنهم لا يدخلونها وادخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم أو قيل لهم ادخلوا الجنة وعلى الاستئناف اختلف فى المشار اليه فقيل هم أهل الاعراف والقائل ملك مأمور بذلك والمقول له أهل النار وقيل المشار اليه أهل الجنة والقائل الملائكة والمقول له أهل النار وقيل المشار اليهم هم أهل الاعراف وهم القائلون أيضا والمقول لهم الكفار وادخلوا الجنة من قول أهل الاعراف أيضا أى يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ولا ينالهم الخ جواب القسم (قوله أى فالتفتوا الى أصحاب الجنة الخ) أى ومعنى ادخلوا دوموا فيها غير خائفين ولا محزونين وقوله وهو أوفق للوجوه الاخيرة هى تفسير رجال بقوم علت درجاتهم الخ لا بالمحبوسين فى الاعراف لان المناسب ادخالهم أنفسهم الجنة لا أمرهم غيرهم بالدخول فيها وقيل موافقته للاول بتأويل ادخلوا بدوموا على الدخول ويحتمل أن يكون كونهم على الاعراف قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة وفيه تأمل وقوله بعد متعلق بقيل وقوله وقالوا لهم ما قالوا أى من الاستعاذة والسلام (قوله وقيل لما عيروا الخ) عطف بحسب المعنى على قوله من تتمة قولهم أى لما عير أصحاب الاعراف أصحاب النار أقسم أصحاب النار أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطابا لاهل النار أهؤلاء الذين أقسمتم بالله مشيرا الى أصحاب الاعراف ثم وجه الله تعالى خطابه الى أصحاب الاعراف فقال ادخلوا الخ فيكون أهؤلاء مستأنفا لا من تتمة قولهم للرجال وهو على الوجه الاول فى تفسير رجال ولذا قابله به (قوله وقرئ أدخلوا ودخلوا) أى بالمزيد المجهول أو المجرد المعلوم وحينئذ كان الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلذا قدر أنه مقول قول محذوف هو حال لتجه الخطاب ويرتبط الكلام وقرئ أدخلوا بأمر المزيد للملائكة أيضا (قوله أى صبوه) فان أصل معنى الفيض صب المائعات وقوله وهو دليل الخ أى لظاهر النظم ولفظ على وليس دليلا قطعيا حتى يبحث فيه وقوله من سائر الاشربة كاللبن فسره به ليتعلق به الافاضة من غير تأويل فان فسر بالطعام يقدر للثانى عامل أو يؤول الاول بما يعمهما كالقوا أو يضمن ما يعمل فى الثانى أو يجعل من المشاكلة كما عرف فى العربية وقوله علفتها تبنا وماء باردا * تمامه * حتى شتت همالة عيناها * (قوله منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف) يعنى أن التحريم بمعنى المنع كما فى قوله حرام على عينى أن يطعما الكرى * لان الدار ليست بدار تكليف فهو استعارة

(لم يدخلوها وهم يطمعون) حال من الواو على الوجه الاول ومن أصحاب على الوجه الثانى (واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أى فى النار نعوذ بالله (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم) من رؤساء الكفرة (قالوا ما أغنى عنكم جمعكم) كثرتكم أو جمعكم المال (وما كنتم تستكبرون) عن الحق أو على الخلق وقرئ تستكثرون من الكثرة (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة) من تتمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء أهل الجنة الذين كانت الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا ويحلفون أن الله لا يدخلهم الجنة (ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) أى فالتفتوا الى أصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها وهو أوفق للوجوه الاخيرة أو فقيل لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله سبحانه وتعالى بعد أن حبسوا حتى أبصروا الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا وقيل لما عيروا أصحاب النار أقسموا أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله سبحانه وتعالى أو بعض الملائكة أهؤلاء الذين أقسمتم وقرئ أدخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف عليكم (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء) أى صبوه وهو دليل على أن الجنة فوق النار (أو مما رزقكم الله) من سائر الاشربة ليلائم الافاضة أو من الطعام كقوله
* علفتها تبنا وماء باردا *
(قالوا ان الله حرمهما على الكافرين) منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف

كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى ولو جعل من قبيل المشعر جاز ولكن الاول أبلغ والتصدية التصفيق كما مرّ والفرق بين اللهو واللعب مرّ تفصيله فى الانعام فان أردت فانظره (**قوله** نفعل بهم فعل الناسين) يعنى أنه تمثيل فشبه معاملته تعالى مع هؤلاء بالمعاملة مع من لا يعتدبه ويلتفت اليه فينسى لان النسيان لا يجوز على الله تعالى والنسيان يستعمل بمعنى الترك كثيرا فى لسان العرب ويصح هنا أيضا فيكون استعارة تحقيقية أو مجازا مرسلا وكذا نسيانهم لقاء الله أيضا لانهم لم يكونوا اذا كرى الله حتى ينسوه فشبه عدم اخطارهم لقاء الله والقيامة ببالهم وقلة مبالاتهم بحال من عرف شيأ ثم نسيه وليست الكاف للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه أيضا الا قوله ما كانوا بآياتنا الخ وقوله من العقائد الخ أدرج القصص فى المواعظ لان السعيد من اتعظ بغيره (**قوله** عالمين بوجه تفصيله الخ) اشارة الى أن على علم وتنكيره للتعظيم حال من الفاعل وأنه يقتضى أن ما فعله محكما متقنا كما يفعل العالم بما يفعله وحينئذ يقتضى أنه تعالى يعلم بصفة زائدة على الذات وهى صفة العلم لا عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم فى ذلك أو حال من المفعول وقوله وقرئ فضلناه أى بالضاد المعجمة وهى قراءة ابن محيصن وقوله فى هذه القراءة عالمين اشارة الى أنه حال من الفاعل على هذه القراءة لانه أنسب وان جاز أن يكون حالا من المفعول أيضا وفيه نظر فلعله اكتفى بأحد الوجهين ليعلم الآخر بالمقايسة فتدبر (**قوله** حال من الهاء) وجوّز فيه أن يكون مفعولا لاجله وجوّز فيه أن يكون حالا من الكتاب لتخصصه بالوصف وقرئ بالجر على البدلية من علم والرفع على اضمار المبتدا (**قوله** ينتظرون الخ) يعنى النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤل اليه أمره اشارة الى أن التأويل بمعنى العاقبة وما يقع فى الخارج وهو أصل معناه ويطلق على التفسير أيضا والمعنى أنهم قبل وقوع ما هو محقق كالمنتظرين له لان كل آت قريب فهم على شرف ملاقات ما وعدوا به فلا يقال كيف ينتظرونه مع جحدهم فانهم وان جحدوه الا أنهم بمنزلة المنتظرين وفى حكمهم من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وما يقال ان فيهم أقواما يشكون ويتوقعون قيل يأباه تخصيص التبين بالصدق الا أن يقال ان الذى تبين لهم ذلك وقوله تركوه ترك الناسى اشارة الى ما مرّ تحقيقه (**قوله** أى قد تبين أنهم الخ) فسره به لانه الذى يترتب عليه طلب الشفاعة ولانه هو الواقع فيه وقوله أو هل نرد اشارة الى أنه معطوف على الجملة الاسمية أو الظرفية ومن مزيدة فى المبتدا أو فى الفاعل بالظرف وقراءة النصب عطف على يشفعوا المنصوب فى جواب الاستفهام أو أن أو بمعنى الى أن أو حتى ان على ما اختاره الزمخشرى وقوله فعلى الاول أى قراءة الرفع لعطفه على ما قبله المسؤل أحد الامرين الشفاعة أو الرد الى الدنيا دار التكليف ليتلافوا ما فات وعلى الثانى أى النصب بأن يكون لهم شفعاء فى الخلاص مما هم فيه أما بالشفاعة فى العفو عنهم أو الرد فالشفاعة لاحد الامرين ان كانت أو عاطفة أو لامر واحد اذا كانت بمعنى الى اذ معناه يشفعون الى الرد وبهذا اندفع ما قيل ان المقابلة بين الشفاعة بغير الرد وبين الرد غير ظاهرة لانه أثر الشفاعة ونتيجتها فالوجه أن تكون الشفاعة حينئذ كناية عن المغفرة والمعنى فتغفر بالشفاعة أو ترد (**قوله** جواب الاستفهام الثانى الخ) الثانى صفة جواب أو الاستفهام أى فى أحد الوجوه وهو رفع نرد بالعطف فانه فى حكم استفهام ثان أو نصبه بالعطف على نرد مسبب عنه وأما قراءة الرفع فعلى الوجوه كلها وضل بمعنى غاب وفقد والمراد هنا أنه بطل ولم يفدهم شيأ (**قوله** أى فى ستة أوقات) اليوم فى اللغة مطلق الوقت فان أريد هذا فالمعنى ما ذكر وان أريد المتعارف فاليوم انما كان بعد خلق الشمس والسموات فيقدر فيه مضاف أى مقدار ستة أيام وقوله دليل للاختيار ظاهر لانه لو كان بالايجاب لصدر دفعة واحدة وقيل لان عدوله الى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضى ذلك وقيل ان فى دلالته عليه خفاء وأما كون الفعل موجبا مشروطا بما يوجد وقتا فوقتا فقيل مآله الى التسلسل أو ثبوت الاختيار واعتبار النظار بناء على تقدم خلق الملائكة عليها أو المراد أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء

(الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا) كتحريم البحيرة والتصدية والمكاء حول البيت واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب به (وغرتهم الحيوة الدنيا فاليوم ننساهم) نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم فى النار (كما نسوا لقاء يومهم هذا) فلم يخطروه ببالهم ولم يستعدوا له (وما كانوا بآياتنا يجحدون) وكما كانوا منكرين أنها من عند الله (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) بينا معانيه من العقائد والاحكام والمواعظ مفصلة (على علم) عالمين بوجه تفصيله حتى جاء حكيما وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى عالم بعلم أو مشتملا على علم فيكون حالا من المفعول وقرئ فضلناه أى على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك (هدى ورحمة لقوم يؤمنون) حال من الهاء (هل ينظرون) هل ينتظرون (الا تأويله) الا ما يؤل اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد (يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل) تركوه ترك الناسى (قد جاءت رسل ربنا بالحق) أى قد تبين أنهم جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم (أو نرد) أو هل نرد الى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على فيشفعوا أو لان أو بمعنى الى أن فعلى الاول المسؤل أحد الامرين الشفاعة أو ردهم الى الدنيا وعلى الثانى أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الامرين أو لامر واحد وهو الرد (فنعمل غير الذى كنا نعمل) جواب الاستفهام الثانى وقرئ بالرفع أى فنحن نعمل (قد خسروا أنفسهم) بصرف أعمارهم فى الكفر (وضل عنهم ما كانوا يفترون) بطل عنهم فلم ينفعهم (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) أى فى ستة أوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره أو فى مقدار ستة أيام فان اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن حينئذ وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجادها دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظار وحث على التأنى فى الامور

المعترفين بالشرع اذا سمعوه (قوله استوى أمره أو استولى الخ) في الكلام الاستواء من الصفات
المختلف فيها فقيل المراد استوى أمره فالاسناد مجازي أو فيه تقدير ولا يضر حذف الفاعل اذا قام
ما أضيف اليه مقامه وقيل الاستواء بمعنى الاستيلاء كما في قوله * قد استوى بشر على العراق
فعلى الاول ليس من صفاته تعالى وعلى الثاني يرجع الى صفة القدرة وفي أحد قولي الاشعري انه صفة
مستقلة غير الثمانية واليه أشار المصنف رحمه الله وقيل بالتوقف فيه وأنه ليس كاستواء الاجسام وحمله
المجسم على ظاهره (قوله والعرش الخ) أي هو فلك الافلاك اما حقيقة لانه بمعنى المرتفع أو استعارة من
عرش الملك وهو سريره ومنه ورفع أبويه على العرش أو بمعنى الملك بضم الميم وسكون اللام ومنه ثل
عرشه اذا انتقض ملكه واختل (قوله ولم يذكر عكسه للعلم به الخ) أشار بقوله يغطيه أي يغطي الله النهار
بالليل الى أن الفاعل هو الله واسناده الى الليل مجاز ولما كان المغطى يجتمع مع المغطى وجودا ولا يتصور
هنا قال المصنف رحمه الله في سورة الرعد يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا يعني المغطى
حقيقة هو المكان وأسند اليه للملابسة بينهما وجوز جعل الليل والنهار مغشى على الاستعارة بأن يجعل
غشيان مكان النهار واظلامه بمنزلة غشيانه النهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو شبه تغيب كل
منهما بطريانه عليه بستر اللباس للابسه وكون الجو مكانهما بمعنى مكان ضيائهما وظلمتهما والا فليس
للزمان مكان فتدبر (قوله أو لان اللفظ يحتملهما الخ) يعني معنى ما ذكره أولا من تغطية النهار بالليل
وعكسه تغطية الليل بالنهار فيكون موافقا للقراءة المشهورة وقال النحرير انه يعني أن يغشى الليل
النهار محتمل لمعنى جعل الليل لاحقا بالنهار بأن يحمل على تقديم المفعول الثاني وهو الليل ولمعنى جعل
النهار لاحقا بالليل بأن يكون المفعول الثاني هو النهار الا أنه قيل ولا يراد منه الا أحد المعنيين على
التعيين فوجب المصير الى الجواب الاول واحتمال ان في أحد المعنيين اشارة الى الآخر لا يخفى بعده
ورده أبو حيان بأنه لا يجوز أن يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين اذا تعدى اليهما
فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الاول منهما كما لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا
ورتبة التقديم هي الموضحة لانه الفاعل معنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا
درهما فان تعين المفعول الاول لا يتوقف على التقديم وفي القاعدة المذكورة كلام سيأتي في سورة مريم
وعندي أن مراده أن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو يتعاقب الامثال مستمر الاستبدال فيدل
على تغيير كل منهما بالآخر من غير تكلف ومخالفة لقواعد العربية فتدبره فانه دقيق وبالتأمل حقيق
وقوله ولذلك قرئ الخ فان هذه القراءة تدل على العكس وسيأتي لهذا تحقيق في سورة الرعد ويس
ان شاء الله تعالى (قوله يعقبه سريعا كالطالب الخ) أي الليل لانه المحدث عنه والحث الاعجال
والسرعة في الحمل على فعل الشيء كالحض يقال حثثته فهو حثيث ومحثوث (قوله بقضائه وتصريفه)
تفسير للامر وفي الكشاف بمشيئته وتصريفه وسماه أمرا على التشبيه أي على سبيل الاستعارة اذ
جعل هذه الاشياء لكونها تابعة لتدبيره وتصريفه كما يشاء كأنهن مأمورات منقادة لامره ويصح حمله
على ظاهره كما في قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون على تفسير أي هذه الاجرام
العظيمة والمخلوقات البديعة مذللة منقادة لارادته وقوله وقرأ ابن عامر رحمه الله كلها الخ قال وقرأها
كلها كان أحسن وفي القراءة الاولى جوز تقدير جعل ونصبها به ومسخرات مفعول ثان (قوله فانه
الموجد والمتصرف) اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الظرف وفيه لف ونشر مرتب فالموجد للخلق
والمتصرف للامر والفاء للتفريع أو التفسير (قوله تبارك الله) قال الامام رحمه الله البركة لها تفسيران
أحدهما البقاء والثبات والثاني كثرة الآثار الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله
وان حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله فلهذا لا يليق هذا الثناء الا بحضرته وقوله
بالوحدانية قيل أخذه مما قبله لانه لما اختص الخلق والتصرف به تعالى لزم انحصار الالوهية والربوبية

(ثم استوى على العرش) استوى أمره أو استولى وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف والمعنى أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذي عناه منزها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام سمي به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه وقيل الملك (يغشى الليل النهار) يغطيه به ولم يذكر عكسه للعلم به أو لان اللفظ يحتملهما ولذلك قرئ يغشى الليل النهار بنصب الليل ورفع النهار وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم بالتشديد فيه وفي الرعد للدلالة على التكرير (يطلبه حثيثا) يعقبه سريعا كالطالب له لا يفصل بينهما شيء والحثيث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف أو حال من الفاعل بمعنى حاثا أو المفعول بمعنى محثوثا (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) بقضائه وتصريفه ونصبها بالعطف على السموات ونصب مسخرات على الحال وقرأ ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء والخبر (ألا له الخلق والامر) فانه الموجد والمتصرف (تبارك الله رب العالمين) تعالى بالوحدانية في الالوهية وتعظم بالتفرد في الربوبية

فيه ولا حاجة اليه فانه مصرح به فى قوله ان ربكم الله الخ وهذا ختام ملاحظ فيه مطلعه فلله در المصنف رحمه الله تعالى فى دقة نظره (قوله وتحقيق الآية الخ) قال الامام رحمه الله شرح خلق السموات بقوله فقضاهن سبع سموات فى يومين ثم قال وأوحى فى كل سماء أمرها فدل على أنه خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر فكذلك قال فى هذه الآية بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره فهو دال على أن كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشئ روحانى من عالم الامر ثم قال ألا له الخلق والامر اشارة الى أن كل ما سوى الله اما من عالم الخلق والملك وهو عالم الاجسام والجسمانيات أو من عالم الامر والملكوت وهو كل ما كان مجردا عن الجسمية والمقدار الى آخر ما فصله فقوله المستحق للربوبية واحد مأخوذ من قوله ان ربكم وما وصف به وقوله لانه الذى الخ اشارة الى أن الصفات أجريت للتعليل وقوله فانه سبحانه وتعالى خلق العالم الخ بيان لدليل الانحصار وقوله فأبدع الافلاك اشارة لى تقدم خلق السماء على الارض كما مر وقوله جسما قابلا للصور هو الهيولى وسماها جسما لانها مادته وقوله ثم قسمها اشارة الى العناصر الاربعة وما يتكون منها ويتولد منها وهى المواليد الثلاثة أى الحيوان والنبات والمعدن وقوله لقوله الخ استدل به على أن الاربعة الايام مع اليومين الاولين وقوله ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره فيكون قوله ثم استوى على العرش استعارة تمثيلية (قوله أى ذوى تضرع الخ) فهو حال من الفاعل بتقدير مضاف ويجوز نصبهما على المصدرية أيضا وقوله نبه به الخ اشارة الى أن معنى التجاوز فى الدعاء طلب ما لا يليق به فانه تعد عن حده المناسب له وقوله وقيل هو الصياح فى الدعاء والاسهاب الخ الاسهاب معناه الافراط فى التطويل وفى رفع الصوت بالدعاء اختلاف منهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله مطلقا ومنهم من فصل فقال عند خوف الرياء الاخفاء أفضل فان لم يخفه فالاظهار أفضل وفى الانتصاف حسبك فى تعين الاسرار فى الدعاء اقترانه بالتضرع فى الآية فالاخلال به كالاخلال بالضراعة الى الله فى الدعاء وان دعاء لا تضرع ولا خشوع فيه لقليل الجدوى وكذا ما لا يصحبه الوقار وكثيرا ما نرى الناس يعتمدون الصياح فى الدعاء خصوصا فى الجوامع ولا يدرون أنهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت فى الدعاء وفى المسجد وربما حصلت للعوام حينئذ رقة لا تحصل مع الخفض وهى شبيهة بالرقة الحاصلة للنساء والاطفال خارجة عن السنة وسمة السلف الواردة فى الآثار والتضرع بمعنى التذلل من الضراعة وحمل التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين وهما التذلل مع الاخفاء وفسرهما فى الانعام بعلنين ومسرين فجعل التضرع مقابلا للخفية قيل لان المراد هناك حكاية دعائهم لا الامر به (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) رواه أبو داود وأحمد فى مسنده (قوله ولا تفسدوا فى الارض) قال أبو حيان رحمه الله هذا نهى عن وقوع الفساد فى الارض وادخال ماهيته فى الوجود بجميع أنواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد أن أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين اهـ وهو معنى كلام المصنف (قوله ذوى خوف من الرد لقصور أعمالكم الخ) أى هما حالان بمعنى خائفين وطامعين ويجوز أن يكونا مفعولين لاجلهما وسيأتى تفصيله فى قوله يريكم البرق خوفا وطمعا وقوله ترجيح للطمع الخ لان المؤمن بين الرجاء والخوف ولكنه اذا رأى سعة رحمته وسبقها غلب الرجاء عليه وما يتوسل به الى الاجابة هو الاحسان فى القول والعمل وهو يؤخذ من التعليق بالمشتق كما مر (قوله وتذكير قريب الخ) توجيه لتذكيره مع أنه خبر عن مؤنث ولهم فى تأويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجها منها ما ذكره المصنف أن الرحمة بمعنى الرحم بضم الراء وسكون الحاء وضمها بمعنى الرحمة قال تعالى وأقرب رحما وفى نسخة بمعنى الترحم كما ذكره غيره أيضا أو الخبر محذوف وهذا صفته أى أمر قريب أو حمل فعيل بمعنى فاعل كما هنا على فعيل بمعنى مفعول الذى يستوى فيه المذكر والمؤنث عند أمن اللبس وقال الكرمانى انه بمعنى مفعول أى مقربة وضعف بأنه لا ينقاس خصوصا من غير الثلاثى أو هو محمول على فعيل الوارد

وتحقيق الآية والله سبحانه وتعالى أعلم أن الكفرة كانوا متخذين أربابا فبين لهم ان المستحق للربوبية واحد وهو الله سبحانه وتعالى لانه الذى له الخلق والامر فانه سبحانه وتعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالكواكب كما أشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين وعمد الى ايجاد الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للصور المتبدلة والهيآت المختلفة ثم قسمها بصور نوعية متضادة الآثار والافعال وأشار اليه بقوله وخلق الارض فى يومين أى ما فى جهة السفل فى يومين ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها أولا وتصويرها ثانيا كما قال تعالى بعد قوله وخلق الارض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام أى مع اليومين الاولين لقوله تعالى فى سورة السجدة الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام ثم صرح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته فقال ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم أمرهم بأن يدعوه متذللين مخلصين فقال (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) أى ذوى تضرع وخفية فان الاخفاء دليل الاخلاص (انه لا يحب المعتدين) المجاوزين ما أمروا به فى الدعاء وغيره نبه به على أن الداعى ينبغى أن لا يطلب ما لا يليق به كرتبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصعود الى السماء وقيل هو الصياح فى الدعاء والاسهاب فيه وعن النبى صلى الله عليه وسلم سيكون قوم يعتدون فى الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم انى أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين (ولا تفسدوا فى الارض) بالكفر والمعاصى (بعد اصلاحها) ببعث الانبياء وشرع الاحكام (وادعوه خوفا وطمعا) ذوى خوف من الرد لقصور أعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع فى اجابته تفضلا واحسانا لفرط رحمته (ان رحمت الله قريب من المحسنين) ترجيح للطمع وتنبيه على ما يتوسل به الى الاجابة وتذكير قريب لان الرحمة بمعنى الرحم أو لانه صفة محذوف أى أمر قريب أو على تشبيه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول

فى المصادر فانه للمذكر والمؤنث أيضا كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه وقيل انه للفرق بين قريب فى النسب وغيره وهو قول الفراء فانه قال فلانة قريبة منى لاغير وفى المكان وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطأ وقيل انّ فعيلا للنسب كلابن وتامر وهو ضعيف وتفصيله فى الاشباه والنظائر النحوية وقراءة الريح على الوحدة مع جمع نشرا لانه اسم جنس صادق على الكثير فهو فى المعنى جمع (قوله جمع نشور بمعنى ناشر الخ) أى نشرا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر وفعول بمعنى فاعل يطرد جمعه عليه كصبور وصبر ولم يقل انه جمع ناشر كبازل وبزل لانّ جمع فاعل على فعل شاذ وناشرا اختلف فى معناه هنا فقيل هو على النسب اما على أنّ النشر ضد الطى واما على أنّ النشر بمعنى الاحياء لانّ الريح توصف بالموت والحياة كقوله

اني لارجو أن تموت الريح * فأقعد اليوم واستريح

كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض ولقد تلطف القائل فى شدة الحر

أظنّ نسيم الروض مات لانه * له زمن فى الروض وهو عليل

وقيل هو فاعل من نشره مطاوع أنشر الله الميت فنشر وهو ناشر كقوله

حتى يقول الناس مما رأوا * يا عجبا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر أى محيى وقيل فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل الا أنه نادر مفرده وجمعه وقراءة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعد ما كانت مضمومة للتخفيف المطرد فى فعل بضمتين (قوله بفتح النون) أى وسكون الشين مصدر بمعنى ناشرات وفى الكشاف بمعنى منتشرات لما مرّ من معانى نشرا ونصبه على الحالية أو هو مفعول مطلق لارسل من معناه كجلس قعودا ورجع القهقرى (قوله وعاصم بشرا الخ) أى بضم الموحدة وسكون الشين وأصلها الضم جمع بشير كنذير ونذر ثم خفف بالتسكين وهى بمعنى يرسل الرياح مبشرات لنشرها بالمطر وقد روى بضمهما أيضا وهى مروية عن عاصم رحمه الله وقوله مصدر بشره أى بالتخفيف بمعنى بشره المشدد وباشرات بمعنى مبشرات وقوله وبشرى أى وقرئ بشرى كرجعى وهو مصدر أيضا من البشارة وقوله قدام رحمته تقدم تحقيقه وفسر الرحمة بالمطر كما أثبته بعض أهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام فى بعض رسائله انه لم يثبت مجيء الرحمة بمعنى المطر وقوله تدره بالدال المهملة أى تنزل مطره من الدر بمعنى اللبن مجازا (قوله حملت واشتقاقه من القلة) وفى نسخة حملته وحقيقة أقله جعله قليلا أو وجده قليلا والمراد به ظنه قليلا كما كذبه اذا جعله كاذبا فى زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لانّ الحامل يستقل ما يحمله ومنه القلة والمقل بمعنى الحامل وقوله يستقله أى يعده قليلا وحتى غاية لقوله يرسل والسحاب اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع وأهل اللغة تسميه جمعا فلذا روعى فيه الوجهين فى وصفه وضميره (قوله لاجله أو لاحيائه أو لسقيه الخ) قال أبو حيان رحمه الله اللام فى لبلد لام التبليغ كما فى قلت لك وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فانّ الاوّل معناه أوصلته لك وأبلغتكه والثانى لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاحيائه الخ اللام فيهما أيضا للتعليل وميت قرئ مشددا ومخففا كما ذكره المصنف (قوله بالبلد أو بالسحاب الخ) أى يجوز فى الضميرين المذكورين أن يعودا على كل مما ذكر قبله ما صريحا أو ضمنا وجعله الباء للالصاق لانّ الانزال ليس فى البلد بل المنزل ولذا جوز فيه الظرفية كما فى رميت الصيد بالحرم والسببية شاملة للسبب القريب والبعيد وعود الضمير على الماء اقربه ولا يضره تفكيك الضمائر لانه مع القرينة حسن (قوله من كل أنواعها) لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع وكان المراد اظهار القدرة وهو بتعدد الانواع من ماء واحد أوّله المصنف رحمه الله بما ذكر بل الظاهر انّ المراد التكثير وقيل انّ الاستغراق عرفى (قوله الاشارة فيه الى اخراج الثمرات) قيل فيه اشارة الى طريقتى القائلين بالمعاد الجسمانى فى ايجاد البدن ثم احيائه بعد انعدامه أو ضم بعض أجزائه الى بعضها

أو الذى هو مصدر كالنقيض أو للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره (وهو الذى يرسل الرياح) وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح على الوحدة (نشرا) جمع نشور بمعنى ناشر وقرأ ابن عامر نشرا بالتخفيف حيث وقع وحمزة والكسائى نشرا بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر فى موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فانّ الارسال والنشر متقاربان وعاصم بشرا وهو تخفيف بشر جمع بشير وقد قرئ به وبشرا بفتح الباء مصدر بشره بمعنى باشرات أو للبشارة وبشرى (بين يدى رحمته) قدام رحمته يعنى المطر فانّ الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه (حتى اذا أقلت) أى حملت واشتقاقه من القلة فانّ المقل للشئ يستقله (سحابا ثقالا) بالماء جمعه لانّ السحاب جمع بمعنى السحائب (سقناه) أى السحاب وافراد الضمير باعتبار اللفظ (لبلد ميت) لاجله أو لاحيائه أو لسقيه وقرئ ميت (فأنزلنا به الماء) بالبلد أو بالسحاب أو بالسوق أو بالريح وكذلك (فأخرجنا به) ويحتمل فيه عود الضمير الى الماء واذا كان للبلد فالباء للالصاق فى الاوّل وللظرفية فى الثانى واذا كان لغيره فهى للسببية (من كل الثمرات) من كل أنواعها (كذلك نخرج الموتى) الاشارة فيه الى اخراج الثمرات أو الى احياء البلد الميت أى كما نحييه باحداث القوة النامية فيه

على النمط السابق بعد تفرقها ثم احيائه ففيه ردّ على منكريه والاول أظهر لانّ المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثاني يحتاج الى تمحل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به قلت قوله بردّ النفوس الى موادّ أبدانها بعد جمعها يأبى حمله على الاول وهو المذهب الحق الذي اختاره المصنف فتأمّل وتطريتها من المنقوص بمعنى تجديدها وموادّ بالتشديد جمع مادّة وقوله فتعلمون بيان للمقصود من تذكر ذلك وتدبره بمقتضى المقام وقوله بالقوى أي بسبب القوى أو بإظهار آثار القوى فلا يرد عليه أنّ القوى موجودة وان لم تتعلق النفس بها فالوجه أن يقال بعد جمع أبدانها وتهيئتها لتعلق النفس وصلوحها للقوى والحواس فتدبر (قوله الارض الكريمة التربة) اشارة الى أنّ البلد بمعنى الارض مطلقا كما في قوله

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجنّ بالليل في حافاتها زجل

وأمّا استعمالها بمعنى القرية فعرف طار والكريمة التربة تفسير للطيب وكرمها كونها منبتة لاسبابها (قوله بمشيئته وتيسيره) هذا معنى اذن الله كما مرّ (قوله عبر به عن كثرة النبات وحسنه الخ) أي المراد من كونه طيبا أن يكون حسنا وافيا لكونه واقعا في مقابلة نكدا فالمطابقة معنوية وفي صحاح الجوهري نكدت الركية قلّ ماؤها ورجل نكد عسر وقيل انّ في الكلام حالا محذوفة أي يخرج وافيا حسنا بقرينة مقابله والغزارة بفتح الغين والزاي المعجمتين والراء المهملة الكثرة والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المهملة أرض ذات حجارة سود والسبخة بكسر الباء أرض ذات ملح معروف (قوله قليلا عديم النفع الخ) تفسير نكد بالكسر لانه يقال عطاء نكد أي قليل لا خير فيه وكذا رجل نكد قال

فأعط ما أعطيته طيبا * لا خير في المنكود والناكد

وقال

لا تنجز الوعدان وعدت وان * أعطيت أعطيت تافها نكدا

ونصبه على الحال أو صفة مصدر محذوف أو معطوف على الطيب (٢) فيكون البلد عاما ويخرج أصله يخرج نباته كما قدره المصنف رحمه الله تعالى أو التقدير ونبات الذي خبث الخ وقال الطيبي والذي خبث اشارة الى أنّ أصل الارض أن تكون طيبة منبتة وخلافه طار لعارض كأنه مثال للانسان الذي الاصل فيه أن يكون على الفطرة وقوله ونكدا على المصدر أي قرئ نكدا بفتحتين على زنة المصدر والنصب أيضا على أنه مصدر أي خروجا نكدا كما ذكره المعرب وقيل أراد به تصحيح اللفظ لا أنه منصوب على المصدر فانه حال بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرجه البلد لم يجعل الضمير لله لتكلفه ونرددها ونكررها تفسير لنصرف لانّ التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح (قوله لقوم يشكرون نعمة الله الخ) أي مثل ما مرّ في القرآن من تفصيله وتبيينه نفصل ونكرر سائر آياته لمن شكر نعمة الله التي من جملتها هذا التفصيل وشكرها بالتفكر فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنتفعون به ونعم وانما فسر الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو أبقى على ظاهره لكان أظهر (قوله والآية مثل لمن تدبر الآيات الخ) أي قوله والبلد الطيب الخ استطراد واقع على أثر ذكر المطر الذي هو توطئة لقوله كذلك نخرج الموتى الخ أي هو تمثيل وتقريره أنا بينا تلك الآيات الدالة على القدرة والعلم لعلكم تتفكرون فيها فتعلمون أنكم الينا ترجعون لكن لا تنجع تلك الآيات الا فيمن شرح الله صدره فيخرج نبات فكره طيبا ومن جعل صدره ضيقا لا يخرج نبات فكره الا حبينا فلا يرفع لها رأسا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون وهذا كما في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال انّ مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجاذب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب طائفة منها أخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله عز وجل ونفعه الله بما بعثني به فعلم وعلم

ونطريتها بأنواع النبات والثمرات فخرج الموتى من الاجداث وتحييها بردّ النفوس الى موادّ أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (لعلكم تذكرون) فتعلمون أنّ من قدر على ذلك قدر على هذا (والبلد الطيب) الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته وتيسيره عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه أوقعه في مقابلة (والذي خبث) أي كالحرة والسبخة (لا يخرج الا نكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال وتقدير الكلام والبلد الذي خبث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا وقرئ يخرج أي يخرجه البلد فيكون الا نكدا مفعولا ونكدا على المصدر أي ذا نكد ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك نصرف الآيات) نرددها ونكررها (لقوم يشكرون) نعمة الله فيتفكرون فيها ويعتبرون بها والآية مثل لمن تدبر الآيات وانتفع بها وان لم يرفع اليها رأسا ولم يتأثر بها

(٢) قوله أو معطوف على الطيب كذا في نسخ بالغ عددها التواتر وكأنه من الناسخ والاصل والذي خبث مبتدأ ولا يخرج خبر أو معطوف الخ ويكون لا يخرج على هذا عطفا على يخرج هذا ما ظهر وتأمل اهـ مصححه

ومثل من لم يرفع لذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به وقوله لم يرفع رأسا استعارة لعدم الانتفاع والقبول والظاهر أنه كناية وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى هذا الحديث (قوله جواب قسم محذوف الخ) أى هو جواب قسم محذوف تقديره والله لقد أرسلنا وفى الكشاف فان قلت مالهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الامع قد وقل عنهم نحو قوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا فما ان من حديث ولا صالى

قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لاتساق الا تأكيدا للجملة المقسم عليها التى هى جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذى هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم وتبعه المصنف رحمه الله لكن غيره من النحاة قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما أن يكون قريبا من الحال فيؤتى بقد والا أتيت باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين وقال هنا لقد بدون عاطف وفى هود والمؤمنين بعاطف قال الكرمانى لتقدم ذكره صريحا فى هود وفى المؤمنين ضمنا فى قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لانه أول من صنعها بخلاف ماهنا (قوله لانها مظنة التوقع) هو معنى كلام الكشاف الذى قررناه ولا فرق بينهما كما توهم وفى شرح التسهيل بسط لهذه المسئلة والاعتراض بقوله تعالى تالله لاكيدن وهم لان الكلام فى الماضى والمراد بالتوقع توقع الاعلام به لانه ماض (قوله ونوح ابن لمك الخ) لمك بفتحتين ولامك كهاجر أبو نوح عليه الصلاة والسلام ومتوشلخ بوزن المفعول فى المشهور وقيل هو بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو وشين معجمة ولام مفتوحة ثم خاء معجمة (قوله أول نبى الخ) اعترض (٢) عليه بأنه يقتضى أنه أول الرسل وقد كان قبله شيث وادريس عليهما الصلاة والسلام وهو من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأجيب عنه بأن عموم الرسالة للثقلين وبقاء دعوته الى يوم القيامة وأيضا انه بعد الطوفان لم يكن فى الارض غير قومه وتفصيله فى شرح البخارى لابن حجر (قوله أى اعبدوه وحده) فسره به لدلالة مابعده عليه لانه الاله المعبود ولانهم معترفون بعبادته وهى مع التشريك كلا عبادة وغيره قرئ بالحركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت أو البدل من اله والرفع باعتبار محله (قوله ان لم تؤمنوا) كان الظاهر ان لم تعبدوا ولكن لما كانت عبادته تستلزم الايمان به قدر ذلك وكون المراد باليوم يوم الطوفان لانه أعلم بوقوعه ان لم يؤمنوا (قوله أى الاشراف الخ) الرواء بضم الراء المهملة والمد حسن المنظر وملء العيون مجاز عن زيادة حسنهم فى النظر وقيل لانهم ملوك قادرون على مايراد منهم من كفاية الامور ويملؤن المجالس باتباعهم (قوله أى شئ من الضلال بالغ فى النفى الخ) فى الكشاف الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ فى نفى الضلال عن نفسه كأنه قال ليس بى شئ من الضلال كما لو قيل لك ألك تمر فقلت مالى تمرة وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى يفرق بينها وبين واحدها بتاء التأنيث متى أريد النفى كان استعمال واحدها أبلغ ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبلغ كما فى هذه الآية وليس الضلالة مصدرا كالضلال بل هى عبارة عن المرة الواحدة فاذا نفى نوح عليه الصلاة والسلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفى ما فوق ذلك وقد اشتهر الاعتراض على ذلك بوجوه منها ماقيل انه غير مستقيم لان نفى الاخص أعم من نفى الاعم فلا يستلزمه ضرورة أن الاعم لا يستلزم الاخص بخلاف العكس ألا ترى أنك اذا قلت هذا ليس بانسان لم يلزم أن لا يكون حيوانا ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم أن يكون انسانا فنفى الاعم كما ترى أبلغ من نفى الاخص وأيضا جعل التاء للوحدة كتاء تمرة وقد قال فى المجمل الضلال والضلالة بمعنى واحد وأيضا لو قيل ما عندى تمرة بمعنى تمرة واحدة وعندى تمر كثير صح كما لو أظهر ذلك فقال ليس عندى تمرة واحدة بل تمرات حتى لا يعد مثله تناقضا فقول نوح صلى الله عليه وسلم ليس بى ضلالة ليس نفيا للضلالات مختلفة الانواع ورد بأنهما وان جاآ فى اللغة بمعنى واحد كالملال والملالة الا أن مقابلة الضلال بالضلالة ونفيها عند قصد المبالغة فى الهداية يدل أن المراد به المرة والتاء للوحدة فيكون بعضا من جنس الضلال وفردا واحدا منه ويؤل

معناه

(لقد أرسلنا نوحا الى قومه) جواب قسم محذوف ولا تكاد تطلق هذه اللام الامع قد لانها مظنة التوقع فان المخاطب اذا سمعها توقع وقوع ماصدر بها ونوح ابن لمك ابن متوشلخ بن ادريس أول نبى بعده بعث وهو ابن خمسين سنة أو أربعين (فقال ياقوم اعبدوا الله) أى اعبدوه وحده لقوله تعالى (مالكم من اله غيره) وقرأ الكسائى غيره بالكسر نعتا أو بدلا على اللفظ حيث وقع اذا كان قبل الهمن التى تخفض وقرئ بالنصب على الاستثناء (انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) ان لم تؤمنوا وهو وعيد وبيان للداعى الى عبادته واليوم يوم القيامة أو يوم نزول الطوفان (قال الملأ من قومه) أى الاشراف فانهم يملؤن العيون رواء (انا لنراك فى ضلال مبين) زوال عن الحق بين (قال ياقوم ليس بى ضلالة) أى شئ من الضلال بالغ فى النفى

(٢) قوله اعترض الخ كأنه فهم ان الضمير فى بعده لادم أو سقط من نسخته ولم يحرر اه مصححه

معناه الى أقل مايطلق عليه اسم الضلال وهذا معنى كونه أخص ولا يبعد تفسيره بالاقل فردا وظاهر أن نفيه أبلغ من نفي الجنس المحتمل للكثرة أو الانصراف الى الكمال كما يحتمل نفس الماهية ولا كذلك احتمال رجوع النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جاءني رجل بل رجلان لانه مضمحل في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فسقط ما أورد على ذلك برمته وأغنى عما وقع هنا للشراح من القيل والقال واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله شئ من الضلال فتدبر وقوله بالغ في النفي حيث نفى عن نفسه ملابسة ضلالة واحدة وبالغوا في الاثبات حيث أكدوا كلامهم بانّ واللام وجعلوا الضلال ظرفا له وقوله وعرض لهم به لان تقديم المقيد لاختصاص النفي به يقتضي أنه ثابت لهم وهو المراد بالتعريض لانه من عرض الكلام ومفهومه (قوله استدراك باعتبار مايلزمه الخ) في الكشاف فان قلت كيف وقع قوله ولكني رسول استدراكا كالانتفاء عن الضلالة قلت كونه رسولا من الله مبلغا رسالاته ناصحا في معنى كونه على الصراط المستقيم فصح لذلك أن يكون استدراكا كالانتفاء عن الضلالة فقيل عليه معنى الاستدراك أن يقع للمخاطب في الجملة السابقة وهم فيتدارك ذلك الوهم بازالته فلما نفى الضلالة عن نفسه فربما توهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بلكن كما في قولك زيد ليس بفقيه لكنه طبيب وأما جوابه بأن اثبات الرسالة في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدراك لنفي الضلالة ففيه بعد لانه لما نفى الضلالة لم يذهب وهم واهم الى نفي الاهتداء أيضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن أن يقال اذا لم يسلك طريقا فلا اهتداء ولا ضلال وقال النحرير متعقبا له ان كان القصد الى مجرد كون لكن يتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا فوجه السؤال والجواب ظاهر وأما اذا أريد بالاستدراك رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق على ماهو المشهور وعلى ماقاله المصنف رحمه الله تعالى معنى الاستدراك أن الجملة التي يسوقها أولا يقع فيها وهم للمخاطب فيتدارك ذلك الوهم بازالته كقولك زيد ليس بفقيه ولكنه طبيب ففي الكلام اشكال لان نفي الضلالة ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولا وعلى صراط مستقيم ومافي الكتاب غير واف بحله بل ترك ماذكره من التأويل أولى اذ يمكن أن يقال ربما يتوهم المخاطب عند نفي الضلالة انتفاء الرسالة أيضا لكن توهم انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد أن يقال نفي الضلالة ربما يوهم نفي سلوك الطريق المستقيم وحيث لاسلوك لاهداية كما لاضلالة والظاهر أن المصنف رحمه الله تعالى لم يقصد سوى أنه عند نفي أحد المتقابلين قد سبق الوهم الى انتفاء المقابل الآخر لا الى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به فأول ماوقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب الا بعد التأويل بأن الشارب يكون قاعدا وقد قيل ان القوم لما اثبتوا له الضلالة أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فهو حين نفى الضلالة توهم منه أنه على دين آبائه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك ولا خفاء في أن هذا ليس كلام الكتاب اه وماذكره تحقيق بديع (٢) لكن المذكور في العربية كما نقله صاحب المغني أن للنحاة في الاستدراك ولزومه لها قولين فقيل الاستدراك أن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغاير اثباتا ونفيا أولا وقيل هو رفع مايتوهم ثبوته وهو التحقيق كما يشهد به من تتبع موارد الاستعمال وماذكره أولا مخالف للقولين الا أن يرجع اليه بضرب من التأويل وقال بعض المتأخرين من علماء الروم النظر الصائب في الاستدراك هنا أن يكون مثل قوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ وقوله * سوى أنه الضرغام لكنه الوبل * أي ليس بي ضلالة وعيب لكني رسول من رب العالمين فليتأمل ومحصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أنها واقعة بين متغايرين بحسب التأويل وهي تفيد التأكيد في مثله كما صرح به النحاة فلا يرد السؤال الذي أورده بعضهم هنا وهو فان قيل لا فائدة في الاستدراك لان نفي الضلالة يستلزم الهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة لا يستلزمها (قوله صفات لرسول أو استئناف) قيل اذا كانت الجملة صفات جاز فيها التكلم لانها خبر

كما بالغوا في الاثبات وعرض لهم به (ولكني رسول من رب العالمين) استدراك باعتبار مايلزمه وهو كونه على هدى كأنه قال ولكني على هدى في الغاية لاني رسول من الله سبحانه وتعالى (أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله مالا تعلمون) صفات لرسول أو استئناف ومساقها على الوجهين لبيان كونه رسولا

(٢) قوله تحقيق بديع في نسخ بعيد اه مصححه

المتكلم كقوله * أنا الذى سمتنى أمى حيدره * والقياس سمته لكنه حمل على المعنى لا من اللبس وهو مع ذلك قبيح حتى قال المازنى رحمه الله تعالى لولا شهرته لرددته فينبغى الحمل على الاستثناء اذ لا وجه للحمل على الضعيف مع وجود القوى قلت لا وجه لهذا لان ما ذكره المازنى فى صلة الموصول لا فى وصف النكرة فانه وارد فى القرآن مثل بل أنتم قوم تجهلون . صرح بحسنه فى كتب النحو والمعانى مع أن ما ذكره المازنى وتبعه ابن جنى حتى استرذل قول المتنبى * أنا الذى نظر الاعمى الى أدبى * رده النحاة وقال فى الانتصاف انه حسن فى الاستعمال وهذا اذا لم يكن الضمير مؤخرا نحو الذى قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا فى الشجاعة الذى قتل مرحبا وقوله بالتخفيف أى تسكين الباء وتخفيف اللام لا تشديدها وقوله على الوجهين أى الاستئناف والوصفية فهى فيهما بيان للرسول بانه الذى يبلغ عن الله الخ (قوله وجمع الرسالات الخ) أى رسالة كل نبى واحدة وهى مصدر الاصل فيه أن لا يجمع فجمع هنا لاختلاف أوقاتها فكل وقت له ارسال أو تنوع معانى ما أرسل به أو أنه أريد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله للدلالة على امحاض النصح بناء على أن اللام فيه للاختصاص لا زائدة للدلالة على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم كما قيل والمراد بكون النصح ليس لغيرهم أن نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ما سألتكم من أجر وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة الاختصاص وأما كونه لا غرض له غير النصح فى تبليغه فاما من ذكر النصح بعده أو لان معناه كما قال الراغب يتضمن الخلوص عما يخالفه من قولهم عسل ناصح أى خالص فلا يرد على الاول أن دلالة اللام عليه غير ظاهرة وعلى الثانى أنه لا وجه للحصر فيهم لا سيما ودعوة نوح عليه الصلاة والسلام عامة لمن فى عصره فتدبر ووجه التقرير لان سعة علمه تقتضى تصديقه فيما أخبرهم به (قوله من قدرته الخ) فمن بيانية لما مقدمة عليه وفيه مضاف مقدر وعلى الوجه الثانى من ابتدائية ولا تقدير فيه والاستفهام للانكار بمعنى لم كان ذلك ولا داعى له والكلام فى تقدير المعطوف وعدمه معلوم مما مر وتفصيله فى أول المغنى وأن جاءكم بتقدير من لتعديته بها وفسر الذكر بما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر أو بالموعظة لانها تذكير وقدر لسان فى قوله على رجل المتعلق بجاء لانه لا يقال جاء عليه بل جاء على يده أو على لسانه يعنى بواسطته وقيل على بمعنى مع فلا حاجة الى التقدير وقيل تعلق به لان معناه أنزل أو لانه ضمن معناه وقوله من جملتكم أو من جنسكم اشارة الى أن من تبعيضية أو بيانية وقوله فانهم الخ على الوجهين بيان للتعجب من كونه جاء على لسان رجل وليس مخصوصا بالثانى كما توهم وقوله من ارسال البشر أى من دعواه وعاقبة الكفر والمعاصى العذاب والعقاب وضمير منهما للكفر والمعاصى (قوله بسبب الانذار الخ) أراد أنه سبب فى نفسه لان الكلام دال عليه وكذا فيما بعده فلا يرد الاعتراض عليه بانه لم يعتبر السببية والا قيل فتتقوا مع أنه تابعه فيما بعده فورد عليه ما ورد فتأمل وقوله وفائدة حرف الترجى الخ وقيل هو جار على عادة العظماء فى وعدهم بلعل (قوله تعالى فأنجيناه الخ) الفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة وفى الشعراء ثم أغرقنا لان الانجاء غير مقصود له كما ذكره هنالك وقوله وهم من آمن به خصه بالبشر لمقابلته باغراق المكذبين وان كان معه بعض الحيوانات وقوله وكانوا أربعين الخ أى الناجون فلا يخالفه ما هو فى هود من أن من آمن به تسعة وسبعون (قوله متعلق بمعه الخ) أى يجوز أن يتعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة كما يجوز أن يكون صلة ومعه متعلق به أو متعلق بأنجينا وفى ظرفية أو سببية أو حال من الموصول متعلق بمقدر أى كائنين فيها أو حال من الضمير المستتر فى الظرف والفرق بينه وبين الاول لفظا أن له متعلقا مقدرا على هذا ومعنى التصريح بالمعية فى هذا بعد ما كانت ضمنا وفيه نظر وقوله عمى القلوب بضم العين وسكون الميم جمع أعمى وبفتح العين وكسر الميم على أنه مفرد أو جمع سقطت نونه للاضافة (قوله والاول أبلغ الخ) فرق بين عم وعامى بأن عم صفة مشبهة تدل على الثبوت كفرح بخلاف عام فهو أبلغ وقيل عم لعمى البصيرة وعام لاعمى البصر

وقيل

وقرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف وجمع الرسالات لاختلاف أوقاتها أو لتنوع معانيها كالعقائد والمواعظ والاحكام أو لان المراد بها ما أوحى اليه والى الانبياء قبله كصحف شيث وادريس وزيادة اللام فى لكم للدلالة على امحاض النصح لهم وفى أعلم من الله تقرير لما أوعدهم به فان معناه اعلم من قدرته وشدة بطشه أو من جهته بالوحى أشياء لا علم لكم بها (أو عجبتم) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف اى أكذبتم وعجبتم (أن جاءكم) من أن جاءكم (ذكر من ربكم) رسالة أو موعظة (على رجل) على لسان رجل (منكم) من جملتكم أو من جنسكم فانهم كانوا يتعجبون من ارسال البشر ويقولون لو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا فى آبائنا الاولين (لينذركم) عاقبة الكفر والمعاصى (ولتتقوا) منهما بسبب الانذار (ولعلكم ترحمون) بالتقوى وفائدة حرف الترجى التنبيه على أن التقوى غير موجب والترحم من الله سبحانه وتعالى تفضل وأن المتقى ينبغى أن لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله تعالى (فكذبوه فأنجيناه والذين معه) وهم من آمن به وكانوا أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل تسعة بنوه سام وحام ويافث وستة ممن آمن به (فى الفلك) متعلق بمعه أو بأنجيناه أو حال من الموصول أو من الضمير فى معه (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بالطوفان (انهم كانوا قوما عمين) عمى القلوب غير مستبصرين وأصله عميين فخفف وقرئ عامين والاول أبلغ لدلالته على الثبات

وقيل هما سواء فيهما (قوله عطف على نوحا الى قومه) أى عطف المجموع على المجموع وغير الاسلوب لاجل ضمير أخاهم اذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهودا عطف بيان أو بدل وعاد اسم أبيهم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز صرفه وعدمه كثمود كما ذكره سيبويه وأما هود صلى الله عليه وسلم فاشتهر أنه عربى وظاهر كلام سيبويه رحمه الله أنه أعجمى ويشهد له ما قيل ان أول العرب يعرب ومعنى أخاهم أنه منهم نسبا وهو قول للنسابين ومن لا يقول به يقول ان المراد صاحبهم وواحد فى جملتهم كما تقول يا أخا العرب وبين حكمة كون النبى صلى الله عليه وسلم يبعث من قومه لانهم أفهم لقوله من قول غيره وأعرف بحاله فى صدقه وأمانته وشرف أصله (قوله استأنف به ولم يعطف الخ) أى لم يعطف هذا ولا قال الآتى فى جوابهم لجعله جواب سؤال مقدر بخلاف ما مر فى قصة نوح صلى الله عليه وسلم فغاير بينهما تفننا كما ذكره الزمخشرى وقيل عليه انه غير كاف فى الفرق فان الرسالة كما هى مظنة السؤال هنا كذلك هى مظنة السؤال ثمة فالاولى أن يقال كان نوح صلى الله عليه وسلم مواظبا على دعوتهم غير مؤخر لجواب شبههم لحظة واحدة وأما هود صلى الله عليه وسلم فما كان مبالغا الى هذا الحد فلذا جاء التعقيب فى كلام نوح عليه السلام وقيل انه يصلح عذرا لترك الفاء لا لترك الوصل والكلام فيه وقيل ان تتمة هذا الجواب أن قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فليست مظنة سؤال بخلاف قصة هود صلى الله عليه وسلم فانها معطوفة على قصة نوح عليه السلام فكانت مظنة أن يقال أقال هود مثل ما قال نوح أم لا وقيل عليه انه تغيير للتقرير بتقرير آخر وليس بشئ (قوله وكان قومه كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال الخ) أى كانوا أقرب الى قبول الحق واجابة الدعوة من قوم نوح صلى الله عليه وسلم ولذلك أطلق الملأ المعاندين من قوم نوح وقيده هنا بمن كفر منهم وفيه اشارة لى وجه قوله هنا أفلا تتقون وقوله هناك انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فانه أشد فى التخويف وقيل فى وجهه انها أول وقعة عظيمة بخلاف هذه فتدبر (قوله اذ كان من اشرافهم من آمن الخ) فلم يكن من أشراف قوم نوح عليه الصلاة والسلام مؤمن فعلى هذا ما ورد فى سورة المؤمنين فقال الملأ الذين كفروا من قومه الخ فى وصف نوح صلى الله عليه وسلم محمول على أنه هناك للذم لا للتمييز وانما لم يذم ههنا للاشارة الى التفرقة بين قوم نوح وقوم هود عليهما الصلاة والسلام ولو حمل (٢) الوصف على الذم هنا وفرق بأن مقتضى المقام ذم قوم هود لشدة عنادهم لقولهم انا لنراك فى سفاهة مع كونه معروفا بينهم بالحلم والرشد وذم قوم نوح فى سورة المؤمنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا فى آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه من فرط العناد ثم انه قيل ان الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح صلى الله عليه وسلم مقالتهم فى مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل فى سورة المؤمنين مقالتهم فى مجلس آخر أو مقالة بعض آخر فروعى فى المقامين مقتضى كل من المقالتين ثم ان شدة عناد من عاند من قوم هود صلى الله عليه وسلم لا تنافى قرب جملتهم من جملة قوم نوح حيث آمن بعض أشرافهم دون أشراف قوم نوح صلى الله عليه وسلم فان قلت قوله اذ كان من أشراف قومه من آمن يقتضى أن قوم نوح عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك وهو ينافى قوله فى تفسير قوله والذين آمنوا معه أنه آمن معه أربعون رجلا وأربعون امرأة وقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وما آمن معه الا قليل قلت هؤلاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد فى اتباع الرسل عليهم الصلاة والسلام وقيل انه وقت مخاطبة نوح صلى الله عليه وسلم لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله يحتاج الى النقل (قوله متمكنا فى خفة عقل راسخا فيها) حيث لم يقل سفيها وجعله متمكنا فيها تمكن الظرف فى المظروف ففيه استعارة تبعية مع ان واللام المؤكدة لذلك وقوله حيث فارقت الخ تعليل لذلك وقوله ولكنى رسول مر تحقيق الكلام فيه (قوله وفى اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة الخ) توصيفه الكلمات بالحماقة مبالغة والمعنى الاحمق قائلها فهو مجاز وقوله عن مقابلتهم أى

(والى عاد أخاهم) عطف على نوحا الى قومه (هودا) عطف بيان لاخاهم والمراد به الواحد منهم كقولهم يا أخا العرب للواحد منهم فانه هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود ابن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام ابن عم أبى عاد وانما جعل منهم لانهم أفهم لقوله وأعرف بحاله وأرغب فى اقتفائه (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل قال فما قال لهم حين أرسل وكذلك جوابهم (أفلا تتقون) عذاب الله وكان قومه كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال (قال الملأ الذين كفروا من قومه) اذ كان من أشرافهم من آمن به كمرثد بن سعد (انا لنراك فى سفاهة) متمكنا فى خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين قومك (وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بى سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربى وأنا لكم ناصح أمين أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) سبق تفسيره وفى اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة عن كلماتهم الحمقاء بما أجابوا والاعراض عن مقابلتهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة وهكذا ينبغى لكل ناصح

(٢) قوله ولو حمل الوصف الخ لم يذكر جوابه فلعله لتذهب النفس فى تقديره كل مذهب أى لصح أو لحسن أو نحوه أو جعلها للتمنى وكثيرا ما يفعل مثل ذلك اهـ مصححه

بالسفه والتكذيب وهضم النفس من قوله على رجل منكم وقوله تنبيه على أنهم عرفوه بالامرين النصح والامانة فليس من حقه أن يتهم بالكذب ونحوه وذكر هذا فى الكشاف ثم قال وأنا لكم ناصح فيما أدعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه وفى الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير المتعلق للنصح والامانة وجعلهما من قبيل المهجور ذكر متعلقه والثانى يفيد أنه أوحدى فيه موحد المحققين كأنه صناعته فلذلك قال عرفت فيما بينكم وقال الطيبى رحمه الله انه على الاول اعتراض وعلى الثانى حال كما مر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وهذا كله من العدول عن الفعلية الى الاسمية المفيدة للتحقق والثبوت ووقع فى نسخة هنا وقرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف يعنى من الافعال والباقون بالتشديد فى الموضعين وفى الاحقاف والتضعيف والهمزة للتعدية (قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء) اذ ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل والذى اختاره الزمخشرى انه مفعول اذكروا أى اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام كما مر تفصيله فى البقرة وهو أقرب مما مر لكنه مبنى على الاتساع فى الظرف أو أنه غير لازم للظرفية والمشهور فى النحو أن اذ واذا الازمان للظرفية وفى الخلق يحتمل أنه بمعنى المخلوقين أى زادكم فى الناس على أمثالكم بسطة أى قوة وزيادة جسم لانه روى أن أقصرهم كان ستين ذراعا وعالج موضع مشهور بكثرة الرمل وعمان بالضم والتخفيف بلد ينسب اليه البحر ووقع فى نسخة شحر بشين معجمة وحاء مهملة وهو ساحل له ينسب اليه العنبر وعلى أن المراد الملك الاسناد اليهم مجاز لكونه من بعضهم وقوله خوفهم من عقاب الله هو من قوله تتقون كما فسروا النعم ظاهرة (قوله آلاء الله) هى نعمه جمع الى بكسر الهمزة وسكون اللام كحمل وأحمال أو ألى بضم فسكون كقفل وأقفال أو الى بكسر ففتح مقصورا كعنب وأعناب أو بفتحتين مقصورا كقفا وأقفاء وبهما ينشد قول الاعشى

أبيض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رحما ولا يخون الى

وقوله تعميم الخ أى مطلق آلاء الله لا قوله زادكم كما توهم (قوله لكى يفضى الخ) لما كان الفلاح لا يترتب على مجرد ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمها من شكرها الذى من جملته عمل الاركان والطاعة فالشكر عرفى وهو كناية (قوله استبعدوا اختصاص الخ) الاستبعاد مستفاد من الاستفهام وسوق الكلام والانهماك الاكثار والتقيد بالشئ وألفوه من الالف والمحبة وفى نسخة ألفوه بسكون اللام أى وجدوه (قوله ومعنى المجئ الخ) لما كان بين أظهرهم وفيهم أول بأنه كان فى مكان معتزلا عنهم للعبادة أو لئلا يرى سوء صنيعهم فجاءهم حقيقة لينذرهم أو أن المراد به أجئتنا ونزلت علينا من السماء تهكما بناء على زعمهم أن المرسل من الله لا يكون الا ملكا أو مجاز عن القصد الى شئ والشروع فيه فان جاء وقام وقعد وذهب تستعمله العرب كذلك تصويرا للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمنى وذهب يسبنى قال * فاليوم اذ قمت تهجونى وتشتمنى * كما فصله المرزوقى فى شرح الحماسة (قوله قد وجب أو حق أو نزل الخ) يعنى استعمال وقع المخصوص بنزول الاجسام فى الرجس والغضب مجاز عن الوجوب بمعنى اللزوم من اطلاق السبب على المسبب كما أن الوجوب الشرعى كان بمعنى الوقوع فتجوز به عما ذكر ويجوز أن يكون استعارة تبعية شبه تعلق ذلك بهم بنزول جسم من علو وهو المراد بقوله نزل عليكم كذا قيل والظاهر أنه يريد أن وقع بمعنى قضى وقدر لان المقدرات تضاف الى السماء وما قيل ان التجوز فى كلمة على لان العذاب لقوة الثبوت كأنه استعلاء أو لان أكثر العذاب ينزل من صوب السماء فضمن معنى النزول فلا وجه له وقوله على أن المتوقع وجه للتعبير بالمضى عما سيقع ولا يخفى لطف كالواقع هنا لقوله فى النظم وقع فالتجوز اما فى المادة أو الهيئة والارتجاس والارتجاز بمعنى حتى قيل ان أحدهما مبدل من الآخر وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فى العذاب لاضطراب من حل به وفسر غضب بالغضب الالهى وارادة الانتقام كما مر تحقيقه فى الفاتحة لئلا يتكرر مع ذكر العذاب قبله (قوله

وفى قوله وأنا لكم ناصح أمين تنبيه على أنهم عرفوه بالامرين (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) أى فى مساكنهم أو فى الارض بأن جعلكم ملوكا فان شداد ابن عاد ممن ملك معمورة الارض من رمل عالج الى بحر عمان خوفهم من عقاب الله ثم ذكرهم بانعامه (وزادكم فى الخلق بسطة) قامة وقوة (فاذكروا آلاء الله) تعميم بعد تخصيص (لعلكم تفلحون) لكى يفضى بكم ذكر النعم الى شكرها المؤدى الى الفلاح (قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا) استبعدوا اختصاص الله بالعبادة والاعراض عما أشرك به آباؤهم انهماكا فى التقليد وحبا لما ألفوه ومعنى المجئ فى أجئتنا اما المجئ من مكان اعتزل به عن قومه أو من السماء على التهكم أو القصد على المجاز كقولهم ذهب يسبنى (فائتنا بما تعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله أفلا تتقون (ان كنت من الصادقين) فيه (قال قد وقع عليكم) قد وجب أو حق أو نزل عليكم على أن المتوقع كالواقع (من ربكم رجس) عذاب من الارتجاس وهو الاضطراب (وغضب) ارادة انتقام

(أتجادلوننى فى أسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) أى فى أشياء سميتموها آلهة وليس فيها معنى الالهية لان المستحق للعبادة بالذات هو الموجد للكل وانها لو استحقت كان استحقاقها بجعله تعالى اما بانزال آية أو بنصب حجة

بين ان منتهى حجتهم وسندهم أن الاصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسمى واسناد الاطلاق الى من لا يؤبه بقوله اظهار الغاية جهالتهم وفرط غباوتهم واستدل به على أن الاسم هو المسمى وأن اللغات توقيفية اذ لو لم يكن كذلك لم يتوجه الذم والابطال بأنها أسماء مخترعة لم ينزل الله بها سلطانا وضعفهما ظاهر (فانتظروا) لما وضح الحق وانتم مصرون على العناد نزول العذاب (انى معكم من المنتظرين فأنجيناه والذين معه) فى الدين (برحمة منا) عليهم (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) أى استأصلناهم (وما كانوا مؤمنين) تعريض بمن آمن منهم وتنبيه على أن الفارق بين من نجا وبين من هلك هو الايمان روى أنهم كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله اليهم هودا فكذبوه وازدادوا عتوا فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم وكان الناس حينئذ مسلمهم ومشركهم اذا نزل بهم بلاء توجهوا الى البيت الحرام وطلبوا من الله الفرج فجهزوا اليه قيل بن عنز ومرثد بن سعد فى سبعين من أعيانهم وكان اذ ذاك بمكة العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام وسيدهم معاوية ابن بكر فلما قدموا عليه وهو بظاهر مكة أنزلهم وأكرمهم وكانوا أخواله وأصهاره فلبثوا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان له فلما رأى ذهولهم باللهو عما بعثوا له أهمه ذلك واستحيا أن يكلمهم فيه مخافة أن يظنوا به ثقل مقامهم فعلم القينتين

ألا يا قيل ويحك قم فهينم
لعل الله يسقينا الغماما
فيسقى أرض عاد ان عادا
قد امسوا ما يبينون الكلاما

حتى غنتا به فأزعجهم ذلك فقال مرثد والله لا تسقون بدعائكم ولكن ان أطعتم نبيكم وتبتم الى الله سبحانه وتعالى سقيتم فقالوا لمعاوية احبسه عنا لا يقدمن معنا مكة فانه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها أكثرهن ماء فخرجت على عاد من وادى المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة وعبدوا الله سبحانه وتعالى فيها حتى ماتوا (والى ثمود) قبيلة أخرى من العرب سموا باسم أبيهم الاكبر ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح وقيل سموا به لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وقرئ مصروفا بتأويل الحى أو باعتبار الاصل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشأم الى وادى القرى (أخاهم صالحا) صالح بن عبيد بن آسف بن ماسخ بن عبيد بن حاذر بن ثمود (قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم) معجزة ظاهرة الدلالة على صحة نبوتى وقوله (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف لبيانها وآية نصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة ولكم

فى أشياء سميتموها آلهة الخ) جعل الاسماء عبارة عن الاصنام الباطلة كما يقال لما لا يليق ما هو الا مجرد اسم فالمعنى أتجادلوننى فى مسميات لها أسماء لا تليق بها فتوجه الذم للتسمية الخالية عن المعنى والضمير حينئذ راجع لاسماء وهى المفعول الاول للتسمية والثانى آلهة ولو عكس لزم الاستخدام وقوله ما نزل الله بها من سلطان أى حجة ودليل تهكم كما مر فى قوله ان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فهو تعليق بالمحال واليه يشير قوله انها لو استحقت أى استحقت العبادة وكون الاسم غير المسمى أو عينه تقدم الكلام عليه فى أول الكتاب واللغات هل هى توقيفية أم لا وواضعها الله أو العرب والكلام فيه والاستدلال مفصل فى أصول الفقه ووجه ضعفهما يعلم من تقرير كلام المصنف رحمه الله كما بيناه لك فلا نطيل بغير طائل وقوله لما وضح ما مصدرية وهو تعليل لنزول العذاب ونزول العذاب مفعول انتظروا وهو بيان لموقع الفاء فى النظم وقوله فى الدين اشارة الى ان المعية مجاز عن المتابعة (قوله أى استأصلناهم) يعنى أن قطع الدابر كناية عن الاستئصال الى اهلاك الجميع لان المعتاد فى الآفة اذا أصابت الآخر أن تمر على غيره والشئ اذا امتد أصله أخذ برمته والدابر بمعنى الآخر (قوله تعريض بمن آمن منهم الخ) قال الطيبى رحمه الله يعنى اذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الايمان لا غير تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده (قوله روى أنهم كانوا يعبدون الاصنام الخ) امساك القطر عدم المطر وجهدهم البلاء بمعنى شق عليهم وآذاهم من الجهد وقيل بفتح القاف وسكون الياء علم ومعناه السيد الذى يسمع قوله وأصله قيول فأعل اعلال ميت وأطلق على كل ملك من حمير وكونهم أخوال معاوية بن بكر لان أمه من قبيلتهم كما ذكره البغوى والقينة الجارية مطلقا ويراد بها المغنية وهو المراد هنا وكان اسم احداهما وردة والاخرى جرادة فقيل لهما جرادتان على التغليب وقوله أهمه ذلك أى أورثه غما واستحياء أى من ضيوفه لئلا يظنوا أنه ملهم فذكر ذلك لجاريتين فقالا له قل شعرا نذكرهما عاقد ماله لنغنيهم به فيفطنوا لذلك من غير علم بأنه منك فقال ذلك وويحك ترحم وهينم أمر من الهينمة وهى الصوت الخفى والمراد ادع وقد امسوا بنقل حركة الهمزة للدال الساكنة وما يبينون الكلاما أى ضعفوا ومرضوا من القحط وقال ما قال مرثد لانه كان مؤمنا يكتم ايمانه وقوله ما كنت تسقيهم ما موصولة وكونها نافية بعيد وقوله فأنشأ الله أى خلق وأظهر وقوله ناداه مناد من السماء الخ قيل كان كذلك يفعل الله بمن دعاه اذ ذاك وسود السحاب أغزر ماء كما هو معروف وقوله وادى المغيث بوزن الفاعل من الغيث اسم واد لهم مشهور عندهم وريح عقيم لا مطر معها وهذا لمعاوية وبعده

وأنتم ههنا فيما اشتهيتم * نهاركم وليلكم التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم * ولا لقوا التحية والسلاما

والقصة طويلة مذكورة فى السير وعاد المذكورة عاد الاولى ونسلهم عاد الآخرة (قوله سموا باسم أبيهم الاكبر الخ) يعنى أن القبيلة سميت باسم الجد كما يقال تميم أو سميت بمنقول من ثمد الماء اذا قل وبعد التسمية به ورد فيه الصرف وعدمه أما الثانى فلانه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث وأما الاول فلانه اسم للحى أو لانه لما كان اسمها الجد أو القليل من الماء كان مصروفا لانه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكى أصله والحجر بكسر الحاء اسم أرض معروف وفى قوله ابن ثمود بيان لان الاخوة نسبية (قوله معجزة ظاهرة الدلالة) بيان لوجه اطلاقها عليها ومن ربكم متعلق بجاءتكم أو صفة بينة ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض ان قدر من بينات ربكم وليس بلازم على تقدير الوصفية كما قيل (قوله استئناف لبيانها الخ) أى لبيان البينة والمعجزة أى استئناف نحوى وجوز أن يكون استئنافا بيانيا جوابا بالسؤال مقدر تقديره أين هى لا ما هى حتى ينافى القصة وأنهم سألوها ويقال ان الظاهر حينئذ أن يقال هى ناقة الله وجوز فى هذه الجملة أن تكون بدلا من بينة بدل جملة من مفرد للتفسير (قوله وآية نصب على الحال الخ) وهى حال مؤكدة وكون العامل فيها معنى الاشارة لانه فعل معنى أى أشير ولذا سماه النحاة العامل المعنوى وتحقيقه مرت الاشارة اليه وقوله ولكم

بيان لمن هي له آية ويجوز أن تكون
ناقة الله بدلا أو عطف بيان ولكم خبرا
عاملا في آية واضافة الناقة الى الله لتعظيمها
ولانها جاءت من عنده بلا وسايط
وأسباب معهودة ولذلك كانت
آية (فذروها تأكل في أرض الله) العشب
(ولا تمسوها بسوء) نهى عن المس الذي هو
مقدمة الاصابة بالسوء الجامع لانواع الاذى
مبالغة في الامر وازاحة للعذر (فيأخذكم
عذاب أليم) جواب للنهي (واذكروا اذ
جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في
الارض) أرض الحجر (تتخذون من سهولها
قصورا) أي تبنون في سهولها أو من سهولة
الارض بما تعملون منها كاللبن والآجر
(وتنحتون الجبال بيوتا) وقرئ تنحتون بالفتح
وتنحاتون بالاشباع وانتصاب بيوتا على الحال
المقدرة أو المفعول على أن التقدير بيوتا من
الجبال أو تنحتون بمعنى تتخذون (فاذكروا
آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قال
الملأ الذين استكبروا من قومه) أي عن
الايمان (للذين استضعفوا) أي للذين
استضعفوهم واستذلوهم (لمن آمن منهم)
بدل من الذين استضعفوا بدل الكل ان كان
الضمير لقومه وبدل البعض ان كان للذين
وقرأ ابن عامر وقال الملأ بالواو (أتعلمون أن
صالحا مرسل من ربه) قالوه على الاستهزاء
(قالوا انا بما أرسل به مؤمنون) عدلوا به عن
الجواب السوي الذي هو نعم تنبيها على أن
ارساله أظهر من أن يشك فيه عاقل ويخفى
على ذي رأي وانما الكلام فيمن آمن به ومن
كفر فلذلك قال (قال الذين استكبروا انا بالذي
آمنتم به كافرون) على وجه المقابلة ووضعوا
آمنتم به موضع أرسل به ردا لما جعلوه معلوما
مسلما (فعقروا الناقة) فنحروها وأسند الى
جميعهم فعل بعضهم للملابسة أو لانه كان
برضاهم (وعتوا عن أمر ربهم) واستكبروا
عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه الصلاة
والسلام بقوله فذروها

بيان كما في سقيا له فيتعلق بمقدر لا غير واذا كان لكم خبرا فآية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو
متعلقه كما تقرر في النحو واضافتها الى الله حقيقية وهي تفيد التعظيم اذ ليس كل اضافة تشعر به فيه لادنى
ملابسة كما ذكره العلامة أو لانها ليست بواسطة نتاج ولذلك كانت آية كما أن خلقها ليس تدريجيا
كذلك وقوله العشب بيان لمفعوله المقدر لانه معلوم وتأكل بالجزم جواب الامر وقرئ بالرفع فالجملة
حالية وفي أرض الله يجوز تعلقه بتأكل والامر فهو من التنازع (قوله نهى عن المس الذي هو مقدمة
الاصابة الخ) فهو كقوله ولا تقربوا مال اليتيم اذ المعنى لا تجعلوا الاذى ماسا لها ولا يلزم من المجاورة
والمس التأثير ألا ترى أنه لا يلزم من مس السكين الجرح والقطع ويلزم من عدم المس عدمه بالطريق
الاولى فلا وجه لما قيل ان عليه منعا ظاهرا فان المنهي عنه ليس مطلق المس بل هو المقيد بمقارنة السوء
كالنهي في قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الا أن يجعل بسوء حالا من الفاعل والمعنى ولا تمسوها مع
قصد السوء بها فضلا عن الاصابة (قوله جواب للنهي) أي منصوب في جوابه والمعنى لا تجمعوا بين
المس وأخذ العذاب اياكم واخذ العذاب وان لم يكن من صنيعهم لكنهم تعاطوا أسبابه وقوله من بعد
عاد لم يقل خلفاء عاد مع أنه أخصر اشارة الى أن بينهما زمانا طويلا وبوأكم بمعنى أنزلكم والمباءة المنزل
(قوله أي تبنون في سهولها الخ) فمن بمعنى في كما في قوله تعالى نودي للصلاة من يوم الجمعة والسهل
خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال أو من ابتدائية أو تبعيضية أي تعملون القصور من مادة
مأخوذة من السهل وهي الطين واللبن بكسر الباء الموحدة الطوب الذي لم يحرق والآجر بالمد وتشديد
الراء ما أحرق منه (قوله وتنحتون الجبال بيوتا الخ) النحت معروف في كل صلب ومضارعه مكسور
الحاء وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق وقرئ تنحاتون بالاشباع كينباع وبيوتا حال مقدرة لانها حال
النحت لم تكن بيوتا كخطت الثوب جبة والحالية باعتبار أنها بمعنى مسكونة ان قيل بالاشتقاق فيها
وتقديره من الجبال ونصبه بنزع الخافض يرجحه أنه وقع في آية أخرى كذلك ولا يعينه كما توهم واذا ضمن
نحت معنى اتخذ نصب مفعولين وعثا بمعنى أفسد فمفسدين حال مؤكدة كولوا مدبرين واستضعفوهم
واستذلوهم بمعنى عدوهم ضعفاء وأذلاء (قوله بدل من الذين الخ) ماذكره هو الظاهر وان قيل ان كون
الضمير لقومه لا يوجب ذلك البتة اذ لا يخفى احتمال أن يكون بدل بعض وعلى كونه بدل بعض يكون
المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين وعلى كونه بدل كل يكون الاستضعاف مقصورا على المؤمنين
ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن تفسير للمستضعفين من قومه وجعل الاستفهام
للاستهزاء لانهم يعلمون بأنهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر بل عدلوا عنه كما سترى
(قوله عدلوا به عن الجواب الخ) أي هذا من الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل والمخاطب بخلاف ما
يترقب تنبيها له على أنه هو الذي ينبغي أن يسأل عنه فهنا كأنهم قالوا لا ينبغي أن يسأل عن ارساله فانه
ظاهر لا يسأل عنه عاقل بل يسأل عمن اتبعه وفاز بالاقتداء به ولذلك قال على المقابلة الخ أي مقتضى
الظاهر سلوك طريق المجاراة وسوق الكلام على وفق اعتقادهم والا ففي قولهم انا بما أرسل به كافرون
تسليم للرسالة فكيف يكون أصل كلامهم ولذا قال في الانتصاف انهم لم يقولوه حذرا مما في ظاهره من
اثبات رسالته وهم يجحدونها وقد يصدر مثل ذلك على سبيل التهكم كقول فرعون ان رسولكم الذي
أرسل اليكم لمجنون وليس هذا موضع التهكم فان الغرض اخبار كل من الفريقين عن حاله فلذا قال هنا
كافرون والمقابلة بالعدول عن الظاهر كما عدلوا الا أنهم جعلوا الارسال مسلما فتركوه كما عدلوا عن قولهم
نعم لان ارساله لا شك فيه (قوله أسند الى جميعهم فعل بعضهم للملابسة الخ) يعني الاسناد مجازي لملابسة
الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضاهم أو لامرهم لقوله
تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وليس المراد أن العقر تجوز به عن الرضا بالنسبة الى غير فاعله
لتكلفه وقيل لانه لا يلزم أن لا يذكر العقر بالفعل وهو المقصود وفيه نظر (قوله واستكبروا عن امتثاله الخ)

(وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة) الزلزلة (فأصبحوا فى دارهم جاثمين) خامدين ميتين روى أنهم بعد عاد عمروا بلادهم وخلفوهم وكثروا وعمروا أعمارا طوالا لا تفى بها الابنية فنحتوا البيوت من (١٨٥) الجبال وكانوا فى خصب وسعة فعتوا وأفسدوا فى الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من أشرافهم فأنذرهم فسألوه آية فقال أى آية تريدون قالوا اخرج معنا الى عيدنا فتدعو الهك وندعو آلهتنا فمن استجيب له اتبع فخرج معهم فدعوا أصنامهم فلم تجبهم ثم أشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال له أخرج من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء فان فعلت صدقناك فأخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها فى العظم فآمن به جندع فى جماعة ومنع الباقين من الايمان ذؤاب بن عمرو والحباب صاحب أوثانهم ورباب بن صمعر كاهنهم فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع رأسها من البئر حتى تشرب كل ماء فيها ثم تتفحج فيحلبون ما شاؤا حتى تمتلئ أوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت تصيف بظهر الوادى فتهرب منها أنعامهم الى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار فعقروها واقتسموا لحمها فرقى سقبها جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثا فقال صالح لهم أدركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه اذ انفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم تصبح وجوهكم غدا مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله الى أرض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا (فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) ظاهره أن توليه عنهم كان بعد أن أبصرهم جاثمين ولعله خاطبهم به بعد هلاكهم كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قليب بدر (٤٧ شهاب ع) وقال انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا أو ذكر ذلك على سبيل التحسر عليهم (ولوطا) أى وأرسلنا لوطا (اذ قال لقومه) وقت قوله لهم أو واذكر لوطا واذ بدل منه

اختار أحد وجهين فى الكشاف لانه جوّز فى الامر أن يكون واحد الامور أو الاوامر والمصنف رحمه الله اقتصر على الثانى لانه اذا كان واحد الاوامر فعتوا اما مضمن لمعنى التولى فالمعنى تولوا واستكبروا عن امتثال أمره عاتين أو مضمن معنى الاصدار أى صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه فلولا ذلك الامر وهو قوله ذروها الخ ماترتب العتو وان كان الثانى فالمعنى تولوا واستكبروا عن شأن الله أى دينه وهو بعيد والداعى الى التأويل بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لتضمينه ذلك كما فى قوله وما فعلته عن أمرى والمصنف رحمه الله ذهب الى تضمينه استكبر لانه ثبت عنده تعديته بعن وقوله ائتنا بما تعدنا أمر للاستعجال لانهم يعتقدون أنه لا يتأتى ذلك ولذا قالوا ان كنت من المرسلين (قوله فأخذتهم الرجفة الخ) وقع فى نسخة تفسير هذه الآية مقدما وفى بعضها مؤخرا والامر فيه سهل وطعن بعض الملاحدة بأن هذه القصة ذكر فيها هنا أخذتهم الرجفة وفى موضع آخر الصيحة وفى آخر بالطاغية والقصة واحدة ظن أن بين ذلك منافاة وليس كما زعم فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم وأما الاهلاك بذلك فسببه طغيانهم وهو معنى قوله بالطاغية والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله فأتتهم صيحة الخ وفسر جاثمين فى نسخة بخامدين ميتين لان الجثوم معناه اللصوق بالارض وقوله فتقطعت قلوبهم تفسير للرجفة بأنها خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع وفسرها بعضهم بالزلزلة وجعل الصيحة من السماء ويخالفه ما سيأتى فى هود والحجر من أنها كانت من تحتهم (قوله روى أنهم بعد عاد الخ) عمروا بتخفيف الميم من العمارة ولا يجوز تشديدها الا اذا كانت من العمر وخلفوهم بتخفيف فتح اللام أى صاروا خلفاءهم وعمروا مجهول مشدد الميم من العمر ولا تفى بها الابنية أى فيهدم قبل أن يموت أحدهم مابناه والخصب بكسر الخاء كثرة النبات والثمار وسعة أى سعة رزق وقوله اخرج معنا الى عيدنا أى مصلى عيدنا وقوله منفردة أى منفصلة عن الجبل ومخترجة بضم الميم وخاء معجمة ساكنة وفتح التاء والراء والجيم أخرجت على خلقة الجمل وقيل تشاكل البخت وجوفاء عظيمة البطن ووبراء كثيرة الوبر ولتؤمنن بضم النون الاولى لانه للجمع وتمخضت بالمعجمة أى تحركت وتمخض النتوج أى كحركة الحامل بولدها وعشراء كعلماء التى أتى عليها عشرة أشهر بعد طروق الفحل ونتجت مبنى للمفعول وأصله أن يتعدى لمفعولين تقول نتجت الناقة فصيلا اذا ولدت نتاجا فاذا بنى للمجهول يقام المفعول الاول أو الثانى مقام الفاعل وكون ولدها مثلها معجزة أيضا وقوله غبا أى يوما بعد يوم وتتفحج بفاء ثم حاء مهملة مشددة ثم جيم أى تفرج مابين رجليها للحلب وهرب الدواب فزعا من عظمها وزينت أى ذكرته وحسنته لهاتان المرأتان والسقب ولد الناقة الذكر والرغاء صوت ذوات الخف وانفجت بتشديد الجيم بعد الفاء أى انشقت فقال أى صالح صلى الله عليه وسلم تصبح أى تدخل فى الصباح أو تصير وفلسطين بالفاء مدينة بأرض الشأم وتحنطوا من الحنوط وهو مايطيب به الميت والصبر بكسر الباء صمغ مرّ وانما تحنطوا به لئلا تأكلهم الهوام والسباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطاء وقد تسكن أديم معروف (قوله ظاهره أن توليه عنهم كان بعد ان أبصرهم جاثمين) أى ميتين وانما قال ظاهره لانه يجوز عطفه على قوله فأخذتهم الرجفة فيكون الخطاب لهم حين أشرفوا على الهلاك لا بعده وعلى المتبادر فالخطاب اما كخطاب النبى صلى الله عليه وسلم لقتلى المشركين حين ألقوا فى قليب بدر أى بئره فوقف عليهم ونادى يافلان يافلان بأسمائهم انا وجدنا الخ كما رواه البخارى وغيره بناء على أن الله يرد أرواحهم اليهم فيسمعون مقاله ويكون مما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو أنه ذكره للتحسر والتحزن كما تخاطب الديار والاطلال وقوله أى وأرسلنا لوطا أى هو منصوب بأرسلنا المقدم لا بآخر مقدر (قوله وقت قوله لهم أو واذكر الخ) على الاوّل هو متعلق بأرسلنا ولذا قيل عليه أن الارسال قبل وقت القول لا فيه ودفع بأنه يعتبر الظرف ممتدا كما يقال زيد فى أرض الروم فهو ظرف غير حقيقى يكفى وقوع المظروف فى بعض أجزائه وقوله أو واذكر لوطا فيكون من عطف القصة

على القصة وإذ بدل من لوطا بدل اشتمال بناء على أنها لا تلزم الظرفية أو المعنى اذكر وقت إذ قال لقومه وقيل العامل فيه على تقدير اذكر مقدر تقديره واذكر رسالة لوط إذ قال فإذ منصوب برسالة قاله أبو البقاء رحمه الله (قوله توبيخ وتقريع الخ) معنى قوله المتمادية في القبح أي التي بلغت أقصى القبح وغايته يعني أنها أقبح الأفعال قال في الأساس فلان لا يباديه أحد لا يجاريه إلى مدى (قوله ما فعلها قبلكم أحد الخ) فسره به لأن عدم السبق في فعل معناه ذلك وإن كان يحتمل مساواة الغير فيهما وقوله قط إشارة إلى استغراق النفي في الماضي الذي أفاده النظم وكون اختراع السوء وسن السيئة أسوأ ظاهر إذ لا مجال للاعتذار عنه وإن كان قبيحا كما هو عادتهم بقولهم إنا وجدنا فتأمل وقوله والباء للتعدية في الكشاف والباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة قال أبو حيان رحمه الله التعدية ههنا قلقة جدا لأن الباء المعدية في الفعل المتعدي لواحد تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء كالهمزة فإذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه أدفعت زيدا عمرا عن خالد أي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الأول تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى هنا إذ لا يصح أسبقت زيدا الكرة أي جعلت زيدا يسبق الكرة إلا بتكلف وهو أن تجعل ضربك الكرة أول ضربة قد سبقها وتقدمها في الزمان فلم يجتمعا فالظاهر أن الباء للمصاحبة أي ما سبقكم أحد مصاحبا وملتبسا بها وليس بشيء بل المعنى على التعدية ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتي كرته لأن السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف ولذا قيل في معناه سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقا على ضربه الكرة وهذا معنى قوله إذا ضربتها فتدبر وقوله ومن الأولى لتأكيد النفي أي زائدة له (قوله والجملة استئناف) أي استئناف نحوي أو بياني كما في الكشاف كأنه قيل لهم لم لا تأتونها فقال ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا إليه من المنكرات لأنه أشد ولا يتوهم أن سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما أنكر إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ولم يجعل من قبيل * ولقد أمر على اللئيم يسبني * لتعين الفاحشة لكنه جوز فيها الحالية من الفاعل أو المفعول (قوله بيان لقوله أتأتون الفاحشة الخ) ظاهره اختصاص البيان بقراءته بالاستفهام وقد صرح المعرب بخلافه ولا مانع منه وكونه أبلغ لما سيأتي في وجه التقييد ولتأكيده بإن واللام والإتيان هنا بمعنى الجماع ومن دون النساء حال من الرجال أي تأتونهم منفردين عن النساء وصفة شهوة وتعلقه به بعيد والاستئناف هنا يحتمل النحوي والبياني أيضا (قوله وشهوة مفعول له) أي لأجل الاشتهاء لا غير أو مشتهين أو هو مصدر ناصبه تأتون لأنه بمعنى تشتهون (قوله وفي التقييد بها) أي على الوجهين لا على أحدهما كما توهم لأن الجماع لما لم ينفك عن الشهوة كان التقييد بها دليلا على قصدها دون غيرها فتأمل (قوله إضراب عن الانكار الخ) أي اضراب انتقالي إلى ما أدى إلى ذلك أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها والاضراب إما عما ذكر قبله أو عن غير مذكور وهو ما توهموه من عذرهم فيه (قوله أي ما جاؤا بما يكون جوابا الخ) أشار إلى أن النظم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * والقصد منه إلى نفي الجواب على أبلغ وجه فلا يقال التفسير لا يوافق المفسر لأنه أثبت الجواب وقد نفاه (قوله والاستهزاء بهم) في الكشاف أنه سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش وافتخارا بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم أبعدوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد (قوله من آمن به الخ) أي ليس المراد بالأهل الأقارب بل من اتبعه من المؤمنين كما صرح به في رواية أخرى وقوله وأهله وفي نسخة وأهله اسم امرأته وقوله فإنها الخ تعليل لعدم نجاتها (قوله من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا الخ) هذا إحدى الروايتين لأنه روي أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت أحد منهم إلا هي فالتفتت فأصابها

(أتأتون الفاحشة) توبيخ وتقريع على تلك الفعلة المتمادية في القبح (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) ما فعلها قبلكم أحد قط والباء للتعدية ومن الأولى لتأكيد النفي والثانية للتبعيض والجملة استئناف مقرر للانكار كأنه وبخهم أولا بإتيان الفاحشة ثم باختراعها فإنه أسوأ (إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) بيان لقوله أتأتون الفاحشة وهو أبلغ في الانكار والتوبيخ وقرأ نافع وحفص إنكم على الاخبار المستأنف وشهوة مفعول له أو مصدر في موقع الحال وفي التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على أن العاقل ينبغي أن يكون الداعي له إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الوطر (بل أنتم قوم مسرفون) إضراب عن الانكار إلى الاخبار عن حالهم التي أدت بهم إلى ارتكاب أمثالها وهي اعتياد الاسراف في كل شيء أو عن الانكار عليها إلى الذم على جميع معايبهم أو عن محذوف مثل لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم) أي ما جاؤا بما يكون جوابا عن كلامه ولكنهم قابلوا نصحه بالأمر بإخراجه فيمن معه من المؤمنين من قريتهم والاستهزاء بهم فقالوا (إنهم أناس يتطهرون) أي من الفواحش (فأنجيناه وأهله) أي من آمن به (إلا امرأته) كانت تسر الكفر (كانت من الغابرين) من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا والتذكير لتغليب الذكور

الحجر وهلكت وروى أنه خلفها مع قومها وسيأتى تفصيله وللغابر معنيان كما ذكره أهل اللغة المقيم وعليه قول الهذلى * فغبرت بعدهم بعيش ناصب * أى اقت ويكون بمعنى الماضى والذاهب وعليه قول الاعشى فى أمة فى الزمن الغابر * فهو مشترك ويكون بمعنى الهالك أيضا وعلى الوجه الاول انها كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب أو كانت بعضا منهم ويكون تغليبا كما فى قوله وكانت من القانتين كما مر (قوله أى نوعا من المطر عجيبا الخ) أى التنكير للتعظيم والنوعية فلا منافاة بينهما وسجيل معرّب معناه طين متحجر وفى الكشاف (١) فى الفرق بين مطر وأمطر مطرتهم أصابتهم بالمطر كغاثتهم وأمطرت عليهم كذا بمعنى ارسلته عليهم ارسال المطر فأمطر علينا حجارة من السماء وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ومعنى وأمطرنا عليهم مطرا وأرسلنا عليهم نوعا من المطر عجيبا يعنى الحجارة ألا ترى الى قوله فساء مطر المنذرين وفى الانتصاف مقصوده الرد على من يقول مطرت السماء فى الخير وأمطرت فى الشر ويتوهم أنها تفرقة وضعية فبين أن معنى أمطرت أرسلت شيأ على نحو المطر وان لم يكن اياه حتى لو ارسل الله من السما انواعا من الخيرات والارزاق مثلا كالمن والسلوى جاز أن يقال فيه أمطرت السماء خيرات أى أرسلتها ارسال المطر فليس للشر خصوصية فى هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيأ سوى المطر وكان عذابا فظن أن الواقع اتفاقا مقصود فى الواقع فنبه المصنف رحمه الله على تحقيق الامر فيه وأحسن وأجمل ومنه يعلم أن ما نقل عن أبى عبيد وغيره من أن أمطر فى العذاب ومطر فى الرحمة مؤول وان رد بقوله عارض ممطرنا فانه عنى به الرحمة وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أن مطرا مفعول مطلق وقيل أمطرنا هنا ضمن معنى أرسلنا ولذا عدى بعلى ومطرا مفعول به وقيل الممطور كبريت ونار وسيأتى فيه أقوال أخر (قوله روى الخ) الاردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون قال بعض الفضلاء (٢) وقوله فى القاموس وتشديد الدال سهو منه وسدوم بفتح السين والدال مهملة ومعجمة كما ذكره الازهرى وغيره قرية قوم لوط سميت باسم رجل وفى المثل أجور من قاضى سدوم وخسف مبنى للمجهول وقوله وقيل الخ مرضه لان ظاهر النظم يخالفه (قوله وأرسلنا الخ) اشارة الى عطفه كما مر وشعيب مفعول أرسلنا وهم أولاد مدين جملة معترضة وهذا بناء على أن مدين علم لابن ابراهيم ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة وقيل هو عربى اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ أى أهل مدين أو المجاز وهو على هذا شاذ اذ القياس اعلاله كمقام فشذ كمريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد قيل وهو الحق لجريانه على الفعل وشعيب تصغير شعب أو شعب قيل والصواب أنه وضع مرتجلا هكذا وليس مصغرا لان أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها وفيه نظر لان الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له كما هنا (قوله وكان يقال له خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر شعيبا يقول ذاك خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهى مجاز عن المحاورة يقال راجعه القول وانما عنى النبى صلى الله عليه وسلم ما ذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه (قوله يريد المعجزة الخ) أى المراد بالبينة ذلك لانه لا بد لكل نبى من الانبياء عليهم الصلاة والسلام من معجزة قال بعضهم قال الزجاج لم يكن لشعيب عليه الصلاة والسلام معجزة وهو غلط لانه قال تعالى قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا فجاء بالفاء بعد مجىء البينة ولو ادعى مدع النبوة بغير آية لم تقبل منه لكن الله لم يذكرها فلا يدل على عدمها يعنى أن الفاء سببية فالمعنى قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما أمرتكم به فأوفوا فلا وجه لما قيل ان البينة نفس شعيب عليه الصلاة والسلام (قوله وما روى من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام الخ) مبتدأ خبره قوله فتأخر الخ وهو رد لقول الزمخشرى ومن معجزات شعيب عليه الصلاة والسلام ما روى من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام للتنين الخ فلا يجوز أن يراد هنا لانه

(وأمطرنا عليهم مطرا) اى نوعا من المطر عجيبا وهو مبين بقوله وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) روى أن لوط بن هاران بن تارخ لما هاجر مع عمه ابراهيم عليه السلام الى الشام نزل بالاردن فأرسله الله الى أهل سدوم ليدعوهم الى الله وينهاهم عما اخترعوه من الفاحشة فلم ينتهوا عنها فأمطر الله عليهم الحجارة فهلكوا وقيل خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم (والى مدين أخاهم شعيبا) أى وأرسلنا اليهم وهم أولاد مدين بن ابراهيم خليل الله شعيب بن ميكيل بن يشجر بن مدين وكان يقال له خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم) يريد المعجزة التى كانت له وليس فى القرآن أنها ما هى وما روى من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام التنين

(١) قوله وفى الكشاف الخ تصرف فى عبارته كما يعلم بمراجعته اهـ مصححه

(٢) قوله قال بعض الفضلاء الخ عبارة القاموس والاردن كالاحمر ضرب من الخز وبضمتين وشد النون النعاس وكورة بالشأم اهـ فكأن النسخ اختلفت أو ما فى نسختنا تصاحيف والله أعلم بما قاله المجد اهـ مصححه

متأخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الايفاء عليه ولانه يحتمل أنه كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام أو ارهاص لنبوته وقيل انه متعين وان أدركه موسى لعدم مقارنة التحدى قال الامام رحمه الله كلام الكشاف مبنى على أصل مختلف فيه لان عندنا انه ارهاص وهو أن يظهر الله على يد من سيصير نبيا خوارق للعادة وعند المعتزلة هو غير جائز قال الطيبى رحمه الله وفيه نظر لانه قال فى آل عمران فى تكليم الملائكة عليهم الصلاة والسلام لمريم انه معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام أو ارهاص لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام (قوله وولادة الغنم التى دفعها) أى سلمها شعيب لموسى عليهما الصلاة والسلام ليسقيها والدرع بضم الدال المهملة وسكون الراء والعين المهملتين جمع أدرع أو درعاء وهى ما اسود رأسه وابيض سائره من الغنم والخيل وقوله وكانت الموعودة له أى وعده أن ما كان منها فهو له (قوله أى آلة الكيل على الاضمار) أى تقدير المضاف أو الكيل بمعنى ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعاش به وانما ادعاه لهذا عطف الميزان عليه وهو شائع فى الآلة دون المصدر ولذا قال لقوله وقوله كما قال فى سورة هود تأييد لان الكيل بمعنى المكيال لانه قال فيها المكيال والميزان أو يؤول الثانى بتقدير مضاف هو مصدر معطوف على مثله أو يجعل الميزان مصدرا ميميا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد وان كان قليلا (قوله ولا تنقصوهم حقوقهم الخ) البخس بمعنى النقص وكون الشئ عاما واضح فعبر بما يفيد العموم لاجل ان ينبهوا على تجاوزهم عن شعيب عليه الصلاة والسلام أو لينبهنا الله على ما كانوا عليه من ذلك والامر فيه سهل فما قيل حق الكلام فانهم يبخسون الجليل الخ لان المقام للتعليل دون التنبيه وغاية توجيهه ان مبنى المفاعيل لاجلها على اللام فجعل اللام المقدرة فيها للعاقبة الخ ما أطال به من غير طائل لا داعى له ثم ان النهى عن النقص يوجب الامر بالايفاء فقيل فى فائدة التصريح بالمنهى عنه بيان اقبحه وقيل غير ذلك مما يعين تفسيره على وجه أعم منه فتدبر والمكس كان دراهم تؤخذ ممن يبيع فى السوق فى الجاهلية فيصح أن يراد بالبخس كلا من المعنيين والحيف الجور (قوله بعد ما اصلح أمرها الخ) أى هو على حذف المضاف وهو الامر أو الاهل أو اضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد المجازى الى المكان وقوله أو أصلحوا فيها بيان لحقيقة ذلك الاسناد وملابسته فى الوجه الثانى قبل ذكره ويصح أن يكون مراده أنه اضافة الى المفعول والتجوز فى النسبة الايقاعية لان اصلاح ما فى الارض اصلاح لها والتمثيل لمطلق التجوز فى الاسناد فان قلت ما المانع من حمله على الحقيقة لان الاصلاح يتعلق بالارض نفسها كتعميرها واصلاح طرقها وجسورها الى غير ذلك قلت قوله لا تفسدوا فى الارض يأباه ولذا اصح جعل الاضافة على معنى فى لكنه لا يصح تفسير كلام الشيخين به كما وهم فيه بعض شراح الكشاف (قوله اشارة الى العمل بما أمرهم به الخ) فى الكشاف اشارة الى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والافساد فى الارض او الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه أى هو اشارة الى المذكور وان تعدد أو الى العمل بما ذكروه وواحد فيهما وجهان لافراد اسم الاشارة وتذكيره فما قيل انه لم يذكر الثانى لاتحادهما معنى وكون هذا أخص غفلة عن مراده والعمل بما نهى عنه الانتهاء عنه وتركه (قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا الخ) لان المتبادر منه التفضيل وقيل خير هنا ليس على بابه من التفضيل بل بمعنى نافع وفى الكشاف يعنى الخيرية فى الانسانية وحسن الاحدوثة وما تطلبونه من التكسب والتربح لان الناس أرغب فى متاجرتكم اذا عرفوا منكم الامانة والسوية ان كنتم مؤمنين مصدقين لى فى قولى ذلكم خير لكم اه فحمل الايمان على معناه اللغوى وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر ولذا خص الخيرية بأمر الدنيا لكنه جوز فى هود حمله على معناه المعهود وتبعه المصنف رحمه الله تعالى قال لانهم وان سلموا بالامتثال عن تبعة البخس والتطفيف فى الدنيا الا أن استتباع الثواب مع النجاة مشروط بالايمان به فان حمل قول المصنف رحمه الله هنا مطلقا على ذلك فالامر ظاهر وان كان معناه فى الدنيا والآخرة بناء على ان الكفار يعذبون على المعاصى كما يعذبون على الكفر فتركها خير لهم أيضا قيل والمراد الثانى لانه

ولادة الغنم التى دفعها اليه الدرع خاصة وكانت الموعودة له من أولادها ووقوع عصا آدم على يده فى المرات السبع فتأخر عن هذه المقاولة ويحتمل أن تكون كرامة لموسى أو ارهاصا لنبوته (فأوفوا الكيل) أى آلة الكيل على الاضمار أو اطلاق الكيل على المكيال كالعيش على المعاش لقوله (والميزان) كما قال فى سورة هود فأوفوا المكيال والميزان ويجوز أن يكون الميزان مصدرا كالميعاد (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) ولا تنقصوهم حقوقهم وانما قال أشياءهم للتعميم تنبيها على أنهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيأ الا مكسوه (ولا تفسدوا فى الارض) بالكفر والحيف (بعد اصلاحها) بعد ما أصلح أمرها وأهلها الانبياء وأتباعهم بالشرائع أو أصلحوا فيها والاضافة فيها كالاضافة فى بل مكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اشارة الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا أو فى الانسانية

فسر الفساد بالكفر ولیس لتعليق تركه على الايمان معنى ويطلب الفرق في تجويزهما هنالك لا هنا ثم ان تعليق الخير على تصديقه بتأويل العلم بالخيرية والافهو خير مطلقا اذ حينئذ يتوقف تحقق الخيرية في الانسانية على تصديقهم وليس كذلك ولذا قيل ليس شرطا للخيرية بل لفعلهم كانه قيل فأتوا به ان كنتم صادقين كذا قال الرازي وبرته كلام الكشاف وقال الخيالي الاظهر أن ذلكم خير لكم معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي وفيه نظر قال الطيبي رحمه الله ومثل هذا الشرط انما يجاء به في آخر الكلام للتوكيد فعلم منه أن شعيبا عليه الصلاة والسلام كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قومه يدعى بالامين (قلت) الفرق أنه ذكر عقيبه قوله أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء وهو يقتضي أنه أراد بالايمان مقابل الكفر وتفسيره به له حسن ثمة اذ به يتخلص عن التكرار فتأمل والاحدوثة هنا الذكر الجميل وقد ورد ذلك في كلام العرب وان قال الرضي انها تختص بما لا يحسن كما بيناه في حواشيه (قوله بكل طريق من طرق الدين كالشيطان الخ) يعني أن القعود على الصراط تمثيل كما مر فيما حكى من قول الشيطان لأقعدن لهم صراطك المستقيم اذ مثل اغواءهم عن دين الحق بكل ما يمكن من الحيل بمن يريد أن يقطع الطريق على السابلة فيكمن لهم من حيث لا يدرون وهذا نحوه في التمثيل فلذا قال كالشيطان وقوله وصراط الحق توجيه للكلية والمعارف جمع معرفة والمراد بها معرفة الله وصفاته (قوله وقيل كانوا يجلسون على المراصد الخ) معطوف على ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا لا يكون الكلام تمثيلا ولا يكون سبيل الله من وضع الظاهر موضع المضمر ويكون ضميره لله وهل يكون توعدون وما عطف عليه حالا فقيل لا بل استئنافا والاظهر الحالية وقوله ويوعدون من آمن به تقدير للمفعول المحذوف لا دلالة على اعمال الفعل الاول والا كان المختار تصدونهم (قوله وقيل كانوا يقطعون الطريق الخ) ضعفه وأخره لعدم ملاءمة توعدون وتصدون له اذ لا يظهر تقييد قطع الطريق به وترك كونهم عشارين المذكور في الكشاف لتكرره مع قوله ولا تبخسوا على تفسيره (قوله يعني الذي قعدوا عليه الخ) ان كان على القول الاول فالقعود استعارة قيل ويجوز ان يكون على الثاني فيراد بسبيل الله الدين الحق ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر (قوله أو الايمان بالله) بالنصب عطف على الذي قعدوا وقوله على الاول أي تفسير كل صراط بطرق الدين بخلاف الوجهين الآخرين (قوله أي بالله) للعلم به أو لكل صراط على تفسيره الاول أو بسبيل الله لان السبيل يذكر ويؤنث قيل تركه المصنف رحمه الله مع انه أقرب لفظا ومعنى ليصح الكلام أيضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله وفيه نظر (قوله ومن مفعول تصدون على اعمال الاقرب الخ) يعني أنه لو كان كذلك لكان من التنازع واعمال الاول فيلزم اظهار ضمير الثاني عند الجمهور اذ لا يجوز حذفه عندهم الا في ضرورة الشعر وهذا رد على الزمخشري لكن مر أن مراده بيان محصل المعنى لا اعمال الاول والحذف من الثاني حتى يرد عليه ما ذكر أو يجعل تصدون بمعنى تعرضون لازما فلا يكون مما نحن فيه (قوله وتطلبون لسبيل الله عوجا الخ) اشارة الى أنه على الحذف والايصال والعوج الذي طلبوه شبههم أو وصفهم لها بما ينقصها والا فلا عوج فيها ولذا جوز فيه التهكم في الكشاف وعلى التفسير الاخير عوجها عدم أمنها والعدد بالفتح معروف وبالضم جمع عدة وهو ما يعد للنوائب من مال وسلاح وغيره وقيل ان قليلا بمعنى مقلين أي فقراء واذ مفعول اذكروا أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم وقوله في النسل أو المال لف ونشر مرتب للعدد والعدد وفي نسخة والمال والاولى أولى (قوله بين الفريقين الخ) أي الضمير للفريقين تغليبا ولذا أضيف اليه بين فلا حاجة الى تقدير وبينكم وخطاب اصبروا للمؤمنين ويجوز أن يكون للفريقين أي ليصبر المؤمنون على أذى الكفار والكفار على ما يسوءهم من ايمانهم أو للكافرين أي تربصوا لتروا حكم الله بيننا وبينكم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لذلك (قوله وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا

وحسن الاحدوثة وجمع المال (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط الحق وان كان واحدا لكنه يتشعب الى معارف وحدود واحكام وكانوا اذا رأوا أحدا يسعى في شئ منها منعوه وقيل كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعيبا انه كذاب فلا يفتننك عن دينك ويوعدون من آمن به وقيل كانوا يقطعون الطريق (وتصدون عن سبيل الله) يعني الذي قعدوا عليه فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لكل صراط ودلالة على عظم ما يصدون عنه وتقبيحا لما كانوا عليه أو الايمان بالله (من آمن به) أي بالله أو بكل صراط على الاول ومن مفعول تصدون على اعمال الاقرب ولو كان مفعول توعدون لقال وتصدونهم وتوعدون بما عطف عليه في موقع الحال من الضمير في تقعدوا (وتبغونها عوجا) وتطلبون لسبيل الله عوجا بالقاء الشبه أو وصفها للناس بأنها معوجة (واذكروا اذ كنتم قليلا) عددكم أو عددكم (فكثركم) بالبركة في النسل أو المال (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) من الامم قبلكم فاعتبروا بهم (وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا) فتربصوا (حتى يحكم الله بيننا) أي بين الفريقين بنصر المحقين على المبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين (وهو خير الحاكمين) اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه

(قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) أي ليكونن أحد الامرين اما اخراجكم من القرية أو عودكم في الكفر وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط لان الانبياء لا يجوز عليهم الكفر مطلقا لكن غلبوا الجماعة على الواحد فخوطب هو وقومه بخطابهم وعلى ذلك أجرى الجواب في قوله (قال أو لو كنا كارهين) أي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها أو أتعيدوننا في حال كراهتنا (قد افترينا على الله كذبا) قد اختلقنا عليه (ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها) شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا وهو بمعنى المستقبل لانه لم يقع لكنه جعل كالواقع للمبالغة وأدخل عليه قد لتقريبه من الحال أي قد افترينا الآن ان هممنا بالعود بعد الخلاص منها

حيف فيه) سيأتي الكلام على هذا التفضيل في أحسن الخالقين ولا معقب لحكمه أي لا أحد يتعقبه ويبحث عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من قبله اذا تتبعه وكونه كذلك يقتضي سداده وخيرية الحكم انما هي باعتباره فلا وجه لما قيل انه يقتضي قوته لا خيريته وهو غني عن الرد وان ظنه شيأ (قوله أي ليكونن أحد الامرين) بيان لمعنى أو وما قيل انه جواب أن يقال كيف يصح وقوع لتعودن جوابا للقسم والعود ليس فعل المقسم يعني أن جوابه أحد الامرين وهو في وسعه يقتضي أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به فانه يقال والله ليضربن زيد من غير نكير (قوله وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط) دفع لما يقال ان العود الرجوع الى ما كان عليه قبل وشعيب صلى الله عليه وسلم نبي معصوم عن الذنوب فضلا عن الكفر فاشار المصنف رحمه الله الى أنه من باب التغليب فغلبوا عليه والعائد منهم دونه كما غلب هو عليهم في الخطاب ففي الآية تغليبان أو تعود بمعنى تصير يعمل عمل كان كما اثبته بعض النحاة واللغويين وسيأتي أن المصنف رحمه الله جوزه في سورة ابراهيم وحينئذ فلا تغليب الا أنه قيل انه لا يلائم قوله بعد اذ نجانا الله منها الا أن يقال بالتغليب فيه أو يقال التنجية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه ألا ترى الى قوله فانجيناه وأهله وأمثاله أو أن هذا القول جار على ظنهم أنه كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو هو صدر عن رؤسائهم تلبيسا على الناس وايهاما لانه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه الصلاة والسلام على طريق المشاكلة وقيل انه جار على نهج قوله الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والاخراج يستدعي دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ونحن نعلم أن المؤمن الناشئ في الايمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر ولا كان فيها وكذلك الكافر الاصلي لم يدخل قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله العبد ميسرا لكل واحد منها متمكنا منه لو اراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله عنه الى الايمان اختيارا بالاخراج من الظلمات الى النور توفيقا من الله له ولطفا به والعكس في حق الكافر وقد مضى تطبيق هذا النظر عند قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو من المجاز المعبر فيه عن المسبب بالسبب وفائدة اختياره في هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله على عباده وههنا احتمال وهو أن الظاهر أن العود المقابل للخروج الى ما خرج منه وهو القرية والجار والمجرور حال أي ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود اليها كائنين في ملتنا فلا تغليب وعدي عاد بفي كان الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم (قوله أي كيف نعود الخ) في الكشاف الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره أتعيدوننا في ملتكم حال كراهتنا قيل ليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال مقدرة كقوله صلى الله عليه وسلم ردوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى ردوه حال الصدقة بظلف محرق بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق (قلت) وقد تقدمت هذه المسئلة وانه يصح أن تسمى واو الحال وواو العطف ولولا خشية التكرار لذكرته وقال أبو البقاء رحمه الله لو ههنا بمعنى ان لانها للمستقبل وفسر الهمزة بكيف لانها أظهر في التعجب وأنسب بالمقام وخصه بالوجه الاول لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه المعروف في امثاله وخصه بالعود دون الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسره في التيسير بقوله أتخرجوننا من قريتنا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج فتامل (قوله شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا الخ) في الكشاف أنه اخبار مقيد بالشرط وفيه وجهان أحدهما ان يكون كلاما مستأنفا فيه معنى التعجب كانهم قالوا ما أكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد أبلغ في الافتراء الخ والثاني أن يكون قسما على تقدير حذف اللام بمعنى والله لقد افترينا على الله كذبا قال النحرير كان أصل السؤال والجواب تمهيد لما يبنى عليه من

الوجهين

الوجهين والا فالظاهر أنه اخبار مقيد بالشرط فان قيل فهلا حمل الكلام على ظاهره قلنا لا لان ان لا تقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران فظاهر أن الافتراء الماضي لا تعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على ان عدنا ظاهر أنا قد افترينا البتة لايهامه أن المانع ظهور الافتراء لا هو نفسه لان المقيد بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني أعني جعل قد افترينا جواب القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولاندفاعه بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلا له منزلة الواقع ومقربا الى الحال حتى كأنه قيل قد افترينا الآن ان هممنا بالعود كما ذكره أبو البقاء رحمه الله وبالجملة فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير القسم وعدمها بدونه محل نظر ورد بأن حاصل سؤال الزمخشري كما قرر في الكشف أن الظاهر في مثله أن لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره والعلم به على عكس ما قرره النحرير كما في نحو ان أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس ونحو الا تنصروه فقد نصره الله وههنا المقصود تقييد نفس الافتراء بالعود ولفظ قد وصيغة المضي يمنعانه وحاصل الجواب أنه أخرج لا على مقتضى الظاهر اذ المعنى على تقييد الافتراء كما آثره القاضي وأبو البقاء رحمهما الله ولفظة قد مع صيغة الماضي تدل على التأكيد فيستفاد منها نفي التعجب أو كونه جواب قسم بقرينة المقام وهذا مما لا غبار عليه وقوله نزعم أن الله تعالى ندا بيان لمعنى الافتراء (قوله وقيل انه جواب قسم الخ) فحذف القسم ولام الجواب مقدرة فيه أيضا وجوز في البحر تبعا لابن عطية رحمه الله أن يكون الفعل المذكور قسما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا قال الشاعر

بقيت وفري وانحرفت عن العلا * ولقيت أضيافي بوجه عبوس

ان لم اشن على ابن هند غارة * لم تخل يوما من نهاب نفوس

(قوله وما يصح لنا الخ) كان تامة بمعنى وجد وصح بمعنى وجد أيضا ولا يكون في استعمال العرب بمعنى لا يصح ولا يقع وتارة بمعنى لا ينبغي ولا يليق كما صرحوا به (قوله خذلاننا وارتدادنا الخ) في الكشاف معنى قوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله الا أن يشاء خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه أنها لا تنفع فينا وتكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما أي هو عالم بكل شيء مما كان وما يكون فهو يعلم أحوال عباده كيف تتحول وقلوبهم كيف تتقلب وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد رد عليه المصنف رحمه الله بزيادة الارتداد وجعله مراد الله ووجهه كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شيء علما أنه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فلو تحقق مشيئته للعود والارتداد لم يكن خاليا من الحكمة فلا يستبعد وهذا معنى لطيف فلا وجه لأن يقال لو اريد الا أن يشاء الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كبير معنى بل كان المناسب ذكر شمول الارادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله كما قرره النحرير (قوله وقيل أراد به حسم طمعهم الخ) الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري فيما تبع فيه الزجاج بأن المراد من الا أن يشاء الله التأبيد لانه تعالى لا يشاء الكفر فهو حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو مخالف للنصوص القرآنية والعقلية من أن جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقوعا وعدما فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يلائمه أيضا قوله وسع ربنا كل شيء علما وما قيل ان مآل الكلام الى شرطية وصدقها لا يقتضي تحقق طرفها ولا امكانه ولم يتحقق هنا والقصر في الآية في شعيب صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فجاز أن يكون كفر غيرهم بدون مشيئة كلام واه فانه لا معنى للتعليق بالمشيئة الا أن وقوعه وعدمه منوط بارادة الله تعالى سواء وقع أولا ولذا المال براز الزمخشري منه محيصا تعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شيء علما واخرى بجعله من التعليق بالمحال (قوله أي أحاط علمه بكل شيء الخ) فيقع ذلك بارادته الجارية على وفق علمه بما فيه من الحكمة والمصلحة من الردة والثبات على الايمان فلا دليل فيه على أن المعنى الا أن يشاء الله خذلاننا ومنع الالطاف عنا كما قاله الزمخشري بناء على مذهبه (قوله احكم بيننا الخ) يعني الفتح بمعنى الحكم وهي

حيث نزعم أن لله تعالى ندا وأنه قد تبين
لنا أن ما كنا عليه باطل وما أنتم عليه حق
وقيل انه جواب قسم وتقديره والله لقد
افترينا (وما يكون لنا) وما يصح لنا (أن
نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا) خذلاننا
وارتدادنا وفيه دليل على أن الكفر بمشيئته
وقيل أراد به حسم طمعهم في العود بالتعليق
على ما لا يكون (وسع ربنا كل شيء علما) أي
أحاط علمه بكل شيء مما كان ومما يكون منا
ومنكم (على الله توكلنا) في أن يثبتنا على
الايمان ويخلصنا من الاشرار (ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق) احكم بيننا وبينهم
والفتاح القاضي

لغة لحير أو المراد والفتاحة بالضم عندهم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية أو هو مجاز بمعنى أظهر وبين ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيها له بفتح الباب وازالة الاغلاق حتى يوصل الى ما خلفها قيل فبيننا مفعول به بتقدير ما بيننا على هذا الوجه وقوله على المعنيين أى خير الحاكمين أو خير المظهرين (قوله لاستبدالكم الخ) فهو استعارة وفيما بعده حقيقة وقوله ساد مسد جواب الشرط والقسم أى جواب للقسم بدليل عدم اقترانه بالفاء ومغن عن جواب الشرط فكانه جواب لافادته معناه وسده مسده لا انه جواب لهما معا فانه مع مخالفته القواعد النحوية يلزم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين كما تقدم (قوله الرجفة الزلزلة وفى سورة الحجر الخ) هذا توفيق بينهما كما مرّ أو أنّ شعيبا عليه الصلاة والسلام بعث الى أمتين فالقصة غير واحدة الا انه سهو قاله المحشى لانه فى سورة هود لا الحجر والذى ذكر فيه الصيحة فى الحجر قوم صالح * (فائدة) * اذا حرف جواب وجزاء وقد وقع لبعضهم هنا أنها اذا الظرفية الاستقبالية وأنّ الجملة المضاف اليها حذفت وعوّض عنها التنوين كما فى اذ وردّه أبو حيان رحمه الله بأنه لم يقله أحد من النحاة ولم نره فى غير هذه الآية وقال المعرب انه يجوز فى انا اذا الظالمون وقد سبقه اليه القرافى رحمه الله وخرّج عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى بيع الرطب بالتمر فلا اذا أى اذا جف قال وقد تعجبت منه لما رأيته ثم وقفت على ما هنا (قوله كأن لم يغنوا فيها) أى استؤصلوا كأن لم يقيموا وغنى بالمكان يغنى أقام به دهرا طويلا وقيده بعضهم بالاقامة فى عيش رغد وقال ابن الانبارى كغيره انه من الغنى ضد الفقر كما فى قوله

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى * فكلا سقاناه بكأسيهما الدهر

فالمعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنين وردّ الراغب رحمه الله غنى بمعنى أقام الى هذا المعنى فقال غنى فى المكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره واستؤصلوا بمعنى أهلكوا بيان لحاصل المعنى (قوله لا الذين صدّقوه واتبعوه الخ) ردّ عليهم ما زعموه فى الآية السابقة من أنّ من تبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر والحصر مستفاد من تعريف الطرفين مع ضمير الفصل وأنّ القصر للقلب ولما لم يلزم من عدم الخسران الربح زاد قوله فانهم الرابحون اشارة الى المراد وترك القصر فى الجملة الاولى المذكور فى الكشاف لابتنائه على أنّ نحو الله يستهزئ بهم يفيده والمصنف رحمه الله تعالى لا يقول به أو على أنّ بناء الخبر على الموصول يفيد علية الصلة وينتفى الحكم بانتفائها وهو غير تام لما يأتى وقال النحرير ان فى هذا الابتداء معنى الاختصاص على رأيه فى مثل الله يبسط الرزق من غير فرق بين المضمر والمظهر المنكر والمعرّف الموصول وغيره وهنا وان توسط بين المبتدا والخبر لفظ كان المخففة فالخبر بعد فعل المبتدا وقد يقال مراده بهذا الابتداء كون المبتدا موصولا فانه يشعر بعلية الصلة فينتفى الحكم عند انتفائها وهو معنى الاختصاص وقيل عليه ان أراد أن رأيه فى مثل هذا التركيب أنه للتخصيص البتة فليس كذلك وقد صرح هو أيضا فى المطوّل بأن صاحب الكشاف يوافق الشيخ عبد القاهر فى كون تقديم المسند اليه اذا لم يل حرف النفى مفيدا للتقوى تارة وللتخصيص أخرى وان أراد أنه يجوز أن يفيد التخصيص فلا بد من بيان قرينة فى هذا المقام تدل على ارادة التخصيص والظاهر الثانى والقرينة أنه لما ذكر هلاك الكافرين الذين نحوا المؤمنين بعد سبق ذكرهما جميعا ولم يذكر هلاك المؤمنين ثم ابتدأ وصرح بهلاك المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص واليه أشار بقوله أوّلا انّ فى هذا الابتداء معنى الاختصاص وثانيا لانّ الذين اتبعوا شعيبا عليه الصلاة والسلام قد أنجاهم الله وأمّا ما أورد على قوله وقد يقال الخ من أنّ انتفاء العلة المعينة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يتحقق بعلة أخرى الا أن يقال لما استفيد علية الصلة للحكم فينتفى اذا انتفت فى المقام الخطابى الى أن يقام دليل على وجود علة أخرى فغفلة عما حققه قبيله فى قوله أتأتون الرجال شهوة من أنّ الظاهر من تعليل الفعل ببعض الاغراض والدواعى أنه نفى لما سواه لا سيما اذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه فى الجملة فذكره لا يكون

لانبائه

والفتاحة الحكومة أو أظهر أمرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم ويتميز المحق من المبطل من فتح المشكل اذا بينه (وأنت خير الفاتحين) على المعنيين (وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا) وتركتم دينكم (انكم اذا لخاسرون) لاستبدالكم ضلالته بهداكم أو لفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف وهو ساد مسد جواب الشرط والقسم الموطأ باللام (فأخذتهم الرجفة) الزلزلة وفى سورة الحجر فأخذتهم الصيحة ولعلها كانت من مباديها (فأصبحوا فى دارهم جاثمين) أى فى مدينتهم (الذين كذبوا شعيبا) مبتدأ خبره (كأن لم يغنوا فيها) أى استؤصلوا كأن لم يقيموا بها والمغنى المنزل (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) دينا ودنيا لا الذين صدقوه واتبعوه كما زعموا فانهم الرابحون فى الدارين وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستأنف بالجملتين وأتى بهما اسميتين

(فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم
رسالات ربي ونصحت لكم) قاله تأسفا بهم
لشدة حزنه عليهم ثم أنكر على نفسه فقال
(فكيف آسى على قوم كافرين) ليسوا أهل
حزن لاستحقاقهم مانزل عليهم بكفرهم
أو قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم
والمعنى لقد بالغت في الابلاغ والانذار
وبذلت وسعي في النصح والاشفاق فلم تصدقوا
قولي فكيف آسى عليكم وقرئ فكيف إيسى
بامالتين (وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا
أهلها بالبأساء والضراء) بالبؤس والضر

لاثباته بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه افادة الحصر في قوله فبما نقضهم ميثاقهم وأنه لاغبار عليه وان غفلوا عنه ثمة فاحفظه فانه من النفائس المدخرة (قوله وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستأنف الخ) في الكشاف وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملا لاشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم فقوله على هذا الخ أي لان القصد الرد عليهم في أن من اتبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر بان الخاسر انما هو هم لان لهم الخسران الديني والدنيوي على أبلغ وجه كرر الموصول من غير عطف لانه بين أولا هلاكهم حتى كأنهم لم ينزلوا قط في ديارهم وأنهم خسروا خسرانا عظيما وسفه رأيهم بان الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا واستهزأ بأن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة أثرها في الدنيا كالعقبى ومن عادة العرب الاستئناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا فتأمل (قوله ثم أنكر على نفسه الخ) أي جرد من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لايستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلي ولم ترقد

وكان من حق الظاهر وكيف يشتد حزنك لقوله ثم أنكر على نفسه لكنه التفت وقال كيف يشتد حزني واذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله (قلت) الظاهر أنه ليس من الالتفات ولا التجريد في شيء فان قوله قال يقتضي صيغة التكلم وصيغة التكلم تنافي التجريد فما ذكره لا وجه له وانما هو نوع من البديع يسمى الرجوع لانه اذا كان قوله قد أبلغتكم تأسفا ينافي مابعده فكأنه بداله ورجع عن التأسف منكر الفعله الاول ومثله كثير في الاشعار والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول لشدة الحيرة لعظم الامر بحيث لا يفرق بين ماهو كالمتناقض من الكلام وغيره وقد صرح به أصحاب البديع والحاصل أن فيه وجهين فالوجه الاول أنه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم أنكر ذلك على نفسه والثاني أنه لاحزن عليهم لانهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا أحقاء بالحزن وقراءة إيسى بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة وامالة الالف الثانية وفي قوله بامالتين تغليب وتسمح والا فالاول كسر وقلب صريح وقوله فلم تصدقوا روي بالتاء والياء

(تنبيه) في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى أن شعيبا عليه الصلاة والسلام نبي أهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم المدينة وشعيب عليه الصلاة والسلام ابن يشجر بن لاوي بن يعقوب وقيل غير ذلك في نسبه وقيل ان شعيبا وبلعم آمنا بابراهيم عليه الصلاة والسلام وفي الاستيعاب أن شعيبا صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة ابن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فهم غير أهل مدين وشعيب اثنان اه (قوله بالبؤس والضر) أي الفقر والمرض لتفسيره الحسنة بالسعة والسلامة وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما والا أخذنا استثناء مفرغ وأخذنا في محل نصب على الحال وتقديره وما أرسلنا الا آخذين والفعل الماضي يقع بعد الا باحد شرطين اما تقدم فعل كما هنا واما مع قد نحو ما زيد الا قد قام ولا يجوز ما زيد الا ضرب والنبي والرسول سيأتي أن الزمخشري فرق بينهما بأن النبي من أوحي اليه والرسول من أوحي اليه وأمر بالتبليغ وبأن الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر بمتابعة من قبله وأورد عليه زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة وقال القاضي من له شريعة مجددة وأورد عليهما أن القاضي رحمه الله ذكر في قوله تعالى في اسمعيل وكان رسولا نبيا أنه يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فان أولاد ابراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعته فيبطل تعريفهما فالحق أن لا يعتبر التعريف الاول بل يدفع السؤال بان حديث عدد الكتب والرسل من الآحاد

الغير المفيدة فى الاعتقاديات على أن حصر الرسل عليهم الصلاة والسلام يخالف ظاهر قوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفيه نظر لان عدم ذكر قصصهم لا ينافى عددهم اجمالا وسيأتى الكلام فيه مفصلا ثمة لكن الفاضل الخيالى ذكره هنا فتبعناه (قوله حتى يتضرعوا ويتذللوا) ويتوبوا عن ذنوبهم وقال الشريف فى تفسير قوله لعلكم تتقون ان لعل عند المعتزلة مجاز عن الارادة ولما لم يصح عند الاشاعرة لاستلزامه وقوع المراد ولا التعليل عند من ينفى تعليل أفعاله بالاغراض مطلقا وان جوزه بعض أهل السنة فى الاغراض الراجعة للعبد وجب أن يجعل مجازا عن الطلب الذى لا يستلزم حصول المطلوب أو عن ترتب النجاة على ما هى ثمرة له كما فسر ههنا بحتى فان أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هى ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها كما حقق فى موضعه وقال فى حاشية العضد وأما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على الفعل ويسمى علة غائية له ولا توجد فى أفعاله تعالى وان جت فوائدها وما قيل من ان المقصود يسمى غرضا اذا لم يمكن الفاعل تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا نقلا فأورد عليه أن بين كلاميه مدافعة ظاهرة لانه اعتبر فى العلل الغائية كونها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها وقد وافقهم فى شرح المواقف فى اعتبار هذا القيد فيها حيث استدل على نفى وجوب التعليل فى أفعاله تعالى بأنه فاعل لجميع الافعال ابتداء فلا يكون شئ من الكائنات الا فعلا له لا غرضا لفعل آخر لا يحصل الا به فيصلح غرضا لذلك الفعل فكيف أنكر على ذلك القائل وجعله اصطلاحا جديدا وقد قدمنا تفصيل هذا فى أول سورة البقرة (قوله أى أعطيناهم بدل ما كانوا فيه الخ) قيل فى مكان وجهان أظهرهما أنه مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هى المأخوذة الحاصلة فى مكان السيئة المتروكة وهو الذى تصحبه الباء فى نحو بدلت زيدا بعمرو فزيد امأخوذ وعمرو متروك كما مر والثانى انه منصوب على الظرفية الا أنه مردود لانه لا بد له من مفعولين أحدهما على اسقاط الباء وفى كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه فانه جعل بدل متضمنا معنى أعطى الناصب لمفعولين أحدهما ضميرهم والثانى الحسنة وتلك الحسنة فى مكان السيئة وكونها فى مكانها كناية عن كونها بدلا عنها ولا محذور فيه كما توهم وقوله ابتلاء لهم بالامرين أى معاملة معهم كمعاملة المختبر بالاساءة والاحسان (قوله يقال عفا النبات اذا كثر ومنه اعفاء اللحى) اللحى جمع لحية ويجوز فى لام اللحى الضم والكسر كما فى كتاب العين وهو اشارة الى ما وقع فى حديث السنن أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى والاحفاء الاستقصاء والنهك فحمله الاكثر على القص بدليل التصريح به فى رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أى قللوا شعر الشوارب وكثروا شعر اللحى بتركه على حاله (قوله كفرانا لنعمة الله الخ) معنى قوله يعاقب يجعل كلا منهما عقب الآخر ويداولها فيتعاوران وفى الكشاف فى تفسير مثل هذه الآية فتحنا عليهم أبواب كل شئ من الصحة والسعة وصنوف النعمة لنزاوج عليهم بين نوبتى الضراء والسراء كما يفعل الوالد المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبا للصلاحه فقيل عليه انه تمحل الاعتزال وتنكب عن ظاهر المقال ولا ينبغى أن يخفى على أحد أن هذا استدراج واستهلاك عند غاية الفرح والسرور وانفتاح أبواب الامانى والمطالب جميعا ليكون الاخذ والهلاك أشد وأفظع وليس من قبيل التثقيف والتأديب والبلاء بالحسنات والسيئات وفى الكشف قيل الظاهر أنه استدراج لا تثقيف وتأديب كما فى الكشاف (أقول) أما انه تعالى يفعل ذلك بعباده ملاطفة فغير منكر لقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وأما سياق هذه الآية فلا ينافى ما ذكره لان الملاطفة بعينها تصير استدراجا فيما بعد وأما الاثر المروى اذا رأيت الله يعطى العبد على معاصيه ما يحب فانما هو استدراج وتلا الآية فلا يرد ما ذكره لانه صلى الله عليه وسلم أخذه من قوله حتى اذا فرحوا وقد سبق أن الملاطفة تصير استدراجا وقيل على كل من الثلاثة اشكال أما كلام الكشاف فلان

الآية

(لعلهم يضرعون) حتى يتضرعوا ويتذللوا (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) أى أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والشدة السلامة والسعة ابتلاء لهم بالامرين (حتى عفوا) كثروا عددا وعددا يقال عفا النبات اذا كثر ومنه اعفاء اللحى (وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء) كفرانا لنعمة الله ونسيانا لذكره واعتقادا بأنه من عادة الدهر يعاقب فى الناس بين الضراء والسراء وقد مس آباءنا منه مثل ما مسنا

الآية السابقة فى سورة الانعام وهى قوله تعالى ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم كهذه الآية فى
السباق والسياق والاسلوب لامغايرة بينهما الا فى لفظة فلما نسوا ماذكروا وهى لا توجب كبير فرق
بينهما فكيف جعلها ملاطفة ومزاوجة فى السابقة واستدراجا فى هذه والدليل على جعلها استدراجا
هنا قوله فيما بعد ومكر الله استعارة لاخذه العبد من حيث لا يشعر ولاستدراجه فعلى العاقل
أن يكون فى خوفه من مكر الله الخ مع ترتب أفأمنوا مكر الله على القصة المذكورة وأما كلام
النحرير فلان صاحب الكشاف لو كان ممن يزعم أن الاستدراج مناف لمذهب الاعتزال فكيف فسر مكر
الله بالاستدراج فيما بعد وأما كلام الكشف فلان المقصود من الاستدراج كون الهلاك أفظع
والاخذ أشد ومن الملاطفة الاصلاح والتأديب وان كان التعذيب بعدها أفظع لكن فرق بين مجرد
ترتب الشئ على الشئ وبين كونه مقصودا منه سيما عند من يقول بالغرض فى أفعاله تعالى والاستدراج
هو الثانى فتأمل (قوله فأخذناهم بغتة) عطف على مجموع عفوا وقالوا أو على قالوا لانه المسبب عنه
وقوله لا يشعرون بنزول العذاب قيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل به لا خلو أذهانهم
عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون وفيه نظر لان هذه
حال مؤكدة لمعنى البغتة كما قاله فمعناه أنهم غير منتظرين لوقته فليس لهم شعور به (قوله يعنى القرى
المدلول عليها الخ) فاللام للعهد الذكرى والقرية وان كانت مفردة لكنها فى سياق النفى فتساوى القرى
واذا أريد مكة وما حولها فهى للعهد الخارجى وجوز فى الكشاف أن تكون للجنس فقال فى الكشف
فعليه يتناول قرى أرسل اليها نبى وأخذ أهلها وغيرها وقيل عليه كيف يتناول قرى لم يرسل اليها نبى وآخر
الآية ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون وارادة وقع التكذيب والاخذ فيما بينهم بعيدة
فالظاهر أنه يتناول جنس القرى المرسل الى أهلها من المذكورة وغيرها ولما كانت ارادة مكة غير ظاهرة
من السياق أخره المصنف رحمه الله تعالى ومرضه ووجهه أنه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكة بتكذيب
الرسل وأنهم لو آمنوا اسلموا وغنموا انتقل الى انذار أهل مكة مما وقع بالامم والقرى السالفة (قوله لوسعنا
عليهم الخير ويسرناه الخ) يعنى فتحنا استعارة تبعية وفى ذكر الابواب فى الكشاف اشعار بأنها تمثيلية
حيث اعتبر فى فتح الابواب الاحوال وقد يقال لا حاجة اليه لانه شبه تيسير البركات عليهم بفتح الابواب
فى سهولة التناول وجاء اعتبار الاستغلاق من ضرورة الفتح وقوله من كل جانب يعنى أن ذكر السماء
والارض لتعميم الجهات لا لتبيين ما فيه من البركات كما هو رأى من فسرها بالمطر والنبات والبركات عامة
فى هذا دون الآخر وهو الفرق بينهما ويجوز أن يكون الفتح مجازا مرسلا فى لازمه وهو التيسير قيل وفى
الآية اشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه يفتح عليهم بركات من السماء والارض ان آمنوا وفى
الانعام فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ ويدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والارض
وهو معنى قوله أبواب كل شئ لان المراد منه ما الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء
والضراء وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر غير ملائم لتفسيره بتيسير البركات
ولا بالمطر والنبات وأجيب عنه بأنه ينبغى أن يراد بالبركات غير الحسنة وما يربى عليها ويراد آمنوا من
أول الامر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر والمراد فى سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة
ههنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث فتدبر (قوله فأخذناهم) الظاهر أن هذا الاخذ والسابق فى
أخذناهم وهم لا يشعرون واحد وحمل أحدهما على الاخذ الاخروى والآخر على الدنيوى بعيد
(قوله عطف على قوله فأخذناهم الخ) وفى الكشاف فى بيان عطف هذه بالفاء والاخرى بالواو
المعطوف عليه قوله فأخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف
والمعطوف عليه وانما عطف بالفاء لان المعنى فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى
أن يأتيهم بأسنا بياتا وامنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى ثم قال انه رجع فعطف بالفاء قوله أفأمنوا مكر الله لانه

(فأخذناهم بغتة) فجأة (وهم لا يشعرون)
بنزول العذاب (ولو أن أهل القرى) يعنى
القرى المدلول عليها بقوله وما أرسلنا
فى قرية من نبى وقيل مكة وما حولها (آمنوا
واتقوا) مكان كفرهم وعصيانهم (لفتحنا
عليهم بركات من السماء والارض) لوسعنا
عليهم الخير ويسرناه لهم من كل جانب وقيل
المراد المطر والنبات وقرأ ابن عامر لفتحنا
بالتشديد (ولكن كذبوا) الرسل (فأخذناهم
بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصى
(أفأمن أهل القرى) عطف على قوله
فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون

تكرير لقوله أفأمن أهل القرى يريد أن القصد الى انكار أن يقع بعد أخذ قوم شعيب عليه الصلاة والسلام أمن أهل القرى ان يجيئهم البأس بياتا ويجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لافادة انكار أن يقع بعد ذلك الاخذ هذان الامران ومع وضوح معنى الكلام وصريح لفظه سبق الى بعض الاوهام أن المراد أن الامن الاول عقب أخذ الاولين بخلاف الثاني فان انكاره مع انكار الاول لا بعده فان قيل هلا جعل المعطوف عليه فأخذناهم بما كانوا يكسبون وهو أقرب قلنا لان مساق ولو أن أهل القرى الى قوله يكسبون مساق التكرار والتأكيد بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة هلاكها قصدا فالعطف عليه أنسب وان كان هذا أقرب وهذا على تقدير أن يراد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق وأما اذا أريد بها مكة وما حولها فوجهه ظاهر لان منشأ الانكار الامم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال (قوله وما بينهما اعتراض الخ) في الكشف وأهل القرى هنا أهل مكة وما حواليها ممن بعث اليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من أن الاخذ بغتة يترتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر أن جعل اللام للجنس هنالك أولى ليؤكد المعطوف عليه ويشملها شمولا سواء (قوله والمعنى أبعد ذلك أمن أهل القرى) اشارة الى أن الفاء للتعقيب وأن الانكار منصب عليه أي كيف يعقب ما رأوه الامن من عذاب الله وهذا مع ظهوره خفي على من قال كأنه لم يجعل الفاء للتعقيب لان الامنين المنكرين لم يكونا عقيب هلاك القوم ولا للسببية ثم أطال في تقريره من غير طائل وجعل يقدم رجلا ويؤخر أخرى وقد تركناه لعدم جدواه (قوله تبييتا أو وقت بيات الخ) أي هو مصدر بات أو بيت ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف أي وقت أو مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أي تبييتا أو حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح وجوز في غير هذا المحل أن يكون من المفعول بمعنى بائتين أي داخلين في الليل وفي الدر المصون فيه وجوه أحدها أنه منصوب على الحال وهو في الاصل مصدر وجوز أن يكون مفعولا له وقول الواحدي بياتا ظاهره أنه ظرف الا أن يكون تفسيرا للمعنى واذا جعل وهم نائمون حالا من الضمير المستتر في بياتا فلتأويله بالصفة كما مر وهو حال متداخلة حينئذ وقوله على الترديد أي ترديد بين أن يأتيهم في هذا الوقت أو في هذا الوقت أي هو لاحد الشيئين (قوله ضحوة النهار) أصل معنى الضحى ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك ويكون منصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير منصرف ان أريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد والضحى يذكر ويؤنث وقوله يلهون اشارة الى أن اللعب مجاز عن اللهو والغفلة أو الاشتغال بما لا نفع فيه على التشبيه (قوله تكرير لقوله أفأمن أهل القرى الخ) وفي نسخة تقرير أي تكرير لما سبق على طريقة الجمع بعد التقسيم قصدا الى زيادة التحذير والانذار ولهذا لم يجعل ضمير أفأمنوا للجميع أهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو أن أهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليهم بقوله أفأمن أهل القرى ولو جعل لذلك لجاز الا أنه لما جعل تهديدا للموجودين كان الانسب التخصيص كذا في شروح الكشاف وقيل عليه كيف يصح جعله تكريرا للمجموع والحال أن انكار الامنين ليعقبهم ما شاهدوه هلاك الاولين كما قرره وانكار أمن القرى السابقة ليس كذلك اذ لا معنى لانكار الامن من الهالكين وتقدير معطوف عليه آخر مرتب عليه أمن الجميع تعسف ظاهر فتدبر (قوله ومكر الله استعارة لاستدراج العبد الخ) فشبه استدراج الله للعاصي حتى يهلكه في غفلته بالمكر والخداع فلذا صح اطلاقه عليه تعالى من غير مشاكلة لكن يناقض هذا قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله انه لا يجوز اطلاق المكر على الله الا بطريق المشاكلة فتأمل ثم ان ترتب هذا الكلام أعني قوله أفأمنوا الخ على قصة أهل

وما بينهما اعتراض والمعنى أبعد ذلك أمن أهل القرى (أن يأتيهم بأسنا بياتا) تبييتا أو وقت بيات أو مبيتا أو مبيتين وهو في الاصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجيء بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال من ضميرهم البارز أو المستتر في بياتا (أو أمن أهل القرى) وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر أو بالسكون على الترديد (أن يأتيهم بأسنا ضحى) ضحوة النهار وهو في الاصل ضوء الشمس اذا ارتفعت (وهم يلعبون) يلهون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم (أفأمنوا مكر الله) تكرير لقوله أفأمن أهل القرى ومكر الله استعارة لاستدراج العبد وأخذه من حيث لا يحتسب (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) الذين خسروا بالكفر وترك النظر والاعتبار

القرى يدل على أن تبديل السيئة بالحسنة منكر واستدراج وقد مر مثل هذا النظم في الانعام فجعله في الكشاف ملاطفة ومزاوجة ورجحه المصنف رحمه الله أيضا حيث قدمه هنا فهو تحكم بحث كما قرره الاستاذ وورد النحرير المدقق بأنه يمكن أن يقال بعد تسليم أن ليس المراد الاشارة في المقامين الى التوجيهين بقوله تعالى أفأمنوا مكر الله يرجح الحمل على الملاطفة فتتم وجوه الارشاد والحمل على ترك الكفر حتى يكون الكفر حينئذ أزيد في القبح والشناعة حيث قطع دابرهم لاجله وجحد عليه • (تنبيه) • الامن من مكر الله كبيرة عند الشافعية وهو الاسترسال في المعاصي اتكالا على عفو الله كما في جمع الجوامع وقال الحنفية انه كفر كاليأس لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون واستدل الشافعية بحديث ابن مسعود رضي الله عنه من الكبائر الامن من مكر الله وما ورد من أنه كفر محمول على التغليظ وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المصنف رحمه الله الذين خسروا بالكفر اشارة لهذا فتأمله (قوله أي يخلفون من خلا قبلهم الخ) أي الارث هنا مجاز عما ذكر وهو ظاهر وجعله يهد بمعنى يبين وان كان هدى يتعدى بنفسه وباللام وبالى لان ذلك في المفعول الثاني لا في الاول كما هنا فهذا استعمال آخر وقيل لك أن تحمل اللام على الزيادة كما في ردف لكم والمراد بالذين أهل مكة ومن حولها كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله لانه بمعنى يبين) اما بطريق المجاز أو التضمين وقوله ويرثون ديارهم يقتضي أن الاول على ظاهره ولو كان عطف بأو فتأمل وقوله أن الشأن اشارة الى أن أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر وخبرها جملة لو نشاء وفي اللباب تخصيص هذا بكونه مفعولا كما في قراءة النون وجعلها مصدرية والفعل بعد لو في تأويل المصدر كما في قراءة الياء وفيه نظر لانه يحتاج الى اثبات دخول المصدرية على لو الشرطية مع أن المفتوحة مصدرية أيضا فتأمل وقوله بجزاء ذنوبهم يعني أنه على تقدير مضاف أو تضمين أصبناهم معنى أهلكنا فلا حاجة الى التقدير وقوله وهو فاعل يهد يعني المصدر المؤول فاعله وجوز أيضا أن يكون الفاعل ضمير الله ويؤيده قراءة النون وأن يكون ضميرا عائدا على ما يفهم مما قبله أي أولم يهد ما جرى للامم السابقة (قوله ومن قرأه بالنون جعله مفعولا) هي قراءة مجاهد قال النحرير الظاهر أن اعتبار تضمين معنى تبين انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني وأما على قراءة الياء فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني أي أولم يبين لهم هذا الشأن الطريق المستقيم أو مآلهم وعاقبة أمرهم واعترض عليه بأن التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة الى أحد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يكون بالنسبة الى المفعولين والصريح كغير الصريح كما صرح به الشريف في قوله تعالى اقرأ باسم ربك فالقراءتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل وان صرح الزمخشري بلفظ أولم نبين في قراءة النون دون الياء وعكس القاضي فقيل يمكن أن يقال قصد التعلق الى المفعول دليل ظاهر على القصد الى المفعول لا سيما عند ذكر ما يصلح أن يكون مفعولا أول أعني للذين يرثون وجعل اللام للتعليل تعسف ظاهر بخلاف قراءة الياء اذ لا قصد حينئذ الى التعلق بشيء أصلا والحق أن التضمين أولى من التنزيل لان لام للذين ان حمل على التعدية فلا تنزيل وان حمل على التعليل ففيه نوع تعسف كما لا يخفى اه وفيه بحث اذ الظاهر أن الاعتراض وارد اذ على التنزيل والاقتصار على المفعول الاول لا بد من ذلك اذ هدى لا يتعدى الى المفعول الاول باللام كما ذكره النحرير وغيره الا ان يجعل قاصرا على المفعولين أي أولم تكن منا هداية للوارثين فتأمل ولبعض الناس هنا كلام غير مهذب (قوله عطف على ما دل عليه أولم يهد الخ) هذا يحتمل أن يكون تقدير المعطوف عليه بدلالة ما قبله وهو الظاهر ويحتمل أن يريد أنه معطوف على جملة أولم يهد لانها وان كانت انشائية فالمقصود منها الاخبار بغفلتهم فلا يرد عليه ما قيل انه اضمار من غير حاجة وترك المصنف رحمه الله عطفه على يرثون الذي جوزه في الكشاف لما قيل عليه انه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض الصلة

(أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها) أي يخلفون من خلا قبلهم ويرثون ديارهم (أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم) أن الشأن لو نشاء أصبناهم بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وهو فاعل يهد ومن قرأ بالنون جعله مفعولا وانما عدي يهد باللام لانه بمعنى يبين (ونطبع على قلوبهم) عطف على ما دل عليه أولم يهد أي يغفلون عن الهداية

بأجنبي وهو أن لو نشاء سواء كان فاعلا أو مفعولا (قوله أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع) فهي جملة
مستأنفة كما يشهد له تقدير المبتدا لانهم التزموه في الاستئناف وان خفي وجهه كما مر في سورة آل عمران
ويحتمل أن تكون معترضة تذييلية أيضا أي ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه
الايمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت الى الادلة وليس معناه انه معطوف على جملة
أو لم نهد كما توهم (قوله ولا يجوز عطفه على أصبناهم الخ) قوله لانه في سياقة جواب لو تعليل لجعله بمعنى
الماضي لان المعطوف على الجواب له حكم الجواب وهي تختص بالماضي وقوله لافضائه الخ تعليل لقوله
لا يجوز وقد تبع المصنف رحمه الله تعالى في هذا الزمخشري وقد قيل عليه انه يجوز عطفه عليه ولا يلزم
أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد فهم وان كانوا كفارا ومقترفين للذنوب ليس
الطبع من لوازمهم اذ الطبع هو التمادي على الكفر والاصرار عليه حتى يكون مأيوسا من قبوله للحق
ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل ان الكافر يهدد لتماديه على كفره بأن يطبع على قلبه فلا يؤمن
أبدا وهو مقتضى العطف على أصبناهم فيكون في الآية قد هدد بأمرين اصابته بذنبه والطبع على قلبه
والثاني أشد من الاول وهو نوع من الاصابة بالذنب والعقوبة أنكى فهو كقوله فزادتهم رجسا الى
رجسهم وانما الزمخشري فر من دخوله تحت المشيئة على مذهبه لانه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا
ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى ان يتابعه عليه والحق أن منعه ليس بناء على انه لا يوافق رأيهم فقط بل
لان النظم لا يقتضيه وهو الذي جنح اليه المصنف رحمه الله تعالى لانه يستلزم انتفاء كونهم مطبوعا على
قلوبهم لما تفيده كلمة لو من انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون أي يصرون على عدم القبول
وقوله كذلك نطبع على قلوب الكافرين العام لاهل القرى الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا ليؤمنوا
لدلالته على أن حالتهم منافية للايمان وأنه لا يجيء منهم البتة وبهذا يندفع الاعتراض وهذا هو الحق
الحقيق بالقبول كما ارتضاه المحققون من شراح الكشاف الا أنه أورد على قولهم اللازم باطل لقوله فهم
لا يسمعون ان الطبع اذا دخل في حكم المشيئة كان عدم السماع كذلك ويكون المعنى لو شئنا لاستمر منهم
عدم السماع وهو لا ينافي عدم السماع بالفعل وقيل انه يمكن أن يقال دخول نفي السماع في حيز
لو يقتضي تأويل الاسمية بالماضوية فلا ينافي اعتبار استمرار غير حاصل ورد قوله أن نطبع على قلوب
الكافرين عام بأنهم أهل القرى وهي موروثة لا وارثة كما صرح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تأمل
وذهب ابن الانباري رحمه الله الى أن لو بمعنى ان وأصبنا بمعنى نصيب (قوله سماع تفهم واعتبار) هذا
مما يقتضيه تفريعه على الطبع وأما تفسيره بلا يجيبون كما في سمع الله لمن حمده فغير مناسب (قوله حال
ان جعل القرى خبرا وتكون افادته بالتقييد الخ) قيل لا خفاء أن الكلام فيما اذا أريد الجنس لا تلك
القرى المعلوم حالها وقصتها أو تلك القرى الكاملة في شأنها مثل ذلك الكتاب فان ذلك بمنزلة الموصوف
واعترض بأن الحال راجع الى تقييد المبتدا لان العامل فيه ما في اسم الاشارة من معنى الفعل ولو سلم
فالسؤال انما يندفع على تقدير كون نقص حالا لا خبرا بعد خبر والقول بأن حصول الفائدة بانضمام الخبر
الثاني الذي هو بمنزلة الخبر على طريقة هذا حلو حامض ظاهر والسؤال انما هو على تقدير الحالية فان
الحال فضلة ربما يتوهم عدم حصول الفائدة بها ليس بشيء لما هو ان هذا ليس من قبيل حلو حامض بمعنى
مز بل كل من الخبرين مستقل اه (قلت) وكذلك ما قيل في الجواب عنه بأنه لما اشترك الخبران في ذات
المبتدا كفى افادة أحدهما مما لا وجه له وقد سبق التحرير الى ما ذكر صاحب الكشف والجواب أنا نسلم
أن العامل فيه ما في المبتدا من معنى الفعل وانه قيد له لكنه في المعنى وصف لذي الحال فيصير الخبر
كالموصوف المقصود منه صفته كما في أنت رجل كريم هو في غاية الظهور والسؤال مندفع على تقدير
كونه حالا كما ذكر وعلى تقدير كونه خبرا بعد خبر بأن التعريف لا يكون للجنس بل للعهد أو للدلالة على
كمالها في جنسها حتى كأنها هو وترك التنبيه عليه لظهوره وكم له أمثال في كلامهم واليه أشار المدقق

أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز
عطفه على أصبناهم على أنه بمعنى وطبعنا
لانه في سياقة جواب لو لافضائه الى نفي
الطبع عنهم (فهم لا يسمعون) بمعنى
سماع تفهم واعتبار (تلك القرى)
يعني قرى الامم المار ذكرهم (نقص
عليك من أنبائها) حال ان جعل القرى خبرا
وتكون افادته بالتقييد بها وخبران جعلت
صفة ويجوز أن يكونا خبرين ومن للتبعيض
أي نقص بعض أنبائها ولها أنباء غيرها
لا نقصها (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات)
بالمعجزات (فما كانوا ليؤمنوا) عند مجيئهم بها
(بما كذبوا من قبل)

فى الكشف بقوله المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره
الزجاج فى هذا زيد قائما اذا جعل قيد الخبر اذ الكلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والا جاء الاحالة لانه
زيد قائما كان أولا وأما اذا جعل خبرا بعد خبر فتلك القرى على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه
ونقص خبر ثان تفخيم على تفخيم حيث نبه على أن لها قصصا وأحوالا أخر مطوية وهذا معلوم للشارح
فى كتابه فكثيرا ما يرسل الاوجه و يفرع على واحد ثم انه علم منه ان الخبر يشترط فيه الافادة بالذات أو
بواسطة قيد له كصفة وحال وقد قال ابن هشام ان هذا يشكل على أبى على رحمه الله تعالى فى مسئلة حكاها
عن الاخفش وهى انه امتنع من اجازة أحق الناس بمال أبيه ابنه لانه ليس فى الخبر الا ما فى المبتدا ثم قال
فان قلت أحق الناس بمال أبيه ابنه البار به أو النافع له أو نحوه كانت المسئلة بحالها فى الفساد لان الخبر
نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجىء الصفة بعده لان وضع الخبر على تناول الفائدة منه لا من غيره ورده بأنه
اذا جاز للحال أن تحصل الفائدة المقصودة نحو فما لهم عن التذكرة معرضين اذ السؤال انما هو فى المعنى
عن الحال فجوازه فى الصفة أجدر فتأمل يعنى أن قوله يعنى قرى الامم المار ذكرهم ظاهر فى جعل
اللام للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا أن يجعل ذلك بيانا للمشار اليه لا تفسيرا للقرى كما قيل (قوله
بما كذبوه من قبل الرسل الخ) يعنى ما موصولة وقدر عائد ما كذبوه لا كذبوا به لانه لا يجوز حذفه لاختلاف
المتعلق كما ذكره المعرب وفسره فى يونس بقوله بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة
الرسل أى انهم كانوا قبل البعثة جاهلية مكذبين للحق فلم تفدهم البعثة فالباء سببية وقال الزجاج فما كانوا
ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعنى أول ما جاؤهم فاجؤهم بالتكذيب فأتوا
بالمعجزات فأصروا على التكذيب وهو معنى قول المصنف رحمه الله مدة عمرهم الخ وقال الطيبى رحمه
الله اعلم انه تعالى جعل عدم ايمانهم بسبب تكذيبهم المقيد بقوله من قبل فالفعل المضارع وهو قوله
ليؤمنوا اما على ظاهره فيكون المعنى ما كانوا ليؤمنوا الآن أى عند مجىء الرسل لما سبق منهم التكذيب
قبل مجيئهم واما أن يحمل على الاستمرار فالمعنى أنهم لم يؤمنوا قط واستمر تكذيبهم لما حصل منهم التكذيب
حين مجىء الرسل ولما اشتمل الفعل على معنى الاستمرار فى الحالات المتعاقبة صح أن يقال بما كذبوا به أولا
والوجه الاول مناسب لاصول المعتزلة يعنى انما لم يؤمنوا بالرسل بما خالفوا قبل مجيئهم عقلهم الهادى
فلما أبطلوا استعدادهم لم ينفعهم مجىء الرسل والثانى موافق لمذهب أهل السنة لان العقل غير مستقل
فلا بد معه من انضمام الرسل والبعثة فهؤلاء لما كذبوا الرسل والآيات ولم تؤثر فيهم دعوتهم المتطاولة
والآيات المتتابعة لم يؤمنوا الى آخر عمرهم وهذا أنسب من الاول بقوله كذلك يطبع الله ووضع المظهر
موضع المضمر وعن مجاهد رحمه الله انه كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالمعنى ما كانوا
لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا ففيه ايجاز لكن لخفائه تركه المصنف رحمه الله وفيها وجوه أخر وقوله
واللام لتأكيد النفى يعنى أنها لام الجحود وقد مر شرحها (قوله والدلالة على أنهم ما صلحوا الخ) بيان
للتأكيد الذى تفيده لام الجحود و يعطيه التركيب وقوله كذلك يطبع الله بيان لعدم صلاحهم للايمان
ويصح فيه التشبيه والتعظيم للطبع كما فى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقوله فلا تلين شكيمتهم أى
لا ينقادون للحق وأصل معنى الشكيمة حديدة اللجام التى فى فم الفرس (قوله لاكثر الناس والآية
اعتراض الخ) يعنى وما وجدنا الى فاسقين اعتراض ان كان الضمير للناس لانه لا اختصاص له بما قبله
لكن لعمومه يؤكده ومرجع الضمير معلوم لشهرته فان كان للامم المذكورين يكون من تتمة الكلام
السابق فهو تعميم لا اعتراض كذا قرره شراح الكشاف فلا معنى لما قيل كيف يكون اعتراضا مع شموله
للامم ومن فى من عهد زائدة ووجد هذه متعدية لواحد وجوز فيها أن تكون علمية ولاكثرهم متعلق به
أو حال (قوله وفاء عهد الخ) يعنى أنه على تقدير مضاف لان عهدهم وجد على الوجهين والعهد اما
ما عهده الله اليهم ببعثة الرسل ونحوها أو فى عالم الذر أو ما عاهدوا الله عليه فى نزول الشدة بهم والحج

بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرين
على التكذيب أو فما كانوا ليؤمنوا مدة
عمرهم بما كذبوا به أولا حين جاءتهم
الرسل ولم تؤثر فيهم قط دعوتهم المتطاولة
والآيات المتتابعة واللام لتأكيد النفى
والدلالة على أنهم ما صلحوا للايمان
لمنافاته لحالهم فى التصميم على الكفر
والطبع على قلوبهم (كذلك يطبع الله
على قلوب الكافرين) فلا تلين شكيمتهم
بالآيات والنذر (وما وجدنا لاكثرهم
لاكثر الناس والآية اعتراض أو لاكثر الامم
المذكورين (من عهد) من وفاء عهد فان
أكثرهم نقضوا ما عهد الله اليهم فى الايمان
والتقوى بانزال الآيات ونصب الحجج
أو ما عهدوا اليه حين كانوا فى ضر ومخافة
مثل لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من
الشاكرين (وان وجدنا أكثرهم)

الدلائل الدالة على الله وفسره ابن مسعود رضي الله عنه بالايمان كما في قوله اتخذ عند الرحمن عهدا
وقيل العهد بمعنى البقاء (قوله علمناهم الخ) يعني ان وجد هنا بمعنى علم فهي من الافعال النواسخ
الناصبة للمبتدا والخبر لدخول ان المخففة عليها وهي لا تدخل الا على المبتدا أو على الافعال
الناسخة عند الجمهور خلافا للاخفش رحمه الله فانه جوز دخولها على غيرها وهذه اللام هي اللام
الفارقة بين المخففة وغيرها وأن هذه بعد التخفيف ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدم تفصيله وقوله
ذا الحفاظ أي صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال انه لذو حفاظ ومحافظة اذا كان له أنفة
وقوله الضمير للرسل أي في قوله ولقد جاءتهم رسلهم أو للامم المدلول عليه بتلك القرى والاول أولى
(قوله بأن كفروا بها مكان الايمان الخ) الظلم وضع الشئ في غير موضعه وهو متعد بنفسه لا بالباء
فلذا وجه تعديه هنا بوجوه منها انه لما كان الكفر والظلم من واد واحد عدى تعديته أو هو بمعنى
الكفر مجازا أو تضمينا أو هو مضمن معنى التكذيب أو الباء سببية ومفعوله محذوف أي ظلموا
أنفسهم أو الناس بسببها وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في التضمين أي كفروا بها واضعين الكفر غير
موضعه يعني انها لما أوتي موسى الآيات والمعجزات لتكون موجبة للايمان بما جاء به فعكس واحيث كفروا
فوضعوا الشئ في غير موضعه ويحتمل أن يريد التجوز (قوله وفرعون لقب لمن ملك مصر الخ) يعني
انه علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والنجاشي لمن ملك الحبشة وقيصر
لمن ملك الروم وقيل هي أعلام أيضا لانها لا تتصرف وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة
وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشئ لان الذي غره
قول الرضي ان علم الجنس لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه
وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي رحمه الله في الروض الانف فكان مراد الرضي أنه
لا يطرد جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه وقوله وكان اسمه الخ المذكور في التواريخ أن أحدهما
اسم فرعون موسى والآخر اسم فرعون يوسف (قوله لعله جواب لتكذيبه اياه الخ) في هذه الآية
قراآت علىّ بجر على لياء المتكلم وهي قراءة نافع رحمه الله والقراءة المشهورة على أن لا أقول بجر على لان
المصدرية وصلتها وهي مشكلة لان الظاهر أن عدم ترك قوله للحق حقيق عليه لا أنه حقيق على عدم ترك
قوله للحق لان حقيق بمعنى جدير ويتعدى بالباء وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا
ذهب المفسرون في تأويلها الى وجوه ستة ستراها وجعل المصنف رحمه الله قوله وقال موسى جوابا
لفرعون اذ كذبه المدلول عليه بما قبله (قوله وكان أصله الخ) بناء على القراءة المشهورة واستغنى
بشهرتها عن التصريح بها هذا هو الوجه الاول وهو أن في الكلام قلبا وهو على قسمين أن يكون بقلب
المعنى والالفاظ بتقديمها وتأخيرها نحو خرق الثوب المسمار أو بقلب المعنى فقط كما هنا فان ياء المتكلم
لا وجود لها حتى تؤخر وتزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط أمن اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول
مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمن اعتبارا لطيفا وغيره فيقبل الاول دون الثاني ولذا ضعفوه
هنا والاغراق وجه آخر لا يدعي أنه المحسن هنا فتأمل والظاهر أن الاسناد والاغراق حقيقة باعتبار
أصله والا لم يكن قلبا وفي الاتصاف أطلق عليه أنه مجاز فان أراد ظاهره كان مشكلا فتدبر (قوله وتشقى
الرماح الخ) هو من شعر لخداش بن زهير وقبله

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا * قوادم حرب لا تلين ولا تمري
وتلحق خيل لا هوادة بينها * وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وتمري من أمرت الناقة در لبنها وهو استعارة هنا والهوادة الصلح والميل ورجل ضيطر وضيطار
كبيطار ضخم لا غناء عنده فلذا يطلق على الخدم والسفلة وهو المراد هنا وها ضياطرة عوض عن
المد كبياطرة اذ القياس فيه ضياطير أو هي لتأنيث الجمع والحمر جمع أحمر كناية عن العجم لغلبة

أي علمناهم (الفاسقين) من وجدت زيدا ذا الحفاظ لدخول ان المخففة واللام الفارقة
وذلك لا يسوغ الا في المبتدا والخبر والافعال الداخلة عليهما وعند الكوفيين ان للنفي
واللام بمعنى الا (ثم بعثنا من بعدهم موسى) الضمير للرسل في قوله ولقد جاءتهم رسلهم
أو للامم (بآياتنا) يعني المعجزات (الى فرعون وملائه فظلموا بها) بأن كفروا بها مكان
الايمان الذي هو من حقها لوضوحها ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وفرعون لقب
لمن ملك مصر ككسرى لملك فارس وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن
الريان (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين)
حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق) لعله جواب لتكذيبه اياه في دعوى
الرسالة وانما لم يذكر لدلالة قوله فظلموا بها عليه وكان أصله حقيق علي أن لا أقول كما
قرأ نافع فقلب لأمن الالباس كقوله وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

الجرة على ألوانهم فلذا يستعملونه فى الذم وأصله تشقى الضباطرة بالرماح الا أن الشاعر جعل الرماح شقيت بهم لتكسرها من كثرة الطعن فيهم كما قال أبو الطيب

طوال الردينيات يقصفها دمى * وبيض السريجيات يقطعها لحمى (٢)

وأفصح عن هذا المعنى فى قوله

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به * وللسيوف كما للناس آجال (٣)

(قوله أولانّ مالزمك فقد لزمته) عطف على ماقبله بحسب المعنى لان المعنى وانما قال حقيق على أن لا أقول لان أصله ولان الخ وهذا هو الجواب الثانى أى كأن قول الحق لازم له فهو لازم لقول الحق أيضا واعترض عليه بأن اللزوم قد يكون من أحد الطرفين دون الآخر كما هنا فليس كل مالزمك لزمته وأجيب عنه بأنه اشارة الى أنه من الكناية الايمائية كقوله البحترى

أوما رأيت المجد ألقى رحله * فى آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يسير الجود حيث يسير

يعنى بلغت الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجب وحق على الجود أن لا يفارق ساحته فيسير حيث سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه أن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفيد من العكس وليس من الكناية الايمائية فى شئ بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة (قوله أوللاغراق فى الوصف بالصدق الخ) الاغراق المبالغة من قولهم أغرق الرامى فى النزع وهو نوع فى البديع معروف فقد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شئ ثم جعل نفسه أى قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية فالمكنية فى قول الحق اذ شبه برجل والتخييلية فى حقيق أى بالغ فى وصف نفسه بالصدق فيقول أنا واجب على الحق أن يسعى فى أن أكون أنا قائله فكيف يتصوّر منى الكذب جعل الحق كأنه عاقل يجب عليه أن يجتهد فى أن يكون هو القائم به وقيل عليه هذا انما يتم لو كان اللفظ هو حقيق على قول الحق وليس كذلك بل على قول الحق وجعل قوله الحق يجب عليه أن يسعى فى أن يكون هو قائله ليس له كبير معنى وهذا مما ذكره النحرير ولم يجب عنه وأجاب عنه بعض المتأخرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورود ويمكن دفعه بأن مبناه على أن المصدر المؤول معرفة لا بد من اضافته الى ما كان مرفوعاله وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك وصرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة كقوله وما كان هذا القرآن أن يفترى أى افتراء وهنا قطع النظر فيه عن الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا اشكال فيه وما ذكره يليق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر وقوله الا يتلى فى أكثر النسخ وهو ظاهر وفى بعضها يتلو على عدم الحكاية وهى بمعنى الاولى والنسخة الاولى أصح (قوله أوضمن حقيق معنى حريص الخ) هذا هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء أيضا بمعنى على فحقيق بمعنى جدير وبقى جواب سادس ذكره ابن مقسم وقال انه أولى وقد أهملوه وهو انه متعلق برسول ان قلنا بجواز اعمال الصفة اذا وصفت فان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أى أرسلت على أن لا أقول الا الحق وقراءة حقيق أن لا أقول بتقدير الجار وهو على أو الباء أو بقدر على بياء مشددة وتفسيره مامر فى القراآت المشهورة (قوله فخلهم الخ) الظاهر أنه معنى حقيق للارسال قال الراغب الارسال يقال فى الانسان وفى الاشياء المحبوبة والمكروهة وقد يكون ذلك بالتسخير كارسال الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخلية وترك المنع نحو انا أرسلنا الشياطين على الكافرين ويقابله الامساك فأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن المراد به الاخير وما قيل انه استعارة من ارسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية لا أصل له وهذا اشارة الى ما فى الكشاف من أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما توفى وانقرضت الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم فأنقذهم الله بموسى صلى الله عليه وسلم وكان بين

أولان مالزمك فقد لزمته أو للاغراق فى الوصف بالصدق والمعنى انه حق واجب على القول الحق أن أكون أنا قائله لا يرضى الا بمثلى ناطقا به أوضمن حقيق معنى حريص أو وضع على مكان الباء لافادة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت على حال حسنة ويؤيده قراءة أبى بالباء وقرئ حقيق أن لا أقول بدون على (قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى اسرائيل) فخلهم حتى يرجعوا معى الى الارض المقدسة التى هى وطن آبائهم وكان قد استعبدهم واستخدمهم فى الاعمال

(٢) قال الجوهرى والرمح الردينى زعموا أنه منسوب الى امرأة السمهرى تسمى ردينة وكانا يقومان القنا بخط هجر وقال قال الاصمعى السريجيات سيوف منسوبة الى قين يقال له سريج وشبه العجاج بها حسن الانف فى الدقة والاستواء فقال وجبهة وحاجبا مزججا وفاحما ومرسنا مسرجا

(٣) وقوله والسيف فى الديوان القاتل السيف فى جسم القتيل به وللسيوف الخ وفيه الشاهد أيضا اه مصححه

(قال ان كنت جئت بآية) من عند من
أرسلك (فأت بها) فأحضرها عندى ليثبت بها
صدقك (ان كنت من الصادقين) فى الدعوى
(فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين) ظاهر
أمره لا يشك فى أنه ثعبان وهو الحية العظيمة
روى أنه لما ألقاها صارت ثعبانا أشعر
فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه
الاسفل على الارض والاعلى على سور
القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه
وأحدث وانهزم الناس مزدحمين فمات منهم
خمسة وعشرون ألفا وصاح فرعون ياموسى
أنشدك بالذى أرسلك خذه وأنا أومن بك
وأرسل معك بنى اسرائيل فأخذه فعاد عصا
(ونزع يده) من جيبه أو من تحت ابطه
(فاذا هى بيضاء للناظرين) أى بيضاء بياضا
خارجا عن العادة تجتمع عليها النظارة أو بيضاء
للنظار لا أنها كانت بيضاء فى جبلتها روى
أنه عليه السلام كان آدم شديد الادمة فأدخل
يده فى جيبه أو تحت ابطه ثم نزعها فاذا
هى بيضاء نورانية غلب شعاعها شعاع
الشمس (قال الملأ من قوم فرعون ان هذا
لساحر عليم) قيل قاله هو وأشراف قومه
على سبيل التشاور فى أمره فحكى عنه فى
سورة الشعراء وعنهم ههنا (يريد أن يخرجكم
من أرضكم فماذا تأمرون) تشيرون فى أن
تفعل (قالوا أرجه وأخاه وأرسل فى المدائن
حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم) كأنه اتفقت
عليه آراؤهم فأشاروا به الى فرعون والارجاء
التأخير أى أخر أمره وأصله أرجئه كما قرأ
أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب من أرجأت وكذلك
أرجئهو على قراءة ابن كثير وهشام عن
ابن عامر على الاصل فى الضمير أو أرجهى من
أرجيت كما قرأ نافع فى رواية ورش واسمعيل
والكسائى وأما قراءته فى رواية قالون
أرجه بحذف الياء فللاكتفاء بالكسرة عنها

اليوم الذى دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذى دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم
أربعمائة عام (قوله فأحضرها عندى ليثبت بها صدقك) لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشئ على
تقدير الحصول أشار الى بيان المغايرة بين الشرط والجزاء وكون جواب الشرط الثانى ما دل عليه الشرط
المتقدم وجوابه أمر آخر وقوله ليثبت بها صدقك اشارة الى أن الشرط الثانى مقدم فى الاعتبار على
قاعدة تكرر الشرط اينما فتدبر (قوله ظاهر أمره) تفسير لمبين وقوله صارت ثعبانا اشارة الى أنه صيرورة
حقيقية لا تخييلية وأشعر بمعنى كثير الشعر وفى نسخة أشعرانيا وهو بمعناه وفاغرا بالفاء والغين المعجمة
والراء المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى أعلى حائطه وأحدث أى استطلقت بطنه فى مكانه لخوفه
وقوله فمات أى للخوف ووطء بعضهم بعضا وقوله أنشدك بالذى الخ أى أقسم عليك به (قوله من جيبه
أو من تحت ابطه الخ) لقوله أدخل يدك فى جيبك وقوله اضمم يدك الى جناحك والجمع بينهما ممكن فى
زمان واحد وقوله بياضا خارجا عن العادة لانه روى أنه أضاء له ما بين السماء والارض وقوله أو للنظار
أى لاجلهم وقوله لا أنها كانت بيضاء فى جبلتها أى أصل خلقتها لانه كان آدم شديد الادمة وهى السمرة
وأصله أأدم بهمزتين أفعل وكونه كذلك مروى فى الحديث الصحيح (قوله قيل قاله هو وأشراف
قومه الخ) يعنى أنه وقع فى سورة الشعراء قال للملا وهنا قال الملأ والقصة واحدة فكيف يختلف
القائل فى الموضعين وفى الكشاف قاله هو وقالوه هم فحكى قوله ثمة وقولهم هنا أو قاله ابتداء فتلقفه منه
الملأ فقالوه لاعقابهم أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما يفعل الملوك يرى الواحد منهم الرأى
فيكلم به من يليه من الخاصة ثم تبلغها الخاصة العامة والدليل عليه أنهم أجابوه بقولهم أرجئه
وأخاه فأشار الى ترجيح أن الملأ قالوه عن فرعون بطريق التبليغ الى القوم بأن القوم أجابوا فرعون
وخاطبوه بقولهم أرجئه وأخاه فلو لم يكن الكلام تبليغا من فرعون اليهم لما كان لهذا
الجواب والخطاب وجه اذ لا يناسب قول الملا ابتداء الا أن يقدر فى الكلام اذ المناسب حينئذ أرجعوا
وأرسلوا ولا يناسب النقل بطريق الحكاية لانه حينئذ لا تكون مشاورة فلا يتجه جوابهم أصلا
أو أن الجواب وهو أرجئه الخ فى الشعراء من كلام الملا لفرعون وهنا من كلام سائر القوم فلا منافاة
بينهما لتطابق الجوابين ثم اختلفوا فى قوله فماذا تأمرون فقيل انه من تتمة كلام الملا وهو الظاهر وقيل
كلام الملا تم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تأمرون
قالوا أرجه وحينئذ يحتمل أن يكون كلام الملا مع فرعون وخطاب الجمع فى يخرجكم لتفخيمه
أو لما جرت به العادة وأن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه قيل وانما التزموا هذا التعسف
ليطابق ما فى الشعراء فى قوله ماذا تأمرون فانه من كلام فرعون وقوله أرجه وأخاه كلام الملا لفرعون
لكن ما اندفعت المخالفة بالمرة لان قوله ان هذا الساحر عليم يريد أن يخرجكم كلام فرعون للملا
وفى هذه السورة على ما وجهوه كلام الملا لفرعون ولعلهم يحملونه على أنه قال لهم مرة وقالوا له
أخرى (قوله تشيرون فى أن تفعل) يعنى أنه من الامر بمعنى المشاورة وهو المروى عن ابن عباس
رضى الله عنهما يقال آمرته فأمرنى أى شاورته فأشار على برأى وليس هو الامر المعهود وان قيل
به وأما قوله فى العصا هنا فاذا هى ثعبان وفى محل آخر كأنها جان فلا معارضة بينهما كما سيأتى
وحاشرين جمع حاشر وهو من يجمعهم وقوله كأنه الخ من تتمة التوفيق كما مر (قوله والارجاء التأخير
الخ) هذا هو الاصح لغة لا أنه بمعنى الحبس وقيل لانه لم يثبت منه الحبس وقيل الامر به لا يوجب وقوعه
وقيل انه لم يكن قادرا على حبسه بعدما رآه منه وقوله لأجعلنك من المسجونين فى الشعراء كان قبل هذا
وقال أبو منصور الامر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو الهم بقتله فقالوا أخره ليتبين حاله
للناس (قوله وأصله أرجئه الخ) يعنى بالهمز وفيه هنا وفى الشعراء ست قراءات متواترة لا التفات
لمن أنكر بعضها كما ستراه ثلاث مع الهمز أرجئه وبهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع وأرجئه

وأماقراءة حمزة وحفص أرجه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه وكابل فى اسكان وسطه وأماقراءة ابن عامر أرجئه بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة فان الهاء لاتكسر الا اذا كان قبلها كسرة أوياء ساكنة ووجهه أن الهمزة لما كانت تقلب ياء أجريت مجراها وقرأ حمزة والكسائى بكل سحار فيه وفى يونس ويؤيده اتفاقهم عليه فى الشعراء (وجاء السحرة فرعون) بعدما أرسل الشرط فى طلبهم (قالوا أئن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين) استأنف به كأنه جواب سائل قال ماقالوا اذجاؤا وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا على الاخبار وايجاب الاجر كأنهم قالوا لابدلنا من أجر والتنكير للتعظيم (قال نعم) ان لكم أجرا (وانكم لمن المقربين) عطف على ماسد مسده نعم وزيادة على الجواب لتحريضهم (قالوا ياموسى اماأن تلقى واماأن نكون نحن الملقين) خيروا موسى مراعاة للادب أواظهارا للجلادة ولكن كانت رغبتهم فى أن يلقوا قبله فنبهوا عليها بتغيير النظم الى ماهو أبلغ وتعريف الخبر وتوسيط

بضم دون واو وأرجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير صلة وثلاث بدونها أرجه بسكون الهاء والهاء وصلا ووقفا وأرجهى بهاء مكسورة بعدها ياء وأرجه بهاء مكسورة بدون ياء فضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت قولان وقد طعن فى قراءة ابن ذكوان رحمه الله فقال أبو على الفارسى ضم الهاء مع الهمزة لايجوز غيره وكسرها غلط لان الهاء لاتكسر الا بعد ياء ساكنة أوكسرة وقال الحوفى ليست بجيدة وأجيب عنه بوجهين أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت والثانى أن الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وابدالها ياء اذا سكنت بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله وأورد عليه أبو شامة رحمه الله أن الهمزة تعد حاجزا وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظرا لاصلها وليس بشئ لانها كما قال المعرب لغة ثابتة عن العرب وقوله جه وأى لفظ جه بكسر الهاء غير مشبعة مع واو العطف كابل بكسرتين فيجوز تسكينه للتخفيف والمنفصل والمتصل المراد به ماكان من الكلمة وغيره لافى الخط كما قيل وقوله فلا يرتضيه النحاة الاولى تركه وسحار صيغة مبالغة وهى تناسب عليم فلذا اتفق عليها فى الشعراء (قوله بعدما أرسل الشرط فى طلبهم) الشرط بشين معجمة مضمومة وراء مهملة مفتوحة وطاء مهملة أعوان الولاة لانهم يجعل لهم علامة وفى القاموس الشرطة بضم وسكون ما اشترطت يقال خذ شرطتك وواحده الشرط كصرد وهم أول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت وطائفة من أعوان الولاة معروفة وهو شرطى كتركى وجهنى وفيه أنه قال فى الاساس الصواب فى الشرطى سكون الراء نسبة للشرطة والتحريك خطأ لانه نسب الى الشرط الذى هو جمع فتأمل (قوله استأنف به الخ) أى استئنافا بيانيا ولذا لم يعطف وقيل انه حال من فاعل جاء وهذا أولى منه وقراءة ان اما على الاخبار واما على حذف همزة الاستفهام لتتوافق القراءتان ولان الظاهر عدم جزمهم به ولذا رجحه الواحدى رحمه الله بناء على اطراد حذفها وقوله وايجاب الاجر تفسير للاخبار أى ليس المراد بالاخبار ظاهره اذلا وجه له فيحمل على ايجابه عليه واشتراطه كأنهم قالوا بشرط أن تجعل لنا أجرا وماقيل انه لاطلاوة له لاطلاوة له وقوله والتنكير للتعظيم مثل له فى الكشاف بان له لابلا فقال النحرير مثل لتنكير التعظيم بتنكير التكثير للقرب بينهما (قوله وانكم لمن المقربين عطف الخ) فى الكشاف هو معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كأنه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين أراد انى لا أقتصر بكم على الثواب وحده وان لكم مع الثواب مايقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لان المثاب انما يتهنأ بما يصل اليه ويغتبط به اذا نال معه الكرامة والرفعة وروى أنه قال لهم تكونون أول من يدخل وآخر من يخرج (قلت) هذا هو عطف التلقين وقد عرف من هذا تحقيقه بأنه عطف على مقدر هو عين الكلام السابق قبله فمن قال انه عطف عليه أراد هذا لانه لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه ومن اعادته على وجه القبول أفاد تحقيق ماقبله وتقريره للقطع به فاعادته بحرف الجواب أفصح وأوضح فاحفظه فانهم لم ينبهوا عليه هنا وبه يجمع بين الاقوال السابقة فى سورة البقرة وقوله لتحريضهم يعنى بالزيادة المذكورة (قوله خيروا موسى عليه الصلاة والسلام مراعاة للادب) قال المشايخ ولمراعاتهم للادب رزقوا السعادة الابدية وأن نلقى وأن نكون جوز فيه النصب بتقدير اختر ونحوه والرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر مبتدا محذوف وهو ظاهر أى أمرك الالقاء واظهار الجلادة اذلم يبالوا بتقدمه وتأخره وقد قيل انه مخالف لقولهم قبله ان كنا الخ فاما أن تكون حالهم تغيرت أو وقت المبارزة محل اظهار القوة (قوله فنبهوا عليها بتغيير النظم الخ) تغيير النظم اذلم يقولوا واما أن نلقى والظاهر أنه وقع فى المحكى كذلك بما يرادفه فلا يرد عليه شئ ووجه كونه أبلغ تكرير الاسناد وتعريف الخبر بالجر عطف على ماهو أبلغ وقيل انه تفسير له وقيل انه

معطوف على تغيير النظم والاول أولى وقوله أو تأكيد ضميرهم المتصل يعني المستتر في يكون لانه في حكمه بل أشد وهو معطوف على توسط الفصل والاعتراض بأن الجمع بين الفصل والتأكيد لايمكن لان لاحدهما محلا من الاعراب دون الآخر وهم ظاهر فان قلت ما الفرق بين أن يكون الضمير تأكيدا وبين أن يكون فصلا قلت قال الطيبي رحمه الله التكرير يرفع التجوز عن المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر أي نحن نفعل الالقاء البتة لاغيرنا والفصل لتخصيص الالقاء بهم لانه لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعرى عن التوكيد وقال الفاضل اليمني قد ذكر علماء المعاني أن ضمير الفصل يفيد التخصيص وكذا تعريف الخبر فعلى هذا اذا اجتمعا هل يكونان جميعا مفيدين للتخصيص كما تفيد ان واللام التأكيد اذا اجتمعتا أو يكون حاصلا بأحدهما فقط فان جعلناه بتعريف الخبر يكون انما جيء به للفرق بين الخبر والنعت اه وله تفصيل ليس هذا محله (قوله كرما وتسامحا أو ازدراء الخ) التسامح تفاعل من السماحة وهي قريبة من الكرم أو المراد به عدم المبالاة فيقرب من الازدراء وهو افتعال من الزراية وهي التحقير وهو جواب عما يقال ان القاءهم الحبال والعصي معارضة للمعجزة بالسحر وهي كفر والامر بالكفر كفر فكيف أمرهم به والجواب أن السحرة انما جاؤا للالقاء الحبال والعصي وقد علم موسى صلى الله عليه وسلم أنهم لابد وأن يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتأخير كما صرح به في الآية الاخرى أول من ألقى فجوز لهم التقديم لا للاباحة فعلهم بل لتحقيرهم وقلة مبالاته بهم وللوثوق بالتأييد الالهي وأنه لن يغلب سحر معجزة فقط وهذا لادلالة له على الرضا بتلك المعارضة وأيضا أذن لهم ليبطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق للمعجزة وقوله ووثوقا على شأنه ضمن الوثوق معنى الاعتماد فلذا عداه بعلى والا فهو يتعدى بالباء (قوله بأن خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه) فسره بذلك لقوله سحروا أعين الناس دون سحروا الناس وهو كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى وقد روى أنهم لونوها وجعلوا فيها زئبقا فلما أثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها ببعض فتخيل الناس ذلك وليس في هذا ابطال للسحر مع أنه ثابت بالنصوص لكن المعتزلة تنكره كما تنكر الجن فالاولى تركه كما قيل بل لان القرآن ناطق بخلافه اذ جعله كيدا وتخيلا ولذا لم يلتفتوا لاعتراضه هنا (قوله وأرهبوهم ارهابا شديدا الخ) يعني أن الاسترهاب بمعنى الارهاب البليغ فالطلب مجاز في المبالغة والزيادة لان المطلوب من شأنه أن يهتم به ويبالغ فيه واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كأنهم الخ فلا يرد عليه ما قيل انه بمعنى الافعال لا للطلب كما قال الزمخشري لعدم ظهوره هنا اذ لا يلزم منه حصول المستدعى والمطلوب (قوله عظيم في فنه الخ) يعني أن عظمته بالنسبة لغيره من السحر ولما هو في زعمهم وأن ألق أن فيه تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية فهي مفعول الايحاء وقوله فألقاها الخ يشير الى أن الفاء المذكورة والمحذوفة فصيحة وقد مر ما فيه (قوله ما يزورونه من الافك الخ) الافك بفتح الهمزة مصدر أفكه بمعنى قلبه وهو أصل معناه واطلاقه على الكذب لكونه مقلوبا عن وجهه لكنه اشتهر فيه حتى صار حقيقة وقد فسره به ابن عباس رضي الله عنهما هنا أيضا وما موصولة وهو معلوم من تقديره العائد أو مصدرية والافك بمعنى المأفوك لانه الملقف وقرأ حفص تلقف بالتخفيف وغيره تلقف بالتشديد وحذف احدى التاءين وتلقف بمعنى تأخذ وتبتلع (قوله فثبت لظهور أمره) يعني استعير الوقوع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لانه في مقابلة بطل فان الباطل زائل وفائدة الاستعارة الدلالة على التأثير لان الوقع يستعمل في الاجسام وهو كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه اذ استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومن فسر الوقع بالتأثير أراد هذا وقال الفراء معناه تبين الحق من السحر (قوله أي صاروا أذلاء مبهوتين الخ) أي الانقلاب مجاز عن الصيرورة لظهور المناسبة بينهما أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال وقوله والضمير الخ أي الضمير راجع لفرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الاول وعلى الاحتمال الثاني لفرعون

وقومه

الفصل أو تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل فلذلك (قال ألقوا) كرما وتسامحا أو ازدراء بهم ووثوقا على شأنه (فلما ألقوا سحروا أعين الناس) بأن خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه (واسترهبوهم) وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم طلبوا رهبتهم (وجاؤا بسحر عظيم) في فنه روى أنهم ألقوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا كأنها حيات ملأت الوادي وركب بعضها بعضا (وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك) فألقاها فصارت حية (فاذا هي تلقف ما يأفكون) أي ما يزورونه من الافك وهو الصرف وقلب الشيء عن وجهه ويجوز أن تكون ما مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول روى أنها لما تلقفت حبالهم وعصيهم وابتلعتها بأسرها أقبلت على الحاضرين فهربوا وازدحموا حتى هلك جمع عظيم ثم أخذها موسى فصارت عصا كما كانت فقال السحرة لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا وقرأ حفص عن عاصم تلقف ههنا وفي طه والشعراء (فوقع الحق) فثبت لظهور أمره (وبطل ما كانوا يعملون) من السحر والمعارضة (فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) أي صاروا أذلاء مبهوتين أو رجعوا الى المدينة أذلاء مقهورين والضمير لفرعون وقومه

وقومه لا علم ما لا انّ السحرة لاذلة لهم الا أن يحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان وظاهر النظم يخالفه فان قلت قوله مبهوتين من أين أخذه قلت أخذه من قوله انقلبوا لما اختير على قلبوا فتأمّل (قوله جعلهم ملقين على وجوههم الخ) يعني كان الظاهر خرّوا ساجدين اذ لا القاء هنا لكنه تجوّز به عنه لانّ ظهور الحق ألجأهم الى ذلك واضطرّهم اليه حتى كان آخر دفعهم فألقاهم فهو استعارة وبهرهم بمعنى غلبهم أو أنّ الله ألقاهم بالهامهم لذلك فالملقى هو الله لينعكس أمر فرعون أو المراد أسرعوا كالذى يلقيه غيره والاستعارة تبعية أو هو تمثيل ويصح أن يكون مشاكلة لما معه من الثناء كما ذكره في الشعراء (قوله أبدلوا الثاني من الأوّل الخ) أي أبدلوا لفظ رب الثاني المضاف لهما لدفع هذا التوهم ولم يقتصروا على موسى صلى الله عليه وسلم اذ ربما يبقى للتوهم رائحة لانه كان ربى موسى عليه الصلاة والسلام في صغره ولذا قدّم في محل آخر لانه أدخل في دفع التوهم أو لاجل الفاصلة أو لانه أكبر سنا منه وقدّم موسى لشرفه أو للفاصلة وما وقع في شرح المفتاح للسعد من أنه قدّم موسى عليه الصلاة والسلام لانه كان أكبر سنا منه اما سهو أو رواية غير مشهورة وأمّا كون الفواصل في كلام الله تعالى لا في كلامهم فلا يضرّ كما توهم وروى أنهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال أنا رب العالمين فقالوا ردّا عليه رب موسى وهرون (قوله بالله أو بموسى) أمّا الاوّل فلقوله رب العالمين وأمّا الثاني فلقوله في آية أخرى آمنتم له فانّ الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم لقوله انه لكبيركم الخ (قوله والاستفهام فيه للانكار الخ) قرأ القرّاء آمنتم بحرف الاستفهام الا حفصا فانه قرأها على الاخبار وفيها أيضا معنى التوبيخ كما في الاستفهام لانّ الخبر اذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه وهنا لما خاطبهم بما فعلوه مخبرا لهم بذلك أفاد التوبيخ والتقريع ويجوز أن يقدّر فيه الهمزة بناء على جوازه والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك وفي القراءة هنا وجوه مبسوطة في محلها (قوله انّ هذا الصنيع لحيلة الخ) قاله تمويها على القبط يريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم وكذا قوله قبل أن آذن لكم وقوله في مصر أي التعريف عهدي والميعاد أي ميعاد اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون المقدر وقوله تعالى قبل أن آذن لكم لا يقتضي وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو لا يدل على مجيء عمرو كما ذكره بعض المفسرين الا أنه لا بدّ من جعله مقدّرا وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع في مواضع من القرآن وهو شائع في الاستعمال وقوله من كل شق طرفا أي من كل جانب عضوا مغايرا للآخر كاليد من أحدهما والرجل من الآخر ومن خلاف حال أي مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل أي لاجل خلافكم وهو بعيد (قوله فشرعه الله للقطاع) جمع قاطع وهو من يقطع الطريق لعظم جرمهم وقوله ولذلك سماه أي سمى قطع الطريق محاربة الله في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الآية والمعنى يحاربون أولياء الله أو عباده لانّ أحدا لا يحارب الله الا أنّ المسافر في أمان الله وحفظه فالمتعرّض له كأنه يحارب الله وقوله على التعاقب هو مذهبه والا فقد يجمع بين بعضها وبعض كما يعلم من كتب الفقه فتدبر (قوله بالموت لا محالة الخ) قد جاءت هذه القصة مفصلة في الشعراء مجملة هنا فحملت هذه على تلك اذ قال فيها لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أوّل المؤمنين علل وا عدم المبالاة الذي يعطيه لا ضير بالانقلاب الى الله والطمع في الثواب فلذا فسرت بوجوه الاوّل انا لا نبالي بالموت الذي نلاقي به رحمة الله ونخلص منك والضمير للسحرة فقط والثاني انا ننقلب الى الله فيثيبنا على ما عذبتنا به وما فعلت بنا نافع لنا لتكفيره الخطايا ونيل الثواب العظيم والضمير لهم أيضا والثالث انا جميعا ننقلب الى الله فيحكم بيننا وينتقم لنا منك ويثيبنا على ما قاسيناه والضمير لهم ولفرعون والرابع انا ولا بدّ ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والاجل محتوم لا يتأخر عن وقته ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * والضمير فيه يحتمل السحرة والجميع والمصنف رحمه الله جعلها ثلاثة لانّ الاخير والاوّل في المعنى واحد وقوله شغفا بغين معجمة وفاء أي محبة وضمنه معنى الحرص فعدّاه

(وألقى السحرة ساجدين) لله جعلهم ملقين على وجوههم تنبيها على أن الحق بهرهم واضطرهم الى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك أو أنّ الله ألهمهم ذلك وحملهم عليه حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى وينقلب الامر عليه أو مبالغة في سرعة خرورهم وشدّته (قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) أبدلوا الثاني من الاوّل لئلا يتوهم أنهم أرادوا به فرعون (قال فرعون آمنتم به) بالله أو بموسى والاستفهام فيه للانكار وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وهشام بتحقيق الهمزتين على الاصل وقرأ حفص آمنتم به على الاخبار (قبل أن آذن لكم انّ هذا لمكر مكرتموه) أي انّ هذا الصنيع لحيلة احتلتموها أنتم وموسى (في المدينة) في مصر قبل أن تخرجوا للميعاد (لتخرجوا منها أهلها) يعني القبط وتخلص لكم ولبني اسرائيل (فسوف تعلمون) عاقبة ما فعلتم وهو تهديد مجمل تفصيله (لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف) من كل شق طرفا (ثم لاصلبنكم أجمعين) تفضيحا لكم وتنكيلا لامثالكم قيل انه أوّل من سنّ ذلك فشرعه الله للقطاع تعظيما لجرمهم ولذلك سماه محاربة الله ورسوله ولكن على التعاقب لفرط رحمته (قالوا انا الى ربنا منقلبون) بالموت لا محالة فلا نبالي بوعيدك أو انا منقلبون الى ربنا وثوابه ان فعلت بنا ذلك كأنهم استطابوه شغفا على لقاء الله أو مصيرنا ومصيرك الى ربنا فيحكم بيننا

بعلى (قوله وماتنكر منا الخ) أى تقم بمعنى عاب وأنكر وأن آمنا مفعول به وما أنكرته وعبته هو أعظم
محاسننا فهو على حدّ قوله

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم * تعاب بنسيان الاحبة والوطن

كما أشار اليه المصنف رحمه الله فان كان تقم بمعنى عذب من النقمة فأن آمنا مفعول له وقوله فزعوا الى
الله أى التجؤا وتضرعوا اليه من فزع اليه اذا التجأ اليه ليزيل فزعه وخوفه وأصل معنى الفزع
الخوف وتفصيله فى كامل المبرد (قوله أفض علينا صبرا يغمرنا الخ) فأفرغ استعارة تبعية تصريحية
وصبرا قرينتها أى هب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثانى صبرا أصلية مكنية وأفرغ تخييلية وقيل الاول
أيضا كذلك الا أن الجامع الغمر وههنا التطهير (قوله ثابتين على الاسلام) فسره به لسبق اسلامهم
وسجودهم (قوله بتغيير الناس عليك الخ) أى المراد بالافساد ما يشمل الدينى والدنيوى ويفسدوا
حذف مفعوله للتعميم أو نزل منزلة اللازم أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم الى دينهم (قوله عطف
على يفسدوا الخ) فيه قراآت فقراءة العامة بياء الغيبة ونصب الراء اما عطف على يفسدوا أو منصوب
فى جواب الاستفهام كما نصب بعد الفاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام
وقومه مفسدين و بين تركهم اياك وعبادة آلهتك أى لا يمكن وقوع ذلك (قوله كقول الحطيئة)
هو شاعر أموى معروف وهو من قصيدة أولها

الا قالت امامة قد تعزى * فقلت امام قد غلب العزاء

(ومنها)

ألا أبلغ بنى عوف بن كعب * فهل قوم على خلق سواء
ألم أك نائما فتوعدونى * فجاءنى المواعد والرجاء
ألم أك جاركم و يكون بينى * وبينكم المودة والاخاء

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شائعة سائغة فى كلام العرب (قوله وقرئ بالرفع الخ) قرأها
الحسن وغيره وهو اما عطف على مقدر أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ أى وهو يذرك لان الجملة
المضارعية لا تقترن بالواو فى الفصيح وهى على الاول معترضة مقررة لما سبق وعلى الثانى مقررة لجهة
الانكار (قوله وقرئ بالسكون الخ) أى بالجزم وهو عطف على التوهم أى توهم جزم يفسدوا فى جواب
الاستفهام كقوله فأصدق وأكن لتوهم جزم أصدق فى جواب التحضيض وقال ابن جنى رحمه الله بل
تركت الضمة للتخفيف كقراءة أبى عمرو ويأمركم باسكان الراء استثقالا للضمة عند توالى الحركات وقيل ان
المصنف رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم ايماء الى هذا (قوله كأنه قيل تفسدوا الخ) أى عطف على
المعنى ويقال له فى غير القرآن عطف التوهم لان جواب الاستفهام يجزم بدون الفاء فقدر عدمها هنا
كذلك وعطف عليه يذرك بالجزم كما عطف أكن المجزوم على أصدق المنصوب بتنزيله منزلة المجزوم وقيل
انه معطوف على محل الفاء وما بعدها كما فى ومن يضلل الله فلا هادى له ويذرهم بالجزم وقد رده فى المغنى
(قوله معبوداتك الخ) تفسير للقراءة المشهورة اذ الآلهة جمع اله بمعنى معبود وقوله وقيل الخ توجيه لجمع
الآلهة واضافتها اليه مع أن المشهور أنه كان يدعى الالوهية ويعبد ولا يعبد فاما لانه كان يعبد
الكواكب فهى آلهة وكان يعتقد أنها المربية للعالم السفلى مطلقا وهو رب النوع الانسانى أو انه
اتخذ أصناما تعبد لتقربهم اليه كما قال أنا ربكم الاعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله (قوله وقرئ الاهتك) كعبادتك لفظا ومعنى فهى مصدر وقيل انها اسم للشمس وكان يعبدها
ونقل ابن الانبارى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان ينكر قراءة العامة بالجمع و يقرأ الاهتك بالمصدر
بمعنى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد ألا ترى قوله ما علمت لكم من اله غيرى وقيل انه كان
دهريا منكر الصانع (قوله كما كنا نفعل الخ) لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسره بذلك ليكون المعنى
انا مستمرون على القهر والغلبة دفعا لوهم القبط لما قيل فى شأن المولود وهو موسى صلى الله عليه وسلم

كما

(الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا) وهو خير الاعمال وأصل المناقب
ليس مما يتأتى لنا العدول عنه طلبا لمرضاتك
ثم فزعوا الى الله فقالوا (ربنا أفرغ علينا صبرا)
أفض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء
أو صب علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر
على وعيد فرعون (وتوفنا مسلمين) ثابتين
على الاسلام قيل انه فعل بهم ما أوعدهم به وقيل
انه لم يقدر عليهم لقوله تعالى أنتما ومن اتبعكما
الغالبون (وقال الملأ من قوم فرعون أتذر
موسى وقومه ليفسدوا فى الارض) بتغيير
الناس عليك ودعوتهم الى مخالفتك (ويذرك)
عطف على يفسدوا أو جواب الاستفهام
بالواو كقول الحطيئة
ألم أك جاركم و يكون بينى
وبينكم المودة والاخاء
على معنى أيكون منك ترك موسى ويكون
منه تركه اياك وقرئ بالرفع على أنه عطف على
أتذر أو استئناف أو حال وقرئ بالسكون
كأنه قيل يفسدوا ويذرك كقوله تعالى فأصدق
وأكن (وآلهتك) معبوداتك قيل كان يعبد
الكواكب وقيل صنع لقومه أصناما
وأمرهم أن يعبدوها تقربا اليه ولذلك قال
أنا ربكم الاعلى وقرئ الاهتك أى عبادتك
(قال) فرعون (سنقتل أبناءهم ونستحيى
نساءهم) كما كنا نفعل من قبل ليعلم أنا على ما
كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود
الذى حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا
على يده وقرأ ابن كثير ونافع سنقتل بالتخفيف

كما هو مشهور من قصته والاستحياء مرّ تفسيره فى البقرة وقوله غالبون الخ اشارة الى أن الفوقية مجاز عن الغلبة كما مرّ تحقيقه فى تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده (قوله لما سمعوا قول فرعون الخ) يعنى أنه من الاسلوب الحكيم أى ليس كما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فانّ القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله توريثه الارض وانا ذلك الموعود الذى وعدكم الله النصرة به وقهر الاعداء وتوريث أرضهم (قوله والتثبت فى الامر) مجرور معطوف على الاستعانة أى هذه الجملة تسلية لهم بالكناية عن أنّ ملك القبط سينتقل اليهم وتقرير للامر بالاستعانة به تعالى والتثبت من الصبر والامر الاوّل المصطلح عليه والثانى واحد الامور واذا كانت اللام فى الارض للعهد فالمراد مصر وما يملكه القبط وقوله باعادته قيل جعل وعده بمنزلة فعله لكونه جبارا (قوله تصريحا بما كنى عنه أوّلا الخ) يشير الى أنّ فى النظم كنايتين وتصريحا الاولى انّ الارض لله يورثها من يشاء لانه كناية عن أن سيورثكم أرضهم ولذا قالوا انه اطماع لهم وهو معنى الارث والثانية أنّ العاقبة للمتقين لانه تقرير لما وعدهم وأنّ العاقبة المحمودة والنصرة لهم لانهم المتقون والتصريح فى قوله عسى ربكم لانّ عسى فى مثله قطع فى انجاز الموعود والفوز بالمطلوب أو عبر بها لعدم الجزم كما ذكره المصنف رحمه الله أدبا وتأدبا وان كان بوحى واعلام من الله وقد تجعل الكنايتان واحدة وقوله فينظر أى يرى أو يعلم وفيه اشارة الى ما وقع منهم بعد ذلك (قوله بالجدوب لقلة الامطار الخ) السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم لزمان القحط ولامها واو أوهاء يقال اسنى القوم اذا ابتلوا سنة وأسنتوا اذا أصابهم الجدب فقلبت لامه تاء للفرق بينهما قال المازنى رحمه الله وهو شاذ لا يقاس عليه وقال الفراء توهموا أنّ الهاء أصلية اذ وجدوها ثابتة فقلبوها تاء (قوله غلبت) أى صارت كالعلم بالغلبة فاذا أطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها تاريخا فيقولون نحن سنة كذا للجدب العام المشهور بينهم وقوله لكثرة العاهات أى عاهات الثمار (قوله لكى يتنبهوا على أنّ ذلك بشؤم كفرهم الخ) يعنى التذكر اما بمعنى الاتعاظ لانهم اذا تنبهوا المنازل بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك أو بمعنى الذكر أى يذكرون الله فيتضرعون له ويلجؤن اليه رغبة فيما عنده وقوله يتنبهوا أو ترق بيان لسبب كل من المعنيين المأخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قيل ان ترق قلوبهم عطف على كى يتنبهوا فكل منهما حال كونه معينا يشى تعليل للتذكر المفسر بالتفكر فان قلت لم لا يحمل كلامه على كون الاتعاظ تفسيرا للتذكر وذكر التنبيه لتوقف الاتعاظ عليه قلت لانه حينئذ اما أن يعطف أو ترق على يتنبهوا أو على يتعظوا فعلى الاوّل يلزم أن يفسر التذكر بالفزع وعلى الثانى يلزم أن يفسر بالرقة وليس كذلك وقس عليه حال كون التنبيه تفسيرا للتذكر والاتعاظ تفريعا وبالجملة كلامه لا يخلو عن تشويش فلو قال لكى يتنبهوا أنّ ذلك بسوء كفرهم الخ أو يتعظوا فترق قلوبهم فيفزعوا الخ حتى يكون اشارة الى معنى التذكر كان أولى اه (قوله من الخصب والسعة) قيل انه تمثيل فلا ينافى أنها للجنس وفيه نظر (قوله لاجلنا ونحن مستحقوها) أى اللام لام الاجل ومعنى كونها لاجلهم أنهم أهل لها مستحقون بيمن الذات لانواع الحسنات حتى انها اذا لم تصبهم كان ذلك بشؤم غيرهم وبه يأخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويلتئم أشد التئام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنة لاجلهم ولو قال أو نحن الخ اشارة الى معنى آخر للام كان أولى وفى الكشاف أى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها والتخصيص فيه من التقديم ويحتمل أيضا أنه بيان لمعنى اللام ونحن مستحقوها بيان لوجه الاختصاص وقيل دلت اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد من تقديم الخبر (قوله يتشاءموا بهم الخ) سموا التشاؤم تطيرا وأصله ماذكره الازهرى رحمه الله أنّ العرب كانوا اذا خرجوا القصد وطار طائر ذات اليسار تشاءموا به وكذا بنعيق الغربان ونحوه فسمى الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا والطائر يطلق على الحظ والنصيب سواء أكان خيرا أو شرا وقد يخص بالتشاؤم والاغراق المبالغة وتذلل العرائك أى تسهل وتلين الطبائع وترققها يقال فلان لين العريكة أى سلس الخلق منكسر النخوة

(وانا فوقهم قاهرون) غالبون وهم مقهورون تحت أيدينا (قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا) لما سمعوا قول فرعون وتضجروا منه تسكينا لهم (انّ الارض لله يورثها من يشاء من عباده) تسلية لهم وتقرير للامر بالاستعانة بالله والتثبت فى الامر (والعاقبة للمتقين) وعدا لهم بالنصرة وتذكير لما وعدهم من اهلاك القبط وتوريثهم ديارهم وتحقيق له وقرئ والعاقبة بالنصب عطف على اسم انّ واللام فى الارض تحتمل العهد والجنس (قالوا) أى بنو اسرائيل (أوذينا من قبل أن تأتينا) بالرسالة بقتل الابناء (ومن بعد ما جئتنا) باعادته (قال عسى ربكم أن يهلك عدوّكم ويستخلفكم فى الارض) تصريحا بما كنى عنه أوّلا لما رأى أنهم لم يتسلوا بذلك ولعله أتى بفعل الطمع لعدم جزمه بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم وقد روى أنّ مصر انما فتح لهم فى زمن داود عليه السلام (فينظر كيف تعملون) فيرى ما تعملون من شكر وكفران وطاعة وعصيان فيجازيكم على حسب ما يوجد منكم (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) بالجدوب لقلة الامطار والمياه والسنة غلبت على عام القحط لكثرة ما يذكر عنه ويؤرخ به ثم اشتق منها فقيل أسنت القوم اذا قحطوا (ونقص من الثمرات) بكثرة العاهات (لعلهم يذكرون) لكى يتنبهوا على أنّ ذلك بشؤم كفرهم ومعاصيهم فيتعظوا أو ترق قلوبهم بالشدائد فيفزعوا الى الله ويرغبوا فيما عنده (فاذا جاءتهم الحسنة) من الخصب والسعة (قالوا لنا هذه) لاجلنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جدب وبلاء (يطيروا بموسى ومن معه) يتشاءموا بهم ويقولون ما أصابتنا الا بشؤمهم وهذا اغراق فى وصفهم بالغباوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب وتذلل العرائك

وقوله وتزيل التماسك تفاعل من الامساك والمراد أنهم ما تدفع التصلب والصبر وقوله سيما بدون لاقيل انه غير عربي ولا مقدرة معه وقد تقدم ما فيه مرارا وعتوا بمعنى استكبارا (قوله وانما عرف الحسنة وذكرها مع أداة التحقيق الخ) قال في الكشاف فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا شيء منها واختلف شراحه في مراده بالجنس فقيل انه اراد العهد الذهني وهو الحسنة التي في ضمن فرد من أفراد الخصب والرفاهية وغيرها وهو المراد بقوله وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه ولما ورد أنه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة حينئذ قال والتعيين بحسب الذهن والشيوع بحسب الوجود فيفيد تعريفه الاعتناء بشأن الحقيقة اما لعظمها أو لان الحاجة ماسة اليها أو لان أسباب نشأتها متأخرة فهي لذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفت اليها وقيل المراد العهد الخارجي التقديري ولذا فسر الحسنة بالخصب والرخاء بدليل ذكره في مقابلة ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة لانه لكثرة الوقوع كالجنس كله واجب الوقوع ولذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس ومقابلته بقوله وأما السيئة الخ دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح فافهمه فانه من المضايق وفي هذا المقام كلام لاهل المعاني من أراده فعليه بشروح المفتاح (قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات) بدلالة تعريف الجنس الدال على الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال والنقمة انما استحقوها باعمالهم بعد ذلك ألا ترى رزق الطيور ونحوها بدون عمل فقوله بالذات في مقابلة بالتبع لما عملوه كما يفصح عنه ما عقبه به في تفسير الطائر (قوله أي سبب خيرهم وشرهم الخ) كذا في الكشاف وقد قيل عليه انه فسره تارة بسبب الخير والشر وأخرى بسبب الشؤم والتطير التشاؤم عند جميع المفسرين والطير الشؤم لا سببه فلا وجه لتفسيره به وقد مر عن الازهري رحمه الله وأهل اللغة ما يخالفه وليس بوارد لان الداعي لتفسيرهم هذا قوله عند الله لان الذي عنده تعالى تقدير ذلك وليس ما ذكره الازهري يتفق عليه فقد قيل ان أصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر قال

يطير غدا يد الاشراك شفعا * ووترا والزعامة للغلام

فمعنى طائرهم حظهم وما طار اليهم من القضاء والقدر وبسبب شؤمهم عند الله وما نزل بهم فقوله أو سبب شؤمهم نظرا الى الغلبة وما يسوءهم ما أصابهم من بلاء الدنيا (قوله وهو اسم الجمع وقيل هو جمع) القول الاول هو الصحيح لانه على أوزان المفردات والثاني قول الاخفش وقد رده الزمخشري (قوله أصلها ما الشرطية الخ) اختلف في مهما هل هي بسيطة أو مركبة من ما وأبدلت الالف هاء أو من مه اسم فعل للكف باقية على معناها أو مجردة عنه أقوال للنحاة أصلها البساطة وهي اسم شرط لا حرف على الصحيح وتكون مبتدأ وخبرها الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف وتكون مفعولا به لا ظرفا خلافا لبعضهم وقد شدد الانكار عليه في الكشاف وخالفه ابن مالك فيه وقال انه مسموع عن العرب ولها استعمال آخر فتكون اسم استفهام كقوله * مهما لي الليلة مهما ليه * وقوله يصوت به أي اسم فعل وهو يطلق عليه اسم صوت والكافة بتشديد الفاء أي طالب الكف وقوله وما الجزائية أي الشرطية لانهم يسمون الشرط جزاء (قوله ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب الخ) وتقدم الكلام على انها قد تكون ظرفية في كلام العرب كقوله

وانك مهما تعط بطنك سؤله * وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها تفيد التعميم كما صرح به وليس

وتزيل التماسك سيما بعد مشاهدة الآيات وهي لم تؤثر فيهم بل زادوا عندها عتوا وانهماكا في الغي وانما عرف الحسنة وذكرها مع أداة التحقيق لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات ونكر السيئة وأتى بها مع حرف الشك لندورها وعدم القصد لها الا بالتبع (ألا انما طائرهم عند الله) أي سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته أو سبب شؤمهم عند الله وهو أعمالهم المكتوبة عنده فانها التي ساقت اليهم ما يسوءهم وقرئ انما طيرهم وهو اسم الجمع وقيل هو جمع (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن ما يصيبهم من الله تعالى أو من شؤم أعمالهم (وقالوا مهما) أصلها ما الشرطية ضمت اليها ما المزيدة للتأكيد ثم قلبت الفها هاء استثقالا للتكرير وقيل مركبة من مه الذي يصوت به الكاف وما الجزائية ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب بفعل يفسره (تأتنا به)

ى أيما شئ تحضرنا تأتنا به (من آية) بيان لهما وانما سموها آية على زعم موسى لا لاعتقادهم ولذلك قالوا (لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين)
أى لتسحر بها أعيننا وتشبه علينا والضمير في به وبها لمهما ذكره قبل التبيين باعتبار اللفظ وأنثه بعده باعتبار المعنى (فأرسلنا عليهم الطوفان)

من مخترعاتهم كما توهم وقوله أيما شئ تحضرنا يشير الى أنه من الاضمار على شريطة التفسير والمضمر موافق له معنى كما في زيدا مررت به وقدره مؤخرا لان اسم الشرط له صدر الكلام وتأتنا عطف بيان وتفسير له حينئذ ولذا جزم وقوله والضمير في به وبها الخ يعني راجع لمهما باعتبار لفظه ولها باعتبار معناه لا لآية لانها مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وفي المغني الاولى عوده الى آية والاولى مامر ثم تبيينه به يحسن رعاية معناه كما قاله الطيبي رحمه الله تعالى ولا مانع منه كما قيل وهي لا تفيد التكرار وانما كما قاله الامام في كلما تزوجتك فانت طالق وقد تفيده كما في هذه قاله بعضهم وقوله والضمير في به وبها لمهما قيل في نسخة لما وهو تصحيف وليس كذلك فتأمل وقوله وانما سموها آية الخ جواب سؤال وهو انهم ينكرون كونها آية وتسميتها سحرا ينافي كونها آية أيضا (قوله ماطاف بهم وغشى أماكنهم الخ) يعني هو فعلان اسم جنس من الطواف وقيل انه في الاصل مصدر كنقصان وهو اسم لكل شئ حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله أبو اسحق وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسيره بالموت لكنه اشتهر في طوفان الماء وهو معروف وقيل هو اسم جنس واحده طوفانة والموتان بضم الميم وقد تفتح موت في الماشية وأما الموتان بفتحات فخلاف الحيوان ولذا حرك حملا عليه والطاعون معروف ويقابل ماقبله لخصوصه بالانسان وتفسيره بالجدري لانه كان عاما فيهم (قوله والجراد والقمل) الجراد معروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الارض والقمل بضم القاف وتشديد الميم واختلف فيه أهل اللغة على أقوال منها ماذكره المصنف رحمه الله تعالى والقردان بكسر القاف وسكون الراء المهملة جمع القراد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهي تسمى دبى ولا تسمى جرادا الا بعد نبات أجنحتها فلا يتكرر مع الجراد كما قيل وقيل هي صغار الذر وقيل هو بمعنى القمل بفتح فسكون كما قرئ به أيضا (قوله روى أنهم مطروا ثمانية أيام الخ) قاموا فيه أي في الماء لان من جلس غرق والتراقي جمع ترقوة أعلى الصدر أي واصلا الى تراقيهم وقوله مشتبكة بمعنى مختلطة وركد بمعنى دام والكلأ مهموز النبات وقوله فأشار بعصاه وقيل جاءت ريح فألقتها في البحر وقوله القمل الخ هو بتفسيره الاخر وبه علم الجواب عن التكرار السابق وقوله يثب بالمثلثة والموحدة من الوثوب وهو معروف والرعاف بالضم سيلان الدم من الانف وهو مرض قديم لك (قوله نصب على الحال الخ) أى من تلك الاشياء المتقدمة ومعنى مفصلات يميز بعضها عن بعض مفصلة بالزمان ليعلم هل يستمروا على عهدهم أم لا أو مبين انها آيات الاهية لا سحر كما يزعمون وقوله على مهل بفتحتين أي بغير عجلة وعصى موسى عليه الصلاة والسلام هي عصى آدم عليه الصلاة والسلام أتاه بها ملك كما في الدر المنثور (قوله يعني العذاب المفصل) ولما لا تنافي التفصيل والتكرير فلا يرد أنه كان المناسب على هذا كلما وقوله أو الطاعون أرسله الله عليهم بعد ذلك يعني لا السابق المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب وقد ورد اطلاقه على الطاعون في الحديث الصحيح وهو الطاعون بقية رجز أو عذاب أرسل على طائفة من بني اسرائيل كما في الترمذي وغيره وقد فسره به هنا سعيد ابن جبير رضي الله عنه فلا وجه لما قيل انه لم يجر له ذكر فالحمل على العذاب المفصل أولى لان التفسير بالمأثور أولى (قوله بعهده عندك) وهو النبوة فما مصدرية وسميت النبوة عهدا لان الله عهد اكرام الانبياء عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها أو لان لها حقوقا تحفظ كما تحفظ العهود أو لانها بمنزلة عهد ومنشور من الله (قوله أو بالذي عهده اليك أن تدعوه به الخ) فهي موصولة وان تدعوه به بدل من ضمير عهده أو بتقدير اللام وقوله وهو صلة أي الجار والمجرور والباء اما للالصاق أو للسببية أو للقسم الاستعطافي أو الحقيقي (قوله أو متعلق بفعل محذوف الخ) فيه تأمل لان الباء في القسم للسؤال مثل بحياتك أخبرني وعلى هذا فلا تعلق لفظا بقوله أسعفنا بل هو جواب القسم السؤالي فتتعلق به معنى ولا شك أن قوله يصلح جوابا لذلك القسم فأي حاجة الى اعتبار الحذف ولو تعلق لفظا فليتعلق بادع أيضا كذا قيل فلو ترك لفظ حق الظاهر في القسم سلم مما ذكر فتدبر وقوله أو قسم أي حقيقي لا استعطافي وقوله أي أقسمنا الخ تفسير للوجه الاخير واللام موطئة للقسم المذكور أو المقدر (قوله الى حد من الزمان هم بالغوه الخ) لما كان كشفنا بمعنى أنجيناهم

ماطاف بهم وغشى أماكنهم وحروثهم من مطر أو سيل وقيل الجدري وقيل الموتان وقيل الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو كبار القردان وقيل أولاد الجراد قبل نبات أجنحتها (والضفادع والدم) روى انهم مطروا ثمانية أيام في ظلمة شديدة لا يقدر أحد أن يخرج من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم وكانت بيوت بني اسرائيل مشتبكة ببيوتهم ولم يدخل فيها قطرة وركد على أراضيهم فمنعهم من الحرث والتصرف فيها ودام ذلك عليهم أسبوعا فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فكشف عنهم ونبت لهم من الكلأ والزرع مالم يعهد مثله ولم يؤمنوا فسلط الله عليهم الجراد فأكلت زروعهم وثمارهم ثم أخذت تأكل الابواب والسقوف والثياب ففزعوا اليه ثانيا فدعا وخرج الى الصحراء وأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الى النواحي التي جاءت منها فلم يؤمنوا فسلط الله عليهم القمل فأكل ما أبقاه الجراد وكان يقع في أطعمتهم ويدخل بين أثوابهم وجلودهم فيمصها ففزعوا اليه فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انك ساحر ثم أرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام الا وجدت فيه وكانت تمتلئ منها مضاجعهم وتثب الى قدورهم وهي تغلي وأفواههم عند التكلم ففزعوا اليه وتضرعوا فأخذ عليهم العهود ودعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهود ثم أرسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دما حتى كان يجتمع القبطي مع الاسرائيلي على اناء فيكون ما يلي القبطي دما وما يلي الاسرائيلي ماء ويمص الماء من فم الاسرائيلي فيصير دما في فيه وقيل سلط الله عليهم الرعاف (آيات) نصب على الحال (مفصلات) مبينات لا تشكل على عاقل أنها آيات الله ونقمته عليهم أو مفصلات لامتحان أحوالهم اذ كان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة أسبوعا وقيل ان موسى لبث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) عن الايمان (وكانوا قوما مجرمين ولما وقع عليهم الرجز) يعني العذاب المفصل أو الطاعون الذي أرسله الله عليهم بعد ذلك (قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك) بعهده عندك وهو النبوة أو بالذي عهده اليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك وهو صلة لادع أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسلا اليه بما عهد عندك أو متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل أسعفنا الى ما نطلب منك بحق ما عهد عندك أو قسم مجاب بقوله (لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل) أي أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن ولنرسلن (فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه) الى حد من الزمان هم بالغوه

منه صح تعلق الغاية به للاستمرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الحد الذي ضرب له فيحصل العذاب أو الهلاك بالغرق أو المراد بالاجل معناه المشهور أو أجل عينوه لايمانهم أي عينا العذابهم زمانا لابد أن يبلغوه وهو وقت الغرق أو الموت وان أمهلناهم وكشفنا عنهم العذاب الى عين ذلك الاجل بسبب الدعاء وقوله فلما كشفنا فاجؤا النكث كذا في الكشاف فقال العلامة جواب لما في الحقيقة هذا الفعل المقدر وكلا الاسمين أعني لما واذا مفعول به لما ظرفه واذا مفعول له وقال النحرير انه محافظة على ماذهبوا اليه من أن ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضيا لفظا أو معنى الا أن مقتضى ما ذكروا من أن اذ واذا المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما اياه أن يكون التقدير فاجؤا زمان النكث أو مكانه وهذا كله يقتضي أن لما لا تجاب باذا المفاجأة الداخلة على الاسمية وقد صرحوا بخلافه فالظاهر أن مرادهم بيان انها فجائية وقعت جواب لما من غير حاجة الى ماذكروه من التكلف فتدبر والنكث النقض وأصله نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وهي استعارة فصيحة كما شبه بعكسه وقوله من غير توقف تأمل وبيان للمراد بالمفاجأة هنا (قوله فأردنا الانتقام) لما كان الانتقام عين الاغراق أوله به ليتفرع عليه أو الفاء مفسرة له عند من أثبتها (قوله في اليم أي في البحر) اختلف فيه فقيل هو عربي وقيل معرب وهل هو مطلق البحر أو لجته أو الذي لا يدرك قعره وأما القول بأنه اسم البحر الذي غرق فيه فرعون فضعيف (قوله أي كان اغراقهم بسبب تكذيبهم الخ) يعني أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بها وهو الذي اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجيزيا وهو لا ينافي تفريع الارادة على النكث لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض (قوله حتى صاروا كالغافلين عنها) يعني أن الغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة اذ المكذب بامر لا يكون غافلا عنه لتنافيهما وفيه اشارة الى أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بها مع علمه بها (قوله وقيل الضمير للنقمة الخ) هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وأراد بالنقمة الغرق كما يدل عليه ما قبله فيجوز كون الجملة حالية بتقدير قد وما قيل كان القائل به تخيل أن الغفلة عن الآيات عذر لهم لانها ليست كسبية والجمهور أن يقولوا بل لما تعاطوا أسبابها ذموا بها كما يذم الناسي على نسيانه لتعاطي أسبابه انما يتأتى لو حملاها على حقيقتها أما لو جعلت مجازا عما مر فلا فتدبر (قوله باستعبادهم) أي استضعافهم وتذليلهم بجعلهم عبيدا وقتل أبنائهم ومن مستضعفيهم بكسر العين بيان لمن صدر منه ذلك (قوله يعني أرض الشأم الخ) وروي أنها أرض مصر وهو المناسب لذكر الفراعنة لانهم ملوك مصر كما مر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى تركه لانه لم يجزم بأنهم أو أولادهم ملكوها أو لان السوق يقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر البركة بالخصب والسعة وقد فسرت بكونها مساكن الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء والصالحين العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح كالعماليق (قوله ومضت عليهم واتصلت بالانجاز الخ) ومعنى المراد بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد أن نمن الخ وتمامه مجاز عن سبق ذلك وانجازه وقيل المراد بالكلمة علمه الازلي والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدرا من اهلاك عدوهم وتوريثهم الارض ا والتفت من التكلم الى الخطاب في قوله ربك لان ما قبله من القصص كان غير معلوم له وأما كونه منجز لما وعد ومخبرا بالماضي وقدرفه ومعلوم له وقيل انه رمز الى أنه سيتم نعمته عليه بما وعده أيضا وقراءة كلمات بالجمع لانها مواعيد ووصفها بالحسنى لتأويلها بالجماعة وكذا يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث الا أن الشائع في مثله التأنيث بالتاء وقد يؤنث بالالف كما في قوله مآرب أخرى (قوله وخربنا ما كان يصنع فرعون الخ) أي التدمير التخريب والاهلاك وهو متعد وقوله دمر الله عليهم حذف مفعوله أي منازلهم وجوز في اسم كان أن يكون ضميرا مستترا وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر وأن يكون فرعون اسمها ويصنع خبرها والتقدير يصنعه وأورد عليه أنه لا يجوز في نحو يقوم زيد أن يكون

يعدون فيه أو مهلكون وهو وقت الغرق أو الموت وقيل الى أجل عينوه لايمانهم (اذا هم ينكثون) جواب لما أي فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث من غير تأمل وتوقف فيه (فانتقمنا منهم) فأردنا الانتقام منهم (فأغرقناهم في اليم) أي البحر الذي لا يدرك قعره وقيل لجته (بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) أي كان اغراقهم بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها وقيل الضمير للنقمة المدلول عليها بقوله فانتقمنا (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) بالاستعباد وذبح الابناء من مستضعفيهم (مشارق الارض ومغاربها) يعني أرض الشام ملكها بنو اسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة وتمكنوا في نواحيها (التي باركنا فيها) بالخصب وسعة العيش (وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل) ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اياهم بالنصرة والتمكن وهو قوله تعالى ونريد أن نمن الى قوله ما كانوا يحذرون وقرئ كلمات ربك لتعدد المواعيد (بما صبروا) ا بسبب صبرهم على الشدائد (ودمرنا) وخربنا ما كان يصنع فرعون وقومه) من القصور والعمارات

مبتدأ لالتباسه بالفاعل وفيه نظر (قوله من الجنات أوما كانوا يرفعون الخ) يعنى العرش اما عروش الكروم أو بمعنى الرفع والضم والكسر فى رائه لغتان وقرئ فى الشواذ يغرسون بالغين المعجمة وفى الكشاف انها تصحيف ولذا تركها المصنف رحمه الله تعالى وهى شاذة (قوله وجاوزنا الخ) معنى جاوزنا قطعنا يقال جاوز الوادى وجازه اذا قطعه والبحر بحر القلزم وأخطأ من قال انه نيل مصر كما فى البحر وقوله تسلية الخ أى عما رآه صلى الله عليه وسلم من اليهود بالمدينة فانهم جروا على دأب أسلافهم مع موسى صلى الله عليه وسلم وقوله وايقاظا الخ أى بنو اسرائيل وقعوا فيما وقعوا فيه للغفلة عما من الله به عليهم فنزل بهم ما نزل فليحذر المؤمن من الغفلة وليحاسب نفسه فى كل لحظة (قوله بعد مهلك فرعون) أى هلاكه أو زمان هلاكه ويجوز قراءته على صيغة المفعول قيل يحتمل أن تكون البعدية رتبية فان عبور الجم الغفير البحر العميق من غير أن يبتل قدم أحد أعظم آية من هلاك فرعون وقومه وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشاف من أنه وقع فى سورة الشعراء وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين وهو صريح فى أن عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه قبل هلاك فرعون وكلام المصنف رحمه الله فى سورة البقرة يدل عليه ولذا قيل ان عبور موسى عليه الصلاة والسلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده فتأمل (قوله وقيل من لخم) هو باللام والخاء المعجمة حى من اليمن كانت ملوك العرب منهم فى الجاهلية وعن الزمخشرى انه قبيلة بحضرموت والذى صححه ابن عبد البر فى كتاب النسب ان لخما وجذاما أخوان ابنا عدى بن عمرو بن سبا اقتتلا فجذم لخم أخاه فسمى جذاما ولطمه الآخر فسمى لخما لان اللخمة اللطمة وقوله وما كافة الخ ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية ويجوز فيها أن تكون موصولة ولهم صلة وآلهة بدل من الضمير المستتر فيه أو مصدرية ولهم متعلقة بفعل أى كما ثبت لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على الاظهر (قوله وصفهم بالجهل المطلق) اذ لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أولان حذفه يدل على عمومه أى تجهلون كل شئ ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الاولى فلا يقال ان المناسب بالمقام ان يقدر شأن الالوهية والتفاوت بينها وبين ماعبدوه (قوله وأكده) أى بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمحقق المعلوم كما قاله النحرير وهذه نكتة سرية فى الخبر الموطئ لادعاء ان الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة وقوله متبر مكسر من الكسر وهو محرف فى النسخ ومتبر بالتفعيل والافعال من التبار وهو كالدمار الهلاك وقوله ويجعلها رضاضا أى فتاتا مكسرا وكل شئ كسرته فقد رضضته ويحطم من الحطم وهو الكسر أيضا وفسر الباطل بالمضمحل الذى يزال لانه المناسب لا خلاف الحق لانه معلوم ثابت قبل ذلك (قوله وانما بالغ فى هذا الكلام الخ) بين بعض الفضلاء المبالغة بافادته قصر ما هم فيه على التبار وما عملوا على البطلان فى كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر على المبتدا فانه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم ان من حيث ان الاشارة بها الى قوم موصوفين بالعكوف على أصنام لهم فيدل عليه الوصف للمسند ويفيد القصر ولو أخر خبر المبتدا اه وقال الطيبى رحمه الله تعالى ان فى تخصيص اسم الاشارة بالذكر الدلالة على أن أولئك القوم محفوفون بالدمار لاجل اتصافهم بالعكوف على عبادة الاصنام ثم فى توكيد مضمون الجملة بان مزيد دلالة على ذلك وأشار بقوله وسم لعبدة الاصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وليس تركيب المصنف للقصر اذ لا موجب لان يقال انهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدا فيفيد تقوى الحكم وفائدة تقديم الخبر بأنهم لا يتجاوزون عن الدمار الى ما يضاده من الفوز والنجاة على القصر القلبى وأما قوله انه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازب فمن الكناية لانه اذا لم يتجاوز عن الدمار الى النجاة فيلزمهم الدمار ضربة لازب وموجب هذه المبالغات ايقاع الجملة تعليلا لاثبات الجهل المؤكد للقوم لاقتراحهم أن يجعل لهم الها وأبلغ من ذلك أن المذكور ليس جوابا بل مقدمة وتمهيد وانما الجواب قوله أغير الله الخ (قوله وتقديم الخبرين) أى

(وما كانوا يعرشون) من الجنات أوما كانوا يرفعون من البنيان كصرح هامان وقرأ ابن عامر وأبو بكر هنا وفى النحل يعرشون بالضم وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله (وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر) ومابعده ذكر ما أحدثه بنو اسرائيل من الامور الشنيعة بعد أن من الله عليهم بالنعم الجسام وأراهم من الآيات العظام تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما رأى منهم وايقاظا للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة أحوالهم روى أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا (فأتوا على قوم) فمروا عليهم (يعكفون على أصنام لهم) يقيمون على عبادتها قيل كانت تماثيل بقر وذلك أول شأن العجل والقوم كانوا من العمالقة الذين أمر موسى بقتالهم وقيل من لخم وقرأ حمزة والكسائى يعكفون بالكسر (قالوا ياموسى اجعل لنا الها) مثالا نعبده (كما لهم آلهة) يعبدونها وما كافة للكاف (قال انكم قوم تجهلون) وصفهم بالجهل المطلق وأكده لبعد ما صدر عنهم بعد ما رأوا من الآيات الكبرى عن العقل (ان هؤلاء) اشارة الى القوم (متبر) مكسر مدمر (ما هم فيه) يعنى أن الله يهدم دينهم الذى هم عليه ويحطم أصنامهم ويجعلها رضاضا (وباطل) مضمحل (ما كانوا يعملون) من عبادتها وان قصدوا بها التقرب الى الله تعالى وانما بالغ فى هذا الكلام بايقاع هؤلاء اسم ان والاخبار عما هم فيه بالتبار وعما فعلوا بالبطلان وتقديم الخبرين فى الجملتين الواقعتين خبرا لان

متبر وباطل قال النحرير هو مبنيّ على أنّ ماهم فيه مبتدأ ومتبر خبره وان كان يحتمل احتمالا مساويا أو راجحا أن يكون ماهم فيه فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام الحصر المستفاد من التقديم أى متبر لا ثابت وباطل لا حق ولم يتعرض فى تقريره لهذا الحصر لظهوره اه لكن المصنف رحمه الله تعرض له بقوله لا حق لماهم فيه لامحالة ولا زب لماضى عنهم (قوله للتنبيه على أنّ الدمار لاحق لماهم فيه الخ) قال وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة مع افادته كمال التميز ينبه عند تعقيب المشار اليه بأوصاف على أنه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة لاجل تلك الاوصاف فيكون خبره لازبا لايعدوه البتة ويختص به كاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباته لغيره اه وفيه بحث ولهذا سكت المصنف رحمه الله عن قصر الاختصاص ولازب بمعنى لازم (قوله تعالى قال أغير الله الخ) أعاد لفظ قال مع اتحاد مابين القائلين لانّ هذا دليل خطابى بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلى لانهم عوام (قوله أطلب لكم معبودا الخ) فسره بأطلب كغيره من أهل اللغة فيتعدّى لمفعول ويكون أبغيكم على الحذف والايصال وغير الله اما صفة الها قدم عليه فانتصب على الحال أو مفعول أبغى والها حال أو تمييز وفى الجوهرى بغيتك الشئ طلبته لك وظاهره أنه متعدّ لمفعولين وقد مرّ أنّ مثله لاختصاص الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص وذلك من تقديم المفعول أو الحال وقد يكون لانكار الاختصاص ان اقتضاه المقام وفى الكشاف أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا واعتبار العبادة نظرا الى أنه من لوازم الذات أو الى حال الاسم قبل العلمية واعتبره لانه أدخل فى الانكار وتركه المصنف رحمه الله (قوله والحال أنه خصكم الخ) هذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام اذ ليس فيه ما يفيد القصر لكن كونهم أفضل من جميع العالمين أو من عالمى زمانهم يقتضى قصر التفضيل عليهم قصرا حقيقيا أو اضافيا وأما تقديم الضمير على الخبر هنا فلا يقتضيه ولو اقتضاه كما ذهب اليه الزمخشرى يكون المعنى وهو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم والانبياء عليهم الصلاة والسلام خارجون عن المفضل عليهم بقرينة عقلية وأدخل الباء على المقصور وهو جائز بطريق الحقيقة أو المجاز وان كان الاصل دخولها على المقصور عليه كما مرّ واذا كان المراد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بتلك الآيات لامطلقا حتى يلزم تفضيلهم على أمّة محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة حالية مقرّرة لوجه الانكار وقيل انها مستأنفة وقوله سوء مقابلتهم بالقاف والباء بدليل مابعده أى بقاءهم له فى مقام الايمان والشكر وليس تصحيفا من المعاملة بالعين المهملة والميم كما توهم وأخس شئ هو الاصنام (قوله واذكروا صنيعه فى هذا الوقت) الصنيع الاحسان وظاهره أنّ اذ ظرفية ومفعوله محذوف لانّ اذ لاتخرج عن الظرفية عنده كما صرح به فى سورة البقرة ومن جوّزه جعله مفعولا به وجعل ذكر الوقت كناية عن ذكر ما فيه وعلى هذه القراءة فالظاهر أنه من كلام الله تتميما الكلام موسى صلى الله عليه وسلم كالذى بعده والمصنف رحمه الله لما رجح كونه من مقول موسى صلى الله عليه وسلم ليوافق القراءة الاخرى بدليل قوله بعده وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ولئلا ينفك النظم فسره بقوله صنيعه الخ فكأنه جعله التفاتا من الغيبة الى التكلم لانه ينطق بما أوحاه الله اليه وهو بعيد ولذا قيل عليه حق التعبير أن يقال واذكروا صنيعنا معكم وهذا انما يلائم قراءة ابن عامر فانه عليها من مقول موسى صلى الله عليه وسلم وأما احتمال أن يكون ضمير أنجينا لموسى وأخيه أو لهما ولمن معهما فخلاف الظاهر (قوله استئناف لبيان الخ) أى بيانى فى جواب سؤال وهو مافعل بهم أو مم أنجاهم وقوله أو حال الخ لاشتماله على ضميريهما وقوله بدل منه ويحتمل الاستئناف أيضا (قوله نعمة او محنة) لانّ البلاء بمعنى الابتلاء والاختبار وهو يكون بكل منهما وفيه لف ونشر مرتب قيل ويحتمل أن يراد مايشملهما (قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذكر فى الكشاف وشرحه هنا سؤالان أحدهما على تفصيل الاربعين هنا الى ثلاثين وعشر والاقتصار على الاربعين فى البقرة والآخر ذكر أربعين مع أنه من المعلوم أنّ ثلاثين وعشرا أربعون وأجابوا بأنّ

الثلاثين

للتنبيه على أنّ الدمار لاحق لماهم فيه لامحالة وأنّ الاحباط الكلى لازب لماضى عنهم تنفيرا وتحذيرا عما طلبوا (قال أغير الله أبغيكم الها) أطلب لكم معبودا (وهو فضلكم على العالمين) والحال أنه خصكم بنعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم حيث قابلوا تخصيص الله اياهم من أمثالهم عالم بما لم يستحقوه تفضلا بأن قصدوا أن يشركوا به أخس شئ من مخلوقاته (واذ أنجيناكم من آل فرعون) واذكروا صنيعه معكم فى هذا الوقت وقرأ ابن عامر أنجاكم (يسومونكم سوء العذاب) استئناف لبيان ما أنجاهم أو حال من المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما (يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم) بدل منه مبين (وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم) وفى الانجاء أو العذاب نعمة أو محنة عظيمة (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذا القعدة وقرأ أبو عمرو ويعقوب ووعدنا

الثلاثين للعبادة والعشر لازالة الخلوف أو ان الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما كان الوعد في ثلاثين والاتمام بعشر مطلقا يحتمل أن يكون تتميمها بتعيين الله أو بارادة موسى أفاد قوله فتم ميقات ربه الخ أن المراد الاول أو ان اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل أنها كانت عشرين تمت بعشر ثلاثين فذكر لدفع هذا التوهم وأما المفاعلة في المواعدة وتفسيرها بأنه وعده الله الوحي ووعده موسى صلى الله عليه وسلم المجيء فتقدم تحقيقه في سورة البقرة (قوله بالغا أربعين الخ) الميقات والوقت بمعنى وقد فرق بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال وفي نصب أربعين وجوه منها ما في الكشاف من أنه حال وتقديره بالغا أربعين الخ كما ذكره المصنف رحمه الله ورد بأنه لا يكون حالا بل معمول للحال المحذوف وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار ان الجار والمجرور خبر والخبر انما هو متعلقه وقيل عليه ان الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدودا وفيه نظر وقيل انه مفعول به بتضمين تم معنى بلغ وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وقيل انه منصوب على الظرفية وأورد عليه أنه كيف يكون ظرفا للتمام والتمام انما هو بآخرها الا أن يتجوز فيه وقيل هو تمييز وقيل تم من الافعال الناقصة في مثل تم الشهور ثلاثين فهذا خبرها وقوله سأل ربه أي سأل ربه الكتاب وسأل قد يتعدى لمفعولين وخلوف فيه بضم الخاء تغير رائحة الفم لان الرائحة الثانية تخلف الاولى وفي الحديث الصحيح لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولذا كره بعضهم السواك بعد الزوال للصائم وقوله فأمره الله أي تكفيرا لفعله ومنه يعلم ما مر من وجه التفصيل وقوله ثم أنزل عليه التوراة اشارة الى الوجه الآخر (قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون) بفتح النون بالجر بدلا أو بيانا لاخيه أو النصب بتقدير أعني وقرئ شاذا بالضم على النداء أو هو خبر مبتدا مقدر وقوله كن خليفتي يقال خلف فلان فلانا صار خليفته واستخلاف النبي آخر وان كان نبيا لا بأس به ولذا وقع في الحديث أنت مني بمنزلة هرون من موسى (قوله وأصلح ما يجب أن يصلح الخ) يعني أن مفعوله مقدر بما ذكره وفيه اشارة الى أن المراد اصلاح أمور دينهم لا دنياهم أو هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو يفيد التعميم أو معناه ليكن منك اصلاح وليس المراد به أي اصلاح كان بل اصلاح تام عام لانه نكرة في سياق النفي وقيل انه لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك الافساد كأنه اشارة الى أنه جعل الافساد كالطريق المسلوك لهم كما يقال هذه طريقة فلان ولا تطع من دعاك اليه كالتفسير له أو لبيان أنه نهاه عن اتباعهم بدعوة وبدونها (قوله واللام للاختصاص) كما في قوله لدلوك الشمس وليست بمعنى عند كما ذهب اليه بعض النحاة وقوله لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الاربعين (قوله من غير وسط كما يكلم الملائكة) لما لم يمكن المعتزلة انكار كونه متكلما ذهبوا الى أنه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف في محالها أو بايجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وقد رد بأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها والا لصح اتصاف البارى بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما حقق وفصل في علم الكلام ونحن معاشر أهل السنة نثبت الكلام لله والقائم بذاته هو الكلام النفسي وقال الشهرستاني بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواقف فعليه الله متكلم له أن يكلم مخلوقاته بكلام لفظي من غير واسطة وعلى الاول أيضا كذلك بأن يخلق فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة من غير كم ولا كيف وكلام المصنف رحمه الله مجمل اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة فكأنه قال كلمه بالذات كما يكلم الملائكة ولذا اختص موسى صلى الله عليه وسلم باسم الكليم والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات وكذا قوله تنبيه على أن سماع كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين أهل السنة ولعمري لقد سلك المحجة الواضحة (قوله أرني نفسك الخ) فيه اشارة الى أن المفعول محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تأدبا ولما كانت

(وأتممناها بعشر) من ذي الحجة (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) بالغا أربعين روي أنه عليه السلام وعد بني اسرائيل بمصر أن يأتيهم بعد مهلك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل ربه فأمره الله بصوم ثلاثين فلما أتم أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم منك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرا وقيل أمره بأن يتخلى ثلاثين بالصوم والعبادة ثم أنزل عليه التوراة في العشر وكلمه فيها (وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي) كن خليفتي فيهم (وأصلح) ما يجب أن يصلح من أمورهم أو كن مصلحا (ولا تتبع سبيل المفسدين) ولا تتبع من سلك الافساد ولا تطع من دعاك اليه (ولما جاء موسى لميقاتنا) لوقتنا الذي وقتناه واللام للاختصاص أي اختص مجيئه لميقاتنا (وكلمه ربه) من غير وسط كما يكلم الملائكة وفيما روي أن موسى عليه السلام كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة تنبيه على أن سماع كلامه القديم ليس من جنس كلام المحدثين (قال رب أرني أنظر اليك) أرني نفسك بأن تمكنني من رؤيتك أو تتجلى لي

الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه لان النظر تقليب الحدقة نحو الشيء التماسا لرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة بعد النظر خطر بالبال أنه كيف جعل النظر جوابا الامر الرؤية مسببا عنه فيكون متأخرا عنها وهي مقارنة له بالزمان وان كانت متقدمة بالذات فاشار الى توجيهه بأن المراد بالاراءة ليس ايجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقا أو التجلي وهو الظهور وهو مقدم على النظر وسببه كما أشار اليه بقوله فأنظر وهذا بطريق الكناية اذ ذكرها وأراد لازمها من التمكين أو التجلي اذ لو كان بيانا لطريقها كما قيل لم يندفع المحذور فتدبر (قوله وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة في الجملة) يعني بقطع النظر عن الدنيا والآخرة لان طلب المستحيل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام محال لانه ان علم باستحالته فطلبه عبث وان لم يعلم فجهل وكلاهما غير لائق بمنصب النبوة وقد قالوا نختار أن موسى صلى الله عليه وسلم لم يعلم امتناع رؤيته ولا يضر ذلك لان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة وجميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بأوامر ونواه ليعرضهم على النعيم المقيم ولا نسلم لزوم أن امتناع الرؤية من هذا القبيل أو نختار أنه يعلم امتناعها وسؤاله لغرض أو هو محترم ارتكبه لانه صغيرة ورد بأنه يلزمهم أن يكون الكليم صلى الله عليه وسلم دون آحاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء ولا شك أنا نعتقد أن علم الانبياء عليهم الصلاة والسلام بذاته وصفاته أكمل من علم ما عداهم وان أردت تحرير هذا فعليك بمطولات الكلام ويكفي من القلادة ما أحاط بالجيد (قوله ولذلك) أي لكونها جائزة قال ما ذكر دون لن أرى لانه يدل على امتناع الرؤية مطلقا أو لن أريك لانه يقتضي أن المانع من جهته ولن تنظر الى ان كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر والا فلان النظر لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك وذلك المعد قوة يخلقها الله فيه بحيث ينكشف له انكشافا تاما وهل يختص بالآخرة أولا فيه خلاف ينظر في محله (قوله وجعل السؤال لتبكيت قومه الخ) اشارة الى قولهم ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يسأل الرؤية لنفسه بل لقومه القائلين أرنا الله جهرة وانما أضافها الى نفسه ليمنع عنها فيعلم قومه أنها بالنسبة اليهم أبعد وأشد في الاستحالة وهو أبلغ من اضافتها اليهم وأدعى لقبولهم ولذا لم يقل وأرهم ينظروا اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر فلا بد له من دليل وما ذكروه من أن الدليل أخذ الصعقة ليس بشيء واليه أشار المصنف رحمه الله يعني لو كان كذلك كان عليه أن يزيل شبهتهم ولا يحتج الى ما هم فيه من الآراء الفاسدة وقوله اذ لا يدل الاخبار الخ وكلمة لن تدل على تأكيد النفي دون تأبيده على الصحيح ولو سلم فبالنسبة الى الدنيا وقوله أو أن لا يراه الخ جواب جدلي (قوله ودعوى الضرورة فيه مكابرة) اذ ليس انتفاء ذلك بديهيا والا لم يختلف فيه العقلاء أو هو جهالة بحقيقة الرؤية لانه لا نزاع في جواز الانكشاف العلمي التام ولا في ارتسام صورة من المرئي في العين أو اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي أو حالة ادراكية مستلزمة لذلك انما النزاع أنا اذا أبصرنا الشمس مثلا ثم غمضت العين نجد في الاول حالة زائدة على الثاني وكذا اذا علمنا شيأ علما جليا ثم أبصرناه نجد في الثاني أمرا زائدا على الاول وهو الذي نسميه بالرؤية ولا يتعلق في العادة الا بما هو في جهة ومقابلة فهل هذه الحالة الادراكية هل يصح أن لا تكون مقارنة للمقابلة والجهة وأن تتعلق بالذات المقدسة أم لا والى الاول ذهب الاشاعرة والمخالف فيه اشترط فيه ذلك ولذا قال السهروردي قد يحقق بأيسر نظر أن الرائي غير العضو المخصوص وهو قوة حالة فيه وبه يرتفع الاشكال لان القوم لما اعترفوا بأن العين لا تبقى على هذه الصفة بل يخلق الله فيها استعداد الرؤية تعالى وخصومهم أنكروا الرؤية والعين هذه العين بمشخصاتها أجمع فالصلح خير

نعن لي بالعين التي كنت ناظرا ✱ الي بها قبل القطيعة والصد

(قوله يريد أن يبين به أنه لا يطيقه الخ) يعني ليس المقصود نفي الرؤية بل نفي اطاقته لها في هذه الدار

فأنظر اليك وأراك وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة في الجملة لان طلب المستحيل من الانبياء محال وخصوصا ما يقتضي الجهل بالله ولذلك رده بقوله تعالى لن تراني دون لن أرى أو لن أريك أو لن تنظر الى تنبيها على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد في الرائي لم يوجد فيه بعد وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا أرنا الله جهرة خطأ اذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب أن يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا الها ولا يتبع سبيلهم كما قال لاخيه ولا تتبع سبيل المفسدين والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ اذ لا يدل الاخبار عن عدم رؤيته اياه على أن لا يراه أبدا وأن لا يراه غيره أصلا فضلا عن أن يدل على استحالتها ودعوى الضرورة فيه مكابرة أو جهالة بحقيقة الرؤية (قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني) استدراك يريد أن يبين به أنه لا يطيقه

الدنيا ثم ان قولهم المعلق على الممكن ممكن قالوا عليه منع ظاهر اذ الممكن ربما يستلزم المحال وان كان
بحسب الغير لا بحسب ذاته فان عدم المعلول الاول يستلزم عدم الواجب لان عدم المعلول لا يكون
الا بعدم علته ففي هذه الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم الممكن امكان صدق الملزوم
بدون اللازم لان الملزوم ليس هو الممكن من حيث ذاته بل من حيث هو مأخوذ مع الغير وهو من هذه
الحيثية ممتنع فان عدم المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه
الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها ولكن ليس
عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير
كون اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير أبدا بالنظر اليه
ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم أن لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق
عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه امكان المعلق أما اذا كان استقراره مع ملاحظة
الغير الذي يمتنع الاستقرار عنده فلا يلزم من امكانه امكان الرؤية فللمعتزلي أن يقول ان المعلق عليه
استقرار الجبل عقيب النظر أي استقرار الجبل مع كون الجبل مقيدا بالحركة فيه فان استقرار
الجبل وان كان ممكنا في نفسه عقيب النظر الا أنه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة ممتنع
بالغير في ذلك الوقت فجاز أن يستلزم المحال وتعلق عليه الرؤية من تلك الحيثية وحينئذ لا يرد أن يقال
ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل الظاهر أنه علق على
استقرار الجبل من حيث هو وان كان ذلك في الاستقبال وكونه ممتنعا بالغير في ذلك الوقت من جهة
تقييده بالحركة فيه لا يستلزم أن يوجد المعلق عليه بتلك الجهة ولا ينافي أن يكون الظاهر
ماذكرنا قلنا المتبادر لا يدفع احتمال الغير المنافي لليقين وان كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا
فان قلت المتبادر يجب أن يصار اليه اذا لم يدل دليل على خلافه بلاحظته يكون ماذكر مفيدا
لليقين قلت (٢) فحينئذ يمنع من اللفظ الملقى الى موسى صلى الله عليه وسلم حين الالقاء اليه ويحتمل أن
يكون حين القائه اليه قرينة حالية أو مقالية دالة على التعليق باستقرار الجبل المقيد بالحركة
ولا تكون تلك القرائن منقولة الينا وبجملات كتاب الله من هذا القبيل كما حققه بعض علماء الروم (قوله
جبل زبير) بزاي معجمة مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير اسم هذا الجبل كما في
القاموس والمشهور أنه الطور (قوله ظهر له عظمته) قيل عليه ان ظهور عظمة الله للجبل تستدعي
أن يكون له ادراك وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينه وبين القول الآخر غير ظاهر وقال الطيبي
رحمه الله انه مثل لظهور اقتداره وتعلق ارادته بدك الجبل لا أن ثمة تجليا كما في قوله كن فيكون وقال
الامام المقصود أن موسى صلى الله عليه وسلم لن يطيق رؤيته بدليل أن الجبل لما رآه اندك ويجوز أن يخلق
الله له حياة وسمعا وبصرا كما جعله محلا للخطاب في قوله يا جبال أوبي معه ونقل هذا عن الاشعري رحمه الله
وكان المصنف رحمه الله أشار الى هذا بقوله وتصدى له اقتداره وأمره (قوله مدكوكا مفتتا الخ) أي
هو مفعول به بمعنى اسم المفعول والدك بمعنى التفتيت والتكسير وقيل هو التسوية بالارض وقوله أخوان
أي بينهما اشتقاق أكبر كالشك بمعنى الطعن كما يقال منه شككت بالرمح وهو قريب من الشق معنى
وقراءة دكاء بالمد اما لانه صفة أرض وهي مؤنثة أو مستعار من قولهم ناقة دكاء اذا لم يرتفع سنامها ودكا
بضم الدال والتنوين جمع دكاء كحمراء وحمر أي قطعا دكا فهو صفة جمع وهو قطع جمع قطعة وفي شرح
التسهيل لابي حيان أنه أجرى مجرى الاسماء فأجرى على المذكر وهو جواب آخر (قوله مغشيا عليه
من هول ما رأى) خر بمعنى سقط وقيل هو سقوط له صوت كالخرير وصعقا بمعنى صاعقا وصائحا من
الصعقة وقيل لو كان هذا معنى النظم لعطف بالفاء وعطفه بالواو يقتضي ترتبه على التجلي (قلت) المراد
بالهول هول التجلي وعظمته فلذا عطف بالواو لانه لو عطف بالفاء أوهم أنه يترتب على الدك مع أن مثله
قد يعطف بالواو عند السكاكي كما في قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله كما صرح

وفي تعليق الرؤية بالاستقرار أيضا دليل
الجواز ضرورة أن المعلق على الممكن ممكن
(فلما تجلى ربه للجبل) والجبل قيل جبل زبير (ظهر
له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره
وقيل أعطى له حياة ورؤية حتى رآه (جعله
دكا) مدكوكا مفتتا والدك والدق أخوان
كالشك والشق وقرأ حمزة والكسائي دكاء
أي أرضا مستوية ومنه ناقة دكاء أي لا سنام
لها وقرئ دكا أي قطعا جمع دكاء
(وخر موسى صعقا) مغشيا عليه من
هول ما رأى

(٢) قوله قلت فحينئذ الخ كذا في النسخ وهو
لا يكاد يبين اهـ مصححه

به الطيبي رحمه الله فيما يأتي وقوله من غير اذن أو في غير محله وزمانه وقوله مر تفسيره أي في سورة الانعام بأن اسلام كل نبي سابق على أمته وقوله لاترى في الدنيا فيه خلاف كرؤية المنام عند القائلين بالرؤية وكان المصنف رحمه الله تعالى اختار خلافه وفي الكشاف فانظر الى اعظام الله أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكا وكيف أصعقهم ولم يخل كليمه صلى الله عليه وسلم من نفيان ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجئا اليه وتاب من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال أنا أول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تستره بالبلكفة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة • وجماعة حمر لعمري موكفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا • شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وهذا من غلوه وقد أشار المصنف رحمه الله بما ذكره الى رده وهذا الشعر الذي هجا به أهل السنة رضي الله عنهم أجابه عنه شعراؤهم بأشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا • بالعدل ما فيهم لعمري معرفه

قد جاءهم من حيث لا يدرونه • تعطيل ذات الله مع نفي الصفه

وتلقبوا عدلية قلنا نعم • عدلوا بربهم فحسبهم سفه

والبلكفة نحت كالبسملة أي القائلين بأن الرؤية بلا كيف وفي بعض حواشي الكشاف القائلين بل كفى في امكان الرؤية تعليقها بالممكن وقوله اصطفيتك اخترتك لانه افتعال من الصفوة وهو الخيار (قوله أي الموجودين في زمانك الخ) قيده به لان الاصطفاء لا يعمه ولما ورد هرون أشار الى قيد يخرجه بأن المراد اصطفاه بأمرين الرسالة والتكليم فخرج هرون فان قلت على هذا لا يحتاج الى القيد لان التكليم بغير واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا صلى الله عليه وسلم وهو المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب المأمور بتبليغه من سواه فلا يرد أنه كان معه سبعون كلهم سمعوا الخطاب أيضا وبالناس خرج الملائكة رأسا (قلت) المصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا ووجهه أن الرسالة والتكليم بغير وسط وجد لنبينا صلى الله عليه وسلم فلزم أن يكون مختارا عليه وهو النبي المختار فلا يرد ما ذكر كما قيل (قوله وبتكليمي اياك) أو على تقدير مضاف أي سماع كلامي وقوله مما يحتاجون اليه من أمر الدين قال الامام لا شبهة في أنه ليس على العموم لان المراد كل شيء كانوا محتاجين اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح ثم فصله (قوله بدل من الجار والمجرور الخ) لو جعلت من تبعيضية لان كل شيء من المواعظ بعض كل شيء على الاطلاق اتجه وسلم من زيادة من في الاثبات الا أن قوله كتبنا له كل شيء يشعر بأن من مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لانه ليس له كبير معنى ولم تجعل موعظة مفعولا له وان استوفى شرائطه لان الظاهر عطف تفصيلا على موعظة كما أشار اليه بقوله من المواعظ وتفصيل الاحكام وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء وأما جعله عطفا على محل الجار والمجرور ففيه بعد من جهة اللفظ والمعنى (قوله واختلف في أن الالواح الخ) أي اختلفت الرواية فيه وزمرذ بضم الزاي المعجمة والميم والراء المهملة وعن الازهري فتح الراء وبالذال المعجمة آخره وهو غير الزبرجد كما هو معلوم عند أهله وسقفها بسين مهملة وقاف وفاء أي جعلها سقائف والسقائف الالواح واحدها سقيفة وروي شققها بشين معجمة وقافين وهو بمعناه أيضا وليس تصحيفا كما توهم وفي بعض النسخ عطف سققها بأو وفي بعضها بالواو وهي أظهر (قوله على اضمار القول عطفا على كتبنا) أي فقلنا خذها وحذف القول كثير مطرد قال العلامة وانما قدر ليعطفه الانشاء على الخبر لانه يجوز بالفاء لان قوله كتبنا له على الغيبة فقدر فقلنا له ليناسبه في الغيبة ولو قيل كتبنا الثلم يحتج الى تقدير وأما جعله بدلا من خذ ما الخ فقد ضعف لما فيه من الفصل

بأجنبي

(فلما أفاق قال) تعظيما لما رأى (سبحانك تبت اليك) من الجراءة والاقدام على السؤال من غير اذن (وأنا أول المؤمنين) مر تفسيره وقيل معناه أنا أول من آمن بأنك لاترى في الدنيا (قال ياموسى اني اصطفيتك) اخترتك (على الناس) أي الموجودين في زمانك وهرون وان كان نبيا كان مأمورا باتباعه ولم يكن كليما ولا صاحب شرع (برسالاتي) يعني أسفار التوراة وقرأ ابن كثير ونافع برسالتي (وبكلامي) وبتكليمي اياك (فخذ ما آتيتك) أعطيتك من الرسالة (وكن من الشاكرين) على النعمة روي أن سؤال الرؤية كان يوم عرفة واعطاء التوراة كان يوم النحر (وكتبنا له في الالواح من كل شيء) مما يحتاجون اليه من أمر الدين (موعظة وتفصيلا لكل شيء) بدل من الجار والمجرور أي كتبنا كل شيء من المواعظ وتفصيل الاحكام واختلف في أن الالواح كانت عشرة أو سبعة وكانت من زمرذ أو زبرجد أو ياقوت أحمر أو صخرة صماء لينها الله لموسى فقطعها بيده أو سقفها بأصابعه وكان فيها التوراة أو غيرها (فخذها) على اضمار القول عطفا على كتبنا أو بدل من قوله فخذ ما آتيتك

بأجنبى وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة قال وهو تفكيك للنظم (قوله والهاء للالواح أو لكل شئ) على تقدير القول والعطف على كتبنا وقوله فانه بمعنى الاشياء لان العموم لا يكفى فى عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع وجوز الزمخشرى عوده على التوراة بقرينة السياق وقوله أو للرسالات على البدلية كما فى شروح الكشاف والتعيين موكول الى القرينة العقلية وقوله بقوة أى بعزيمة وجد فهو حال من الفاعل أى ملتبسا بقوة وجوز أن يكون من المفعول أى ملتبسة بقوة براهينها والاول أوضح أو صفة مفعول مطلق أى أخذا بقوة (قوله تعالى يأخذوا بأحسنها) الظاهر جزمه فى جواب الامر فيحتاج الى تأويل لانه لا يلزم من أمرهم أخذهم ولذا قيل تقدير لام الامر فيه بناء على جوازه بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كما هنا وبأحسنها حال ومفعول يأخذوا محذوف أى ما ينفعهم أو هو مفعول والباء زائدة كما فى لا يقرأن بالسور * (قوله أى بأحسن ما فيها كالصبر الخ) اضافة أفعل التفضيل اما الى المفضل عليه نحو زيد أحسن الناس أو الى غيره والاولى مختلف فيها كما ذكره الفاضل اليمنى فى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس فالمشهور أنها محضة على معنى اللام وقيل انها لفظية وغيرها اختصاصية بلا نزاع والظاهر أن هذه من الاول لان المعنى بأحسن الاجزاء التى فيها مشتملة على تلك المعانى أو بأحسن احكامها كقولك أحسن زيد وجهه فمن قال انه اشارة الى أن الاضافة على معنى فى فقد وهم والذى غره وجود فى فى اللفظ وقال النحرير وغيره انه ينافى ما سبق من ان المكتوب على بنى اسرائيل هو القصاص قطعا والجواب بأنه مثال للحسن والاحسن لا لكونه فى التوراة بعيد جدا وقوله على طريقة الندب متعلق بلفظ وأمر فى النظم والمعنى أن يأخذوا به على طريق الندب والاحسن لا الوجوب وأما صدور الامر من موسى عليه الصلاة والسلام فيحتمل الوجوب والندب وقوله أو بواجباتها هو كالاول وانما الفرق بينهما أن المراد بأحسن أحكامها ما يندب اليه وما يلزم ويجب لان الواجب أحسن من المندوب والمباح فليست الاضافة فيه لادنى ملابسة كما قيل (قوله ويجوز أن يراد بالاحسن البالغ فى الحسن الخ) قال العلامة فى سورة مريم فى قوله تعالى خير عند ربك ثوابا وخير مردا ان هذا من وجيز كلامهم يقولون الصيف أحر من الشتاء أى أبلغ فى حره من الشتاء فى برده وتحقيقه أن تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بلا شبهة بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة أو قوتها على كثرة البرودة أو قوتها أو باعتبار الاحساس وذلك لان معنى أحر وأبلغ حرا متقاربان ولذا توصل فى الممتنع بنحوه ففيه مجاز وايجاز وتفصيله ما قال بعض النحاة ان لافعل أربع حالات احداها وهى الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور أحدها اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفا الثانى مشاركة مصحوبه فى تلك الصفة الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها وبكل من هذين المعنيين فارق غيره من الصفات الحالة الثانية ان يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوضعى الحالة الثالثة أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر وذلك أن المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الاول فيصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث ألا ترى أن المعنى فى قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وان تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل قاله ابن هشام فى حواشى التسهيل وهو بديع جدا الحالة الرابعة أن يخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك فى نحو يوسف أحسن اخوته وقوله لا بالاضافة أى ليس حسنه بالاضافة الى ما أضيف اليه بل مبالغته وزيادته بالاضافة الى مبالغة ما أضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل الاظهر حينئذ تشبيهه بقوله الاشج والناقص أعدلا بنى مروان وفى البحر يمكن الاشتراك فيهما فى الحسن فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهى عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك فى الحسن وان

(مبحث اضافة أفعل التفضيل)

والهاء للالواح أو لكل شئ فانه بمعنى الاشياء أو للرسالات (بقوة) بجد وعزيمة (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) أى بأحسن ما فيها كالصبر والعفو بالاضافة الى الانتصار والاقتصاص على طريقة الندب والحث على الافضل كقوله تعالى واتبعوا أحسن ما انزل اليكم أو بواجباتها فان الواجب أحسن من غيره ويجوز أن يراد بالاحسن البالغ فى الحسن مطلقا لا بالاضافة وهو المأمور به كقولهم الصيف أحر من الشتاء

قف على أن أفعل التفضيل له اربع حالات

اختلافا متعلقا (قوله دار فرعون وقومه بمصر الخ) اشارة الى أنه تأكيد للامر بالاخذ بالاحسن وبعث عليه لوضع الاراءة موضع الاعتبار اقامة للسبب مقام مسببه مبالغة وفي وضع دار الفاسقين موضع أرض مصر تحذير لهم عن اتباع أثرهم واليه الاشارة بقوله فلا تفسقوا الخ وفيه التفات لان المراد سأريهم فلا يفرطوا فيما أمروا به ويجوز فيه التغليب أيضا وفي قراءة سأوريكم تغليب لان المراد سأوريك وقومك فالجملة استئنافية لتعليل الامر وعلى المشهورة الخطاب مخصوص بالقوم لان المعنى لتعتبروا ولا تفسقوا وقوله أو منازل الخ هو قول لبعضهم ولذا أدخل فيه أو والا فلا مانع من الجمع (قوله وقرئ سأوريكم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي قراءة الحسن البصري وهي لغة فاشية بالحجاز وفيها تخريجان أحدهما أنها من أوريت الزند لان المعنى سأنوره وأبينه والثاني وهو الاظهر الذي اختاره ابن جني أنه على الاشباع كقوله

من حيثما سلكوا أدنو فأنظور • ورأى بصرية وجوزفيها أن تكون علمية على جواز حذف المفعول الثالث (قوله بالطبع على قلوبهم الخ) متعلق بقوله سأصرف أي صرفها عنهم لانه علم أنهم لا ينتفعون بها الطبع الله على قلوبهم وقضائه الازلي بالشقاوة عليهم (قوله سأصرفهم عن ابطالها الخ) فالكلام مع قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متصل بما سبق من قصصهم وهو أولم يهد الخ وايراد قصة موسى وفرعون للاعتبار ولذا قال كما فعل فرعون وقيل انه على هذا اعتراض قال الطيبي فقوله وان يروا كل آية الخ عطف على قوله يتكبرون في الارض وعلى الاول الآية عامة وعطف وان يروا على سأصرف للتعليل على منوال قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله على رأي صاحب المفتاح وقوله فعاد عليه أي عاد عليه فعله بعكس ما أراد وهو اعلاء آيات الله واظهارها واهلاكهم وتدميرهم وقوله باهلاكهم معطوف على اعلائها ويصح ضبطه بالنون والاعلان الاظهار أيضا وقيل انه معطوف على قوله بالطبع أي سأصرفهم عن ابطالها باهلاكهم (قوله صلة يتكبرون الخ) لما كان التكبر لا يكون بحق أصلا أوله بوجهين الاول على جعله متعلقا بالفعل والتكبر بمعنى التعزز أي يتعززون بالباطل وبما يؤديهم الى الذل والهوان ولا يرفعون للحق رأسا فقوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وما عطف عليه مناسب لهذا الوجه فعلى هذا ينبغي أن يكون هذا مراد المصنف رحمه الله بقوله يؤيد الوجه الاول ولذا قدمه وعكس ما في الكشاف والثاني واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أو حال من فاعله أي غير محقين لان التكبر بحق ليس الا لله كما في الحديث القدسي الذي رواه أبو داود الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار وفيه معان دقيقة تعرف بالمشاهدة مع استعارات بديعة وايماء غريب وأما أن التكبر يكون بحق كما في الاثر التكبر على المتكبر صدقة فالتحقيق أنه صورة تكبر لا تكبر فتدبر (قوله منزلة) من آيات القرآن من التنزيل أو الانزال أو معجزة بالجر أو النصب أي منزلة كانت أو معجزة دون المنصوبة في الانفس والآفاق لئلا يتوهم الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم وخلل عقولهم وانغماسهم في الهوى والضلال الناشئ عن ختم الله وطبعه على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم بحيث صاروا كالحيوانات العجم وهو الذي صرفهم عن النظر في الآفاق والانفس بلا خفاء فهذا هو السبب القريب له والطبع البعيد فلا وجه لما قيل الصرف ليس بسبب عن التكذيب بل بالعكس وسبب الصرف علم من ترتب الحكم على الموصول ولا حاجة الى جعل ذلك اشارة الى التكبر وان صح (قوله ويجوز أن ينصب الخ) عطف على المعنى لانه على الاول مرفوع والجار والمجرور خبره وعلى هذا مفعول مطلق والباء متعلقة بمحذوف والعامل فيه أصرف المقدم لان الجار والمجرور صلة والموصول مفعوله وما بعده صلته ومعطوف عليها فلا فصل بأجنبي كما توهم ولا يقال ان هذا الصرف المقدر محقق وذا غير محقق وتكلف ما لا حاجة اليه (قوله أي ولقائهم الدار الآخرة الخ) يعني أنه من اضافة المصدر الى المفعول

وحذف

(سأريكم دار الفاسقين) دار فرعون
وقومه بمصر خاوية على عروشها أو منازل
عاد وثمود وأضرابهم لتعتبروا فلا تفسقوا
أو دارهم في الآخرة وهي جهنم وقرئ
سأوريكم بمعنى سأبين لكم من أوريت الزند
وسأورثكم ويؤيده قوله وأورثنا القوم
(سأصرف عن آياتي) المنصوبة في الآفاق
والانفس (الذين يتكبرون في الارض)
بالطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها
ولا يعتبرون بها وقيل سأصرفهم عن ابطالها
وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه
باعلائها أو باهلاكهم (بغير الحق) صلة
يتكبرون أي يتكبرون بما ليس بحق وهو
دينهم الباطل أو حال من فاعله (وان يروا كل
آية) منزلة أو معجزة (لا يؤمنوا بها) لعنادهم
واختلال عقولهم بسبب انهماكهم
في الهوى والتقليد وهو يؤيد الوجه الاول
(وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا)
لاستيلاء الشيطنة عليهم وقرأ حمزة والكسائي
الرشد بفتحتين وقرئ الرشاد وثلاثتها لغات
كالسقم والسقم والسقام (وان يروا
سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم
كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) أي ذلك
الصرف بسبب تكذيبهم وعدم تدبرهم
للآيات ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر
أي سأصرف ذلك الصرف بسببهما (والذين
كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) أي ولقائهم
الدار الآخرة أو ما وعد الله في الدار الآخرة

وحذف الفاعل أو الى الظرف على التوسع وتقدير المفعول وهو ما وعدهم الله كما مر تحقيقه في مالك يوم الدين فقول النحرير انه على الاول مضاف الى المفعول به على الحقيقة وبالنظر الى المعنى والافعلى تقدير الاضافة الى الظرف هو أيضا منزل منزلة المفعول به ليس كما ينبغي (قوله لا ينتفعون) تحقيق لمعنى الاحباط لان الاعمال أعراض لا تحبط حقيقة وهذه الجملة خبر الذين وهل يجزون مستأنفة أو خبر وهذه حال باضمار قد وقوله الاجزاء أعمالهم لان الجزى ليس نفس العمل وهو ظاهر (قوله من بعد ذهابه للميقات الخ) من هذه ابتدائية والتي بعدها تبعيضية أو ابتدائية ايضا على حد أكلت من بستانك من العنب أو متعلقة بمقدر على أنه حال وقوله بعد ذهابه اما بيان للمعنى أو اشارة الى تقدير مضاف (قوله التي استعاروا من القبط حين هموا بالخروج الخ) وقيل ألقاها البحر على الساحل بعد غرقهم قال الامام رحمه الله روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى صلى الله عليه وسلم بني اسرائيل أن يستعيروا حلي القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم فقيل عليه انه مشكل لكونه أمرا بأخذ مال الغير بغير حق وانما يكون غنيمة بعد ما هلكوا مع أن الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي أحلت لي الغنائم الخ وقد قال المفسرون في قوله تعالى في سورة طه ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم أراد بالاوزار أنها كانت تبعات وآثاما لانهم كانوا معهم في حكم المستأمنين في دار الحرب فلا يحل لهم أخذ مالهم مع أن الغنائم لم تكن تحل لهم وهذا مخالف لما ذكرنا وقد أشار بعضهم الى دفعه بما لا طائل تحته فتدبره ولك أن تقول انهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله أرضهم وما فيها فالارض لله يورثها من يشاء من عباده وكان ذلك بوحي من الله تعالى لا على طريق الغنيمة وفي كلام الكشاف اشارة اليه ويكون ذلك على خلاف القياس وكم في الشرائع مثله وقوله بالاتباع أي باتباع الحاء اللام وهو ظاهر (قوله بدنا ذا لحم ودم الخ) هذا أحد التفاسير للجسد في اللغة وقد أعربوه بدلا وعطف بيان ونعتا بالتأويل وكون تراب أثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام يقتضي الحياة لم يظهر لي وجهه والحيل هي أن جعل في جوفه أنابيب مقابلة لمهب الريح فاذا دخلت فيه سمع له صوت شديد قيل وهذا ليس بشيء لمنافاته لما صرح به في قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول الخ (قوله وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله) واتخاذه أي السامري فالمراد بالاتخاذ العمل ولكونهم راضين به وواقعا بين أظهرهم نسب الى الجميع وأسند اليهم اسنادا مجازيا كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وكون الرضا شرطا في مثله ليس بكلي كما مر (قوله أو لان المراد اتخاذهم اياه الها) هو في الوجه الاول بمعنى صنع متعد لواحد وفي هذا متعد لاثنين والمعنى صيروه الها وعبدوه كلهم فلا تجوز فيه وعلى الاول لا بد من تقدير جملة وهي يعبدوه ليكون ذلك مصب الانكار لان حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولان المقصود انكار عبادته والخوار بضم الخاء المعجمة والواو المفتوحة صوت البقر والجؤار بضم الجيم والهمزة الصوت الشديد (قوله تقريع على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر الخ) يعني أنهم لم يقتصروا على عدم النظر في أمره حتى تجاوزوا ذلك الى جعله الها فاعبدوه وقوله اتخذوه الها بيان لحاصل المعنى مع الميل الى الوجه الثاني في جعل اتخذ متعديا لمفعولين كما مر وقوله كآحاد البشر تمثيل للمنفي والقدر بضم ففتح جمع قدرة (قوله تكرير للذم) أي تكرير لتأكيد الذم بذلك وأشار الى أنه متعد لمفعولين وقدر الثاني كما ترى وقوله وكانوا ظالمين اما استئنافية أو الواو اعتراضية للاخبار بأن وضع الاشياء في غير موضعها دأبهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم أو حالية أي اتخذوه في هذه الحالة المستقرة لهم وهذا فرق بين الجملة المعترضة والحالية بحسب المعنى وهو دقيق جدا (قوله كناية من أن اشتد ندمهم الخ) لم يجعله عبارة عن الندم لان السقوط في اليد انما يكون عند شدته

(حبطت أعمالهم) لا ينتفعون بها (هل
يجزون الا ما كانوا يعملون) الاجزاء
أعمالهم (واتخذ قوم موسى من بعده) من
بعد ذهابه للميقات (من حليهم) التي
استعاروا من القبط حين هموا بالخروج
من مصر واضافتها اليهم لانها كانت
في أيديهم أو ملكوها بعد هلاكهم وهو
جمع حلي كثدي وثدي وقرأ حمزة
والكسائي بالكسر بالاتباع كدلي
ويعقوب على الافراد (عجلا جسدا)
بدنا ذا لحم ودم أو جسدا من الذهب خاليا
من الروح ونصبه على البدل (له خوار)
صوت البقر روى أن السامري لما صاغ
العجل ألقى في فمه من تراب أثر فرس جبريل
فصار حيا وقيل صاغه بنوع من الحيل
فتدخل الريح جوفه وتصوت وانما نسب
الاتخاذ اليهم وهو فعله اما لانهم رضوا به
أو لان المراد اتخاذهم اياه الها وقرئ جؤار
أي صياح (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم
سبيلا) تقريع على فرط ضلالتهم واخلالهم
بالنظر والمعنى ألم يروا حين اتخذوه الها أنه
لا يقدر على كلام ولا على ارشاد سبيل كآحاد
البشر حتى حسبوا أنه خالق الاجسام
والقوى والقدر (اتخذوه) تكرير للذم أي
اتخذوه الها (وكانوا ظالمين) واضعين
الاشياء في غير مواضعها فلم يكن اتخاذ
العجل بدعا منهم (ولما سقط في أيديهم) كناية
من أن اشتد ندمهم فان النادم المتحسر
يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها وقرئ
سقط على بناء الفعل للفاعل بمعنى وقع
العض فيها

وجعله كناية لا مجازا لعدم المانع عن الحقيقة وجعل الفاعل في قراءة المبني للفاعل العض لا الفم لانه
أقرب الى المقصود ولان كونه كناية عن الندم انما هو حيث يكون سقوط الفم على وجه العض ثم الايدي
على هذا حقيقة وعلى تفسير الزجاج الذي أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ استعارة بالكناية
وهل في الكلام دلالة ايمائية لا دلالة فيه عليها الا أن يقال ان سقوط الندم في القلب أو النفس كناية عن
ثبوته للشخص وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل لا في اليد ليكون استعارة تصريحية لانه لا معنى لتشبيه
اليد بالقلب الا بهذا الاعتبار وقيل انه على تفسير الزجاج استعارة تمثيلية لانه شبه حال الندم في القلب
بحال الشئ في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد وقال الواحدي تحصل من كلام
المفسرين وأهل اللغة ان معنى سقط في يده ندم فاما وجهه فلم يوضحوه الا ان الزجاج قال انه بمعنى ندموا
ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي عليهم
فقال أبو نواس * ونشوة سقطت منها في يدي * فأخطأ في استعماله وهو العالم النحرير وقال
أبو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم فأخطأ أيضا وذكر اليد لانه يقال لما يحصل وان لم يكن في اليد
وقع في يده وحصل في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخصت اليد لان
مباشرة الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك أو لان الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب
في اليد كعضها وضرب احدى يديه على الاخرى كقوله تعالى في النادم فأصبح يقلب كفيه ويوم يعض
الظالم على يديه فلذا أضيف اليها لانه الذي يظهر منه كاهتزاز المسرور وضحكه وما يجري مجراه وقيل من
عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكأن اليد مسقوط
فيها وفي بمعنى على وقيل هو من السقاط وهو كثرة الخطا قال

كيف يرجون سقاطي بعدما * لفع الرأس بياض وصلع

وقيل مأخوذ من سقيط الجليد والفراء لعدم ثباته فهو مثل لمن لم يحصل من سعيه على طائل وسقط
في يده بعضهم من الافعال التي لا تتصرف كنعم وبئس وقرأ أبو السميفع سقط معلوما أي الندم
كما قال الزجاج أو العض كما قال الزمخشري أو الخسران كما قاله ابن عطية وكله تمثيل وقرأ ابن أبي عبلة
أسقط رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفراء والزجاج (قوله وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم) قد مر
أنه قول الزجاج والواحدي وهل هو استعارة تمثيلية أو مكنية أو كناية قد نقلنا لك ما قال القوم فيه
فعليك بالاختيار وحسن الاختيار (قوله وعلموا الخ) في الكشاف وتبينوا ضلالهم تبينا كأنهم
أبصروه بعيونهم وانما جعلها بصرية مجازا عن انكشاف ذلك لهم انكشافا تاما كأنه محسوس ولم يقصر
المسافة فيجعلها علمية ليسلم الكلام من القلب الذي توهمه بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد
تبين الضلال لانه وان كان كذلك لكنه بعده ينكشف انكشافا تاما لا يمكن اخفاؤه فلا حاجة الى ما قيل
فان قلت تبين الضلالة يكون سابقا على الندم فلم تأخر عنه قلت الانتقال من الجزم بالشئ الى تبين الجزم
بالنقيض لا يكون دفعيا في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه والقوم كانوا
جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تاخر تبين الضلال عنه لمن
يتبين وقوله وقرأهما أي ترحم وتغفر (قوله شديد الغضب وقيل حزينا) هما حالان مترادفتان أو
متداخلتان ان قلنا الثانية حال من المستتر في غضبان أو بدل كل لا بعض كما وهم والاسف اما شدة الغضب
أو الحزن (قوله فعلتم بعدي حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة) لما كانت الخلافة أن يقوم الخليفة
مقام من خلفه وينوب عنه في أفعاله وهي لا تكون بحضرته وانما تكون بعده جعل خلفتم مستعملا في
لازم معناه وهو مطلق الفعل لئلا يتكرر قوله بعدي معه والفعل المذموم بعده انما هو للعبدة فلذا خصوا
بالخطاب على هذا (قوله أو قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة والخطاب لهرون والمؤمنين) وانما خصوا لانهم
الذين قاموا مقامه في ذلك والذم ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجري على مقتضاها حينئذ (قوله وما

تحقيق شريف في قولهم سقط في يده

وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم (ورأوا) وعلموا (أنهم قد ضلوا) باتخاذ العجل (قالوا لئن لم يرحمنا ربنا) بانزال التوراة (ويغفر لنا) بالتجاوز عن الخطيئة (لنكونن من الخاسرين) وقرأهما حمزة والكسائي بالتاء وربنا على النداء (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا) شديد الغضب وقيل حزينا (قال بئسما خلفتموني من بعدي) فعلتم بعدي حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة أو قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة والخطاب لهرون والمؤمنين معه وما

نكرة موصوفة الخ) فما في محل نصب تمييز مفسر للضمير المستتر في بئس وهذا مذهب الفارسي وخالفه غيره
من النحاة فيه كما في فصل في النحو فقوله خلافة بالنصب تفسير لما وخلافتكم هو المخصوص بالذم (قوله
ومعنى من بعدى من بعد انطلاقي الخ) تركه الزمخشري لان قوله خلفتموني يدل عليه والتأسيس خير من
التأكيد وكون خلفتموني يدل على بعديته مطابقة وهذه خاصة قليل الجدوى (قوله أو من بعد ما رأيتم
مني من التوحيد) فالبعدية بالنسبة الى الاحوال التي كانوا عليها (قوله والحمل عليه والكف عما ينافيه)
هذا ناظر الى كون الخطاب لهرون والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قالوا الظاهر
عطفه بأو كما في الكشاف لكن المصنف رحمه الله لما رآه وجها واحدا مآل الكل لم يعطفه بأو وهو
ظاهر فتدبر (قوله أتركتموه غير تام الخ) لما كان المعروف تعدي عجل بعن لا بنفسه لانه يقال عجل عن
الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره جعلوه هنا مضمنا معنى سبق معدى تعديته
وذهب يعقوب الى أنه معنى حقيقي له من غير تضمين أي عجلتم عما أمركم به وهو انتظار موسى صلى الله
عليه وسلم حال كونهم حافظين لعهده والسبق كناية عن الترك كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولم يجعل
ابتداء بمعناه لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها والامر على هذا واحد الاوامر وعلى قوله ما وعد
ربكم واحد الامور وهو الفرق بينهما قال الطيبي رحمه الله وهذا الميعاد غير ميعاد الله
موسى صلى الله عليه وسلم في قوله وواعدنا موسى ثلاثين اضرب ميعاد موسى صلى الله عليه
وسلم قبل مضيه الى الطور لقوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي
وميعاد القوم عند مضيه لقوله بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم وسيأتي تفصيله
عن قريب (قوله طرحها من شدة الغضب الخ) في قوله حمية للدين اعتذار عما يتوهم من سوء
الادب وقوله روى الخ كذا في البغوي لكن هذا ينافي ما روى عن الربيع بن أنس رضي الله عنه
ان التوراة نزلت سبعين وقرا يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها الا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى
عليهم الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله وهو من قلة ضبط الرواة في الاعصار الخالية ولذا قيل انه
ينافي قوله بعده أخذ الالواح فان الظاهر منه العهد وأجيب بأنه رفع ما فيها من الخط دون ألواحها
وقيل كان فيها اخبار عن المغيبات فرفع ذلك وبقي الاحكام والمواعظ والله أعلم بذلك ومثل هذا لا يقال
بالرأي فلا وجه لما قيل من أن القرآن لا يدل عليه فلعل المراد وضعها على الارض ليأخذ برأس أخيه
(قوله بشعر رأسه) لانه الذي يمسك ويؤخذ وهو لا ينافي أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه
تغليبا وقوله يجره حال من موسى أو من رأس بتأويله بالعضو فلا يقال لا رابط فيه أو من أخيه لان
المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك وقوله حمولا لينا بيان لتحمله ما صدر منه وقوله أحب
الى بني اسرائيل أي من موسى صلى الله عليهما وسلم وتركه هنا حسن (قوله ذكر الام ليرققه عليه) أي
ليحصل له رحمة ورقة قلب له والا فهما أخوان لاب وأم على الاصح وقيل ذكر أمه لانها قامت في تربيته
وتخليصه بأمور عظيمة فلذا نسبه اليها وفي ابن أم هنا قراآت وهي لغات فيه وفي ابن عم وقوله زيادة في
التخفيف بالحذف والفتح وعلى ما بعده هي حركة بناء (قوله ازاحة لتوهم التقصير) بالنصب مفعول له
أي قاله لذلك أو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي هذا ازاحة أي ازالة (قوله فلا تفعل بي ما يشمتون بي لاجله
الخ) هذا على القراءة المشهورة بضم التاء وكسر الميم وانما فسره به لانه لم يقصد اشماتهم وانما فعل ما يترتب
عليه ذلك وهو مجاز أو كناية عما ذكر وقرئ بفتح التاء وضم الميم وهو كناية عن هذا المعنى أيضا على حد
لا أرينك ههنا والشماتة سرور الاعداء بما يصيب المرء (قوله معدودا في عدادهم الخ) فعلى الاول
هو جعل حقيقي وعلى الثاني من الجعل في الظن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا (قوله ان فرط في كفهم) أي قصر في منعهم وعدل عن قول الزمخشري أن عسى
فرط لما فيه مما ليس هذا محله وقوله ترضية له أي طلبا لرضاه بتطييب خاطره ودفعا للشماتة بطلب

نكرة موصوفة تفسر المستكن في بئس
والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس
خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم ومعنى
من بعدي من بعد انطلاقي أو من بعد
ما رأيتم مني من التوحيد والتنزيه والحمل
عليه والكف عما ينافيه (أعجلتم أمر ربكم)
أتركتموه غير تام كأنه ضمن عجل معنى سبق
فعدى تعديته أو أعجلتم وعد ربكم الذي
وعدنيه من الاربعين وقدرتم موتي وغيرتم
بعدي كما غيرت الامم بعد أنبيائهم (وألقى
الالواح) طرحها من شدة الغضب وفرط
الضجرة حمية للدين روي أن التوراة كانت
سبعة أسباع في سبعة ألواح فلما ألقاها
انكسرت فرفع ستة اسباعها وكان فيها
تفصيل كل شئ وبقي سبع كان فيه المواعظ
والاحكام (وأخذ برأس أخيه) بشعر رأسه
(يجره اليه) توهما بأنه قصر في كفهم وهرون
كان أكبر منه بثلاث سنين وكان حمولا لينا
ولذلك كان أحب الى بني اسرائيل (قال ابن
أم) ذكر الام ليرققه عليه وكانا من أب وأم
وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن
عاصم هنا وفي طه يا ابن أم بالكسر وأصله
يا ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة
تخفيفا كالمنادى المضاف الى الياء والباقون
بالفتح زيادة في التخفيف لطوله أو تشبيها
بخمسة عشر (ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونني) ازاحة لتوهم التقصير في حقه
والمعنى بذلت وسعي في كفهم حتى قهروني
واستضعفوني وقاربوا قتلي (فلا تشمت بي
الاعداء) فلا تفعل بي ما يشمتون بي لاجله
(ولا تجعلني مع القوم الظالمين) معدودا
في عدادهم بالمؤاخذة أو نسبة التقصير (قال
رب اغفر لي) بما صنعت بأخي (ولاخي) ان
فرط في كفهم ضمه الى نفسه في الاستغفار
ترضية له ودفعا للشماتة عنه

المرضاة وتلافى مافات وعد مافرط منه كانه ذنب لعدم استحقاقه وان كان ذلك ليس ممنوعا عليه كما ذهب اليه القائلون بعدم العصمة (قوله بمزيد الانعام علينا) لان مقابلته بالمغفرة تدل على أنها رحمة انعام لاعفو وترك المتعلق من المنعم به والدارين وجعل الرحمة محيطة بهم احاطة الظرف لانغماسهم فيها يقتضى المزيد وقوله منا على أنفسنا لدخولهم فى الراحمين دخولا أوليا وفيه اشارة الى أنه استجاب دعاءه (قوله وهو ماأمرهم به من قتل أنفسهم) وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك ولا يتعين أن يكون حكاية لما قاله موسى صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله وهى خروجهم من ديارهم فيكون مخصوصا بالذين اتخذوا العجل وعلى تفسيره بالجزية يكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله عليه وسلم مطلقا ليشمل أولادهم لان الجزية لم تضرب عليهم الا فى الاسلام كذا قيل وهو مناف لقول المصنف رحمه الله ان بختنصر ضربها وكانوا يؤدونها للمجوس ويكون من تعبير الابناء بما فعله الآباء ولذا فسره بعضهم ببنى قريظة والنضير وفسر الغضب بالجلاء والذلة بالجزية (قوله ولا فرية أعظم من فريتهم هذا الهكم واله موسى) جملة هذا الهكم الخ تفسير لفريتهم أو معمول له لتضمينه معنى القول ونسبها لهم ولم يخصها بالسامرى كما فى الكشاف لمتابعتهم له ورضاهم بما فعل (قوله من الكفر والمعاصى) عممه لعموم المغفرة ولانه لاداعى للتخصيص ولذا فسر آمنوا بما يناسبه وقوله وماهو مقتضاه أدخله فى الايمان لان تمام الايمان به وقيل انه ذهب الى تقديره لاقتضاء المقام له وقوله من بعد التوبة لم يقل والايمان لان التوبة لاتقبل بدونه ولم يجعله للسيآت لانه لاحاجة له مع قوله ثم تابوا من بعدها الا انه يحتاج الى حذف مضاف ومعطوف أى من عملها والتوبة عنها الا انه لامعنى لكونها بعدها الا ذلك وقوله وآمنوا سواء كان حالا أو معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هى الايمان فلا يقال التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله (قوله سكن وقد قرئ به) قرأ به معاوية بن قرة والسكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعية وفى الكشاف هذا مثل كان الغضب كان يغريه على مافعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الالواح وجر برأس أخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح الا ذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لاتجد النفس عندها شيأ من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة يعنى أنه شبه الغضب بشخص آمر ناه فهو استعارة مكنية وأثبت له السكوت على طريق التخييل وقال السكاكى انه استعارة تبعية شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكوت الآمر الناهى والغضب قرينتها وقيل مراد الزمخشرى تمثيل حال سكون الغضب بحال سكوت الناطق الآمر الناهى ومرجعه الى كون الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فتكون مكنية قرينتها تصريحية لاتخييلية ويحتمل أن تكون تبعية بناء على جوازه عنده كما مر وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضى أن يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقيل هذا من القلب وتقديره سكت موسى صلى الله عليه وسلم عن الغضب ولا وجه له وكلام المصنف رحمه الله محتمل لوجوه الاستعارة وقوله وقرئ سكت أى بمجهول مشدد للتعدية (قوله التى ألقاها) يعنى أن تعريفه للعهد وهو ينافى الرواية السابقة ظاهرا فى أنه رفع منها ستة كما ينافيه قوله من الالواح المنكسرة وتقدم جوابه (قوله وفيما نسخ فيها الخ) حاصله أن نسخة فعلة بمعنى مفعولة أى منسوخة والنسخ له فى اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الاول هو بمعنى المكتوب والاضافة بيانية أو على معنى فى وعلى الثانى بمعنى المنقول من الالواح المنكسرة وقيل معنى منسوخة مانسخ فيها من اللوح المحفوظ ولفظ فعلة يجوز صرفه وعدمه على مافصله الرضى والكلام فى كونها علم جنس وتحقيقه مع مافيه وعلمه مفصل فى العربية وقوله دخلت اللام الخ هذه لام التقوية الداخلة على المعمول المقدم ومعمول الصفة الفرعية فى العمل أو هى للتعليل ومفعوله محذوف ومعنى

(وأدخلنا فى رحمتك) بمزيد الانعام علينا (وأنت أرحم الراحمين) فأنت أرحم بنا منا على أنفسنا (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم) وهو ماأمرهم به من قتل أنفسهم (وذلة فى الحيوة الدنيا) وهى خروجهم من ديارهم وقيل الجزية (وكذلك نجزى المفترين) على الله ولا فرية أعظم من فريتهم هذا الهكم واله موسى ولعله لم يفترمثلها أحد قبلهم ولا بعدهم (والذين عملوا السيئات) من الكفر والمعاصى (ثم تابوا من بعدها) من بعد السيئات (وآمنوا) واشتغلوا بالايمان وماهو مقتضاه من الاعمال الصالحة (ان ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور رحيم) وان عظم الذنب كجريمة عبدة العجل وكثر كجرائم بنى اسرائيل (ولما سكت) سكن وقد قرئ به (عن موسى الغضب) باعتذار هرون أو بتوبتهم وفى هذا الكلام مبالغة وبلاغة من حيث انه جعل الغضب الحامل له على مافعل كالآمر به والمغرى عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت وقرئ سكت وأسكت على أن المسكت هو الله أو أخوه أو الذين تابوا (أخذ الالواح) التى ألقاها (وفى نسختها) وفيما نسخ فيها أى كتب فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أى من الالواح المنكسرة (هدى) بيان للحق (ورحمة) ارشاد الى الصلاح والخير (للذين هم لربهم يرهبون) دخلت اللام على المفعول لضعف الفعل بالتأخير أو حذف المفعول واللام للتعليل والتقدير يرهبون معاصى الله لربهم

لربهم أى ليس لرياء وسمعة (قوله فحذف الجار وأوصل الفعل) وهو مسموع فى اختار وأمر فصيح وهذا هو الظاهر وقيل انه مفعول وسبعين بدل منه بدل بعض من كل والتقدير سبعين منهم وقيل عطف بيان (قوله سبعين رجلا لميقاتنا) اختلفت الرواية والمفسرون هنا فى هذا الميقات هل هو ميقات ربه الذى واعده أو هو غيره وهو ميقات آخر للاعتذار عن عبادة العجل وأقوى ما يحتجون به أنه تعالى ذكر قصة الكلام وأتبعها قصة العجل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة والانتقال منه الى قصة أخرى ثم اتمام تلك القصة يوجب اضطرابا فى الكلام وقيل عليه الخروج للاعتذار ان كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار وان كان قبل قتلهم فأى وجه للاعتذار وثمرته القتل ولا ريب أن قصة واحدة تكرر فى القرآن فى سور لا مانع من تكررها فى سورة واحدة وهو الظاهر الذى عليه كثير من شراح الكشاف والامام ذهب الى الاول وارتضاه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وقوله وذهب مع الباقين أى موسى صلى الله عليه وسلم وقوله فتشاجروا أى تنازعوا وتضايقوا وقوله غشيه أى عرض له وفسرت الرجفة بالصاعقة أى الصوت الشديد أو رجفة الجبل وزلزلته وأما قوله صعقوا فقيل معناه ماتوا من الصاعقة وقيل معناه غشى عليهم (قوله تمنى هلاكهم وهلاكه الخ) تستعمل لو للتمنى وهل هو معنى وضعى لها أو مجازى وهى شرطية تدل على الامتناع والتمنى فى الممتنعات فتدل عليه بقرينة السياق والاكثر حينئذ أن لا يذكر لها جواب وذكر بعض النحاة أنه قد يذكر جوابها كما هنا والمصنف رحمه الله تبع الزمخشرى فى هذا وقيل عليه انه ذهب اليه ليوافق ما أسس عليه مذهبه يعنى فى امتناع الرؤية وهو خلاف الظاهر لان لو للامتناع وانما تولد معنى التمنى اذا اقتضاه المقام والمقام هنا يقتضى أن لا يهلكهم حينئذ لقوله أتهلكنا بما فعل السفهاء منا كما أشار اليه محيى السنة فلا وجه لما قيل انه جعل المعنى على التمنى لخلوه بدونه عن الافادة ولكن لا تجعل لو للتمنى والا لم تحتج الى الجواب بل بمعونة المقام ثم جعل ذلك على وجهين كون هلاكهم الذى تمناه بدون السبب وبالسبب ولا بأس فيه وقوله أو عنى معطوف على تمنى اذ المقصود به الترحم عليهم ليرحمهم الله كما رحمهم أولا جريا على مقتضى كرمه وانما قال واياى تسليما منه وتواضعا (قوله أو بسبب آخر) عطف على ما قبله بحسب المعنى لان محصله تمنى هلاكهم بسبب محبة أن لا يرى ما رأى من مخالفتهم له ونحوه أو بسبب آخر فاندفع ما قيل ان أولا يظهر صحة موقعه ولذا قيل قوله بسبب الخ متعلق بتمنى فعطفه على ما قبله باعتبار المعنى يعنى تمنى ذلك بسبب ما رأى من الرجفة أو بسبب آخر مثل الجراءة على طلب الرؤية لقومه والمراد اهلاكهم جميعا ولذا قال واياى بعد اهلاك خيارهم كما روى عن مقاتل رحمه الله فلا يرد ما قيل انه يأباه قوله أتهلكنا الخ (قوله وكان ذلك قاله بعضهم الخ) قيل الداعى له على ذلك ما فيه من التضجر الذى لا يليق بمقام النبوة ولكن لا يخفى أنه لا قرينة عليه مع أن ما قبله مقول موسى صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون على ظاهره وأن يكون بمعنى النفى أى ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره وعن المبرد أنه سؤال استعطاف (قوله وقيل المراد بما فعل السفهاء الخ) يعنى فعل السفهاء عبادة العجل والذين خاف هلاكهم من ذكر وهذا بناء على تعدد الميقات وعلى هذا فهو من قول موسى صلى الله عليه وسلم أيضا وعن السدى ان السبعين ماتوا من تلك الرجفة وعن على كرم الله وجهه ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى صلى الله عليه وسلم قالوا له قتلته فاختار سبعين منهم وذهبوا الى هرون فأحياه الله وقال ما قتلنى أحد فأخذتهم الرجفة هنالك (قوله ابتلاؤك الخ) قد مر أن هذا حقيقة الفتنة وقوله فزاغوا أى مالوا عن عبادة الله تعالى الى عبادة العجل وقوله من تشاء ضلاله عدول عما فى الكشاف من تأويله لان الله لا يخلق الضلال القبيح عنده وقوله بالتجاوز عن حده ناظر الى الطمع فى الرؤية واتباع المخايل أى الظنون بما يظهر من العلامات من خوار العجل ناظر الى قوله أوجدت فى العجل خوارا وهما أيضا ناظران الى تفسير ما فعل السفهاء كما مر على اللف والنشر المرتب وقوله هداه اشارة الى مفعوله المقدر

(واختار موسى قومه) أى من قومه فحذف الجار وأوصل الفعل اليه (سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة) روى أنه تعالى أمره أن يأتيه فى سبعين من بنى اسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها (قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل واياى) تمنى هلاكهم وهلاكه قبل أن يرى ما رأى أو بسبب آخر أو عنى به أنك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلاكهم وباغراقهم فى البحر وغيرهما فترحمت عليهم بالانقاذ منها فان ترحمت عليهم مرة أخرى لم يبعد من عميم احسانك (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) من العناد والتجاسر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها فغشيتهم هيبة قلقوا منها ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكى ودعا فكشفها الله عنهم (ان هى الا فتنتك) ابتلاؤك حين أسمعتهم كلامك حتى طمعوا فى الرؤية أو أوجدت فى العجل خوارا فزاغوا به (تضل بها من تشاء) ضلاله بالتجاوز عن حده أو باتباع المخايل (وتهدى من تشاء) هداه فيقوى بها ايمانه

بقرينة المقام وضميرهي للفتنة المعلومة من السياق أي ان الفتنة الا فتنتك وان نافية وقيل يعود على مسئلة الارادة المفهومة من قوله أرنا الله جهرة (قوله القائم بامرنا) تفسير للولي لانه من يلي الامور ويقوم بها ومن شأنه دفع الضر وجلب النفع فلذا فرع عليه قوله فاغفر لنا الخ مع تقديم التخلية على التحلية وقوله تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة لان من تمام العفو اتباعه بالاحسان وفسره به ليكون تذييلا لاغفر وارحم معا (قوله حسن معيشة الخ) يعني أن حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا وقوله الجنة تفسير لحسنة الآخرة لا للآخرة لانه اكتفاء وتقديره وفي الآخرة حسنة وقوله انا هدنا اليك تعليل لطلب المغفرة والرحمة (قوله من هاد يهود الخ) قراءة العامة بضم الهاء من هاد يهود بمعنى رجع وتاب كما قال * اني امرؤ مما جنيت هائد * ومن كلام بعضهم

يا راكب الذنب هدهد * واسجد كانك هدهد

وقيل معناه مال وقرأ زيد بن علي وأبو وجرة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد بمعنى حرك وأجاز الزمخشري على الضم والكسر بناءه للفاعل والمفعول بمعنى ملنا أو أمالنا غيرنا أو حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا وقيل عليه انه متى التبس وجب أن يؤتى بحركة تزيل اللبس فيقال عقت اذا عاقك غيرك بالكسر فقط أو الاشمام الا أن سيبويه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز وقد تابعه الزمخشري والمصنف رحمه الله فقوله ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والمفعول أي هدنا بالكسر يحتملهما الاتحاد الصيغة وصحة المعنى وان اختلف التقدير وقوله ويجوز أن يكون المضموم أي هدنا بضم الهاء كالمكسور مبنيا للمفعول منه أي من هاد يهيد وقوله في الدنيا الاخراج رحمة الآخرة لانها تخص المؤمنين وقوله من أشاء قرئ أساء بالمهملة ونسبت هذه القراءة لزيد بن علي وقال الداني ان هذه القراءة لم تصح ولهذا تركها المصنف رحمه الله (قوله فسأثبتها في الآخرة أو فسأكتبها كتبة خاصة منكم يا بني اسرائيل) بفتح السين للاستقبال والمراد اثباتها في الآخرة لمؤمني هذه الامة وغيرهم أو للتأكيد ان كان المراد تقديرها وللاستقبال ان كان المراد اثباتها لمن آمن من بني اسرائيل بمحمد صلى الله عليه وسلم فقوله منكم يا بني اسرائيل متعلق بقوله للذين يتقون مقدم عليه ومن تبعيضية لا للبيان لانهم بعض المخاطبين لا أنفسهم وهو حال من الذين يتقون كما قاله النحرير وقيل انها بيانية وقوله خصها بالذكر لانافتها أي لعلوها وشرفها من ناف وأناف على الشئ أشرف عليه أولانها أشق فذكرها لئلا يفرطوا فيها والمراد بتخصيصها بالذكر أنه أفرد بالتصريح بها مع دخولها في التقوى وعلى تخصيص المصنف رحمه الله التقوى باتقاء الكفر والمعاصي اذا أريد بالمعاصي المنهيات من الافعال دون التروك فالتخصيص على ظاهره وان عم فالمراد مزوفي كونها منيفة على الصلاة التي هي عماد الدين نظر الا أن يراد بالنسبة الى المالية فتدبر (قوله فلا يكفرون بشئ منها الخ) عموم الآيات يفيده الجمع المضاف وقوله فلا يكفرون بشئ منها تفسير له أو المراد يدومون على الايمان بعد احداثه لا كقوم موسى صلى الله عليه وسلم فلذا عطفه بالفاء التفسيرية أو المعقبة للدوام على أصل الايمان فلا يرد عليه أن حقه أن يعطف بالواو كما قيل وأما تقديم بآياتنا فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الآيات لان بعض أمة موسى صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا ببعضها (قوله مبتدأ خبره يأمرهم الخ) في اعراب الذين وجوه الجر على أنه بدل من الذين يتقون أو نعت له والنصب على القطع والرفع على أنه خبر مبتدا مقدر أو على أنه مبتدأ خبره جملة يأمرهم كما قاله المصنف رحمه الله تبعا لابي البقاء أو أولئك هم المفلحون وفيه بعد وأورد على الاول أنه من تتمة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم أو معمول للوجدان فكيف يكون خبرا وليس بشئ لانه ليس من تتمته اذا جعل خبرا ومعناه ظاهر نعم هو خلاف المتبادر من النظم واذا كان بدل بعض فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدر أي منهم واذا جعل بدل كل جعل الذين يتقون هؤلاء المعهودين وقوله والمراد بيان لحصل المعنى على الوجهين ويصح أن يكون

تفسيرا

(أنت ولينا) القائم بأمرنا (فاغفر لنا) بمغفرة ما قارفنا (وارحمنا وأنت خير الغافرين) تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) حسن معيشة وتوفيق طاعة (وفي الآخرة) الجنة (انا هدنا اليك) تبنا اليك من هاد يهود اذا رجع وقرئ بالكسر من هاده يهيده اذا أماله ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى أملنا أنفسنا أو أمالنا اليك ويجوز أن يكون المضموم أيضا مبنيا للمفعول منه على لغة من يقول عود المريض (قال عذابي أصيب به من أشاء) تعذيبه (ورحمتي وسعت كل شئ) في الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف وغيره (فسأكتبها) فسأثبتها في الآخرة أو فسأكتبها كتبة خاصة منكم يا بني اسرائيل (للذين يتقون) الكفر والمعاصي (ويؤتون الزكوة) خصها بالذكر لانافتها ولانها كانت أشق عليهم (والذين هم بآياتنا يؤمنون) فلا يكفرون بشئ منها (الذين يتبعون الرسول النبي) مبتدأ خبره يأمرهم أو خبر مبتدا تقديره هم الذين أو بدل من الذين يتقون بدل البعض أو الكل والمراد من آمن

تفسير للذين يتقون الاول ومنهم اشارة الى التقدير وللذين يتقون على الثانى و يأمرهم ان لم يكن خبرا فهو حال أو مستأنف وفيه وجوه أخر (قوله وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله الخ) فى الكشاف هنا تفسير الرسول بالذى يوحى اليه كتاب والنبى بالذى له معجزة فقال النحرير هو اشارة الى الفرق بين النبى والرسول بأن الرسول من يكون له كتاب خاص والنبى أعم وان كان مفهوم الرسالة أيضا أعم كالرسل وفاقا بدليل ان اسمعيل ولوطا والياس و يونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس لهم كتاب خاص يعنى أن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال وأما الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان وقد ورد فى القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما ولا يرد أن ذكر النبى العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف فى مثله العكس واندفع ما فى الكشف من أن ماذكره الكشاف غير سديد لان أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على أن اسمعيل ولوطا والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب لهم وكم وكم والتحقيق أن النبى هو الذى ينبئ عن ذاته وصفاته ومالا تستقل العقول بروايته ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النبوة فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم عكس ماذكره المصنف رحمه الله والثانى وان كان أخص وجودا الا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان حيوان اهـ والمصنف رحمه الله فرق بينهما بفرق آخر وهو أن الرسول من أرسله الله لتبليغ أحكامه والنبى من أنبأ الخلق عن الله فالاول يعتبر فيه الاضافة الى الله ولذا قدم عليه لتقدم ارسال الله له على تبليغه وشرفه والثانى يعتبر فيه الاضافة الى الخلق فلذا أخر والنبى فعيل بمعنى اسم الفاعل و يشهد له أن الجارى فى الاستعمال نبينا ورسول الله والعكس قليل ولذا قيل ان المصنف أشار الى أنهما هنا على معناهما اللغوى لاجرائهما على ذات واحدة كأنهما كذلك فى قوله وكان رسولا نبيا ولذا قال ثمة أرسله الى الخلق فأنبأهم فلم يفرق بينهما ولما تعددت الذوات وقوبل بينهما فى قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى فى الحج احتاج الى الفرق المشهور فقال الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس اليها والنبى يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق فلا يرد عليه النقض باسمعيل صلى الله عليه وسلم ونحوه لحمله على معناه اللغوى وبهذا اندفع كل ما أوردوه هنا (قوله الذى لا يكتب ولا يقرأ الخ) كونه صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقرأ أمر مقرر مشهور وهل صدر عنه ذلك فى كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور أو أنه لم يكتب وانما أسند اليه مجازا وقيل انه صدر منه ذلك على سبيل المعجزة وتفصيله فى فتح البارى وهو نسبة الى أمة العرب لان الغالب عليهم كان ذلك كما فى الحديث انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب أو منسوبة الى أم القرى فلان أهلها كانوا كذلك أو الى أمه كأنه على الحالة التى ولدته أمه عليها وقيل انه منسوب الى الام بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ويؤيده قراءة يعقوب الامى بفتح الهمزة وان احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضا وقوله وصفه به الخ يعنى أن هذه الصفة فيها مدح وعلو كعب لانها معجزة له كما فى البردة * كفاك بالعلم فى الامى معجزة كما أن صفة التكبر لله مادحة وفى غيره ذامة (قوله ويحل لهم الطيبات الخ) فى تفسير الطيبات والخبائث قولان أحدهما أنها الاشياء التى يستطيبها و يستخبثها الطبع فتكون الآية دالة على أن الاصل فى كل ما تستطيبه النفس و يستلذه الطبع الحل وفى كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل والثانى ما طاب فى حكم الشرع وما خبث فيه قيل ولا شك أن معناه حينئذ ما حكم الشرع بحله أو حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى أنه يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه وردوه بأنه يفيد فائدة وأى فائدة لان معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأى كتحريم بنى اسرائيل للشحوم كما يشير اليه قوله عما حرم عليهم كالشحوم قيل انه قيده لاقتضاء التحليل سبق التحريم ولذا لم يفسره بما طاب فى الشريعة كما فى الكشاف وجوز كون الخبائث

منهم محمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله تعالى ونبيا بالاضافة الى العباد (الامى) الذى لا يكتب ولا يقرأ وصفه به تنبيها على أن كمال علمه مع حاله احدى معجزاته (الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) اسما وصفة (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات) مما حرم عليهم كالشحوم

مايستخبث طبعا أوماخبث فيها وجعل مثل الدم والربا مما حرّم لانّ الاصل فى الاشياء الحل ولايرد عليه احل الله البيع وحرّم الربا لانه ردّ لقولهم انما البيع مثل الربا أولانّ المراد ابقاء على حله لمقابلته بتحريم الربا وبه اندفع مامرّ من أنه لافائدة فيه وقوله كالدم الخ اشارة الى القولين فى الخبيث كمامرّ وفى قوله فيأ كتبها تخلص حسن جدا كما فى المثل السائر فانظره (قوله ويخفف عنهم ما كلفوا به الخ) يعنى أنّ الوضع والاصر والاغلال كل منها استعارة لما ذكر ويصح جعل بعضها استعارة والآخر ترشيح والمجموع استعارة تمثيلية ولم يبين لكل مثالا على حدة لانه يصلح لكل منها والاصر الحمل والثقل وقرئ بالفتح على المصدر وبالضم على الجمعية وهوظاهر وقرض موضع النجاسة قيل انه من الثوب والبدن وقد أورد عليه أنه ينافى ماذكره فى قوله وأمر قومك يأخذوا بأحسنها من تفسيره بالعفو عن القصاص على طريقة الندب وجمع بأنه كان مأمورا به فى الالواح أولا ثم تعين عليهم القصاص تشديدا عليهم جزاء لما صدر عنهم والحر الذبحاء مكسورة وراء مهملة الحركة (قوله وعظموه بالتقوية) هذا حقيقة معناه لغة قال الراغب فى مفرداته التعزير النصرة مع التعظيم والتعزير الذى هو دون الحد يرجع اليه لانه تأديب والتأديب نصرة لان أخلاق السوء عدو ولذا قال فى الحديث انصر أخاك ظالما أومظلوما فقيل كيف أنصره ظالما فقال تكفه عن الظلم ومن غفل عنه قال لاوجه لتقييد التعظيم بالتقوية لانّ كلا منهما معنى مستقل له مع أنه يتكرر مع قوله نصروه وهو غفلة عن قول المصنف رحمه الله ونصروه لى أى قصدوا بنصره وجه الله واعلاء كلمته (قوله أى مع نبوّته يعنى القرآن) أى المراد بالنور القرآن لان حقيقة النور ومحصل معناه ما كان ظاهرا بنفسه مظهرا لغيره وهو كذلك لظهوره فى نفسه باعجازه واظهاره لغيره من الاحكام واثبات النبوّة فهو استعارة فان فهمت فهو نور على نور وقدر نبوته لانه لم ينزل معه وانما أنزل مع جبريل عليه الصلاة والسلام فأشار الى تقدير مضاف اذا تعلق بأنزل لانّ استنباءه كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به فان تعلق باتبعوا فالمعنى اتبعوا القرآن مع اتباع النبىّ صلى الله عليه وسلم فيكون أمرا بالعمل بالكتاب والسنة أوهو حال أى اتبعوا القرآن مصاحبين له فى اتباعه وقيل مع بمعنى على وهو بعيد وجوز أن يكون حالا مقدرة من نائب فاعل أنزل (قوله ومضمون الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم) يعنى من قوله قال عذابى الى هنا وفيه طىّ لما فى الكشاف من السؤال والجواب عن تطابقهما ودعاؤه قوله فاغفر الخ (قوله الخطاب عامّ الخ) اشارة الى أنّ التعريف للاستغراق بدليل قوله جميعا وهو ردّ على اليهود ومن قال انه مبعوث للعرب ولذا أدرج فيه الجنّ لانّ المعنى للناس جميعا الا للعرب فلا ينافيه دخولهم وان قلنا بالمفهوم فتأمّل وقوله حال من اليكم أى من الضمير المجرور وقيل ولا حاجة الى ذكره وردّ بأنه دفع لتوهم أنه حال من الناس وقوله الى كافة الثقلين لايرد عليه أنّ كافة يلزم نصبه على الحالية وغيره لحن لانه غير مسلم كما فصلناه فى شرح درة الغواص (قوله صفة لله تعالى وان حيل بينهما الخ) ردّ على أبى البقاء رحمه الله اذ استضعف النعت والبدل بالفصل لانه ليس بأجنبىّ ولانه لكونه معمول المضاف اليه أى الى الله وهو رسول المضاف فى نية التقديم فكأنه لافصل فيه وقيل فيه اشارة الى ترجيحه وان رجح الزمخشرىّ خلافه لانه أتمّ معنى وأسهل لفظا وجعله مبتدأ قيل هو مع ظهوره فى المقام نبوّ عنه (قوله وهو على الوجوه الاول) هى ماعدا كونه مبتدا وكذا فى الكشاف جعله بيانا للجملة قبله مع قوله انه بدل من الصلة وفى الكشف فيه دلالة بينة على أنّ البدل يكون بيانا كما نص عليه سيبويه ووجه البيان أنّ من ملك العالم هو الاله فبينهما تلازم يصح جعل الثانية مبينة للاولى والبيان ليس المراد به الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لانّ الدليل على تفرده بالالوهية ملكه للسموات والارض مع أنه يصح أن يجعل دليلا عليه أيضا لانّ الدليل على أنه المالك المتصرف فيهما ومافيهما انحصار الالوهية فيه اذ لو كان اله غيره لكان له ذلك وهو ظاهر وأما اعتراض أبى حيان

(ويحرّم عليهم الخبائث) كالدم ولحم الخنزير أوكالربا والرشوة (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) ويخفف عنهم ما كلفوا به من التكاليف الشاقة كتعين القصاص فى العمد والخطا وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة وأصل الاصر الثقل الذى يأصر صاحبه أى يحبسه من الحراك لثقله وقرأ ابن عامر آصارهم (فالذين آمنوا به وعزروه) وعظموه بالتقوية وقرئ بالتخفيف وأصله المنع ومنه التعزير (ونصروه) لى (واتبعوا النور الذى أنزل معه) أى مع نبوّته يعنى القرآن وانما سماه نورا لانه باعجازه ظاهر أمره مظهر غيره أولانه كاشف الحقائق مظهر لها ويجوز أن يكون معه متعلقا باتبعوا أى واتبعوا النور المنزل مع اتباع النبىّ فيكون اشارة الى اتباع الكتاب والسنة (أولئك هم المفلحون) الفائزون بالرحمة الابدية ومضمون الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم (قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم) الخطاب عامّ وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى كافة الثقلين وسائر الرسل الى أقوامهم (جميعا) حال من اليكم (الذى له ملك السموات والارض) صفة لله وان حيل بينهما بما هو متعلق المضاف اليه لانه كالمتقدم عليه أومدح منصوب أومرفوع أومبتدأ خبره (لا اله الا هو) وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله فانّ من ملك العالم كان هو الاله لاغيره

رحمه الله بأنّ الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يجري فيها تبعية الابدال فليس بشيء لانّ أهل المعاني ذكروه وأما تعريف التابع بكل ثان أعرب باعراب سابقه فليس بكلي كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية) قيل عليه منع وهو أنه انما يدل على ثبوتها له تعالى لا على اختصاصها الا أن يقال بناء على تقدير مبتدا وافادته الحصر وليس بشيء لانه لم يقل اختصاصه بالاحياء والاماتة وانما قال اختصاصه بالالوهية وهو من أداة الحصر فيه وتقريره لانه لا يحيي ويميت غيره (قوله ما أنزل عليه الخ) وكأنه عبر عنها بالكلمات لانها بالنسبة الى ما لو كان البحر مدادا له لم تنفد كلماته وقوله أو عيسى صلى الله عليه وسلم هو على قراءة الوحدة وتسميته كلمة لانه خلق بقوله كن من غير نطفة والعدول عن التكلم حيث لم يقل فآمنوا بي لانه قصد توصيفه بما ذكر والضمير لا يوصف وأجريت عليه الاوصاف التي تقتضي اتباعه وفي الكشاف ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة وليعلم أنّ الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما ذكر كائنا من كان اظهارا للنصفة وتماديا من العصبية لنفسه وقد أومأ الى ذلك المصنف رحمه الله بقوله الداعية الخ فرآه مندرجا فيما ذكره ولو صرّح به لكان أولى (قوله رجاء الاهتداء أثر الامرين) أي الايمان بما ذكر واتباعه وخطط بالكسر جمع خطة بكسرها أيضا وهي المنزل والدار من قولهم اختط الدار اذا ضرب حدودها وهذه خطة بني فلان وخططهم فقوله في خطط الضلالة أي نازل ومتمكن فيها كما يقال هو في ضلال وفي هدى (قوله يهدون الناس محقين الخ) يعني الجار والمجرور في محل نصب على الحالية والباء للملابسة أو لغو والباء للآلة وقوله من أهل زمانه أي زمان موسى صلى الله عليه وسلم وتعارض الخير والشر أي وقوع كل منهما مقابلا للآخر وقوله وقيل قوم وراء الصين الخ أي من بني اسرائيل وفي الكشاف انّ بني اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم عليهم الصلاة والسلام وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا وذكر عن النبيّ صلى الله عليه وسلم انّ جبريل عليه الصلاة والسلام ذهب به ليلة الاسراء نحوهم فكلمهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من تكلمون قالوا لا قال هذا محمد النبيّ الاميّ فآمنوا به وقالوا يا رسول الله انّ موسى صلى الله عليه وسلم أوصانا من أدرك منكم أحمد صلى الله عليه وسلم فليقرأ عليه مني السلام فردّ محمد على موسى عليهما السلام السلام ثم أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة وامرهم أن يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يجمعوا ويتركوا السبت (قوله وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم الخ) جوّزوا في قطع أن يتعدى لواحد وأن يضمن معنى صير فيتعدى لاثنين فاثنتي عشرة حال أو مفعول ثان كما ذكره المصنف رحمه الله لكن تفسيره بهذا ظاهره أنه جار على الوجهين فقطعا حال أو مفعول ثان أيضا وتصريحه بالتصيير يأبى الوجه الاوّل الا أن يقال انه اذا تعدى لواحد فيه معنى الصيرورة أيضا لانه من لوازم التعدي أو اقتصر على أحد الوجهين في صدر الكلام لرجحانه عنده (قوله وتأنيثه للحمل على الامّة أو القطعة) أي تأنيث اثنتي ومعدوده مذكر وهو السبط وما قبل الثلاثة يجري على أصل التانيث والتذكير ما لا نّ بعده أمما فراعى تأنيثه أو لانّ كل سبط قطعة منهم فأنث لتأنيث السبط به أو لتأويله بفرقة (قوله بدل منه ولذلك جمع الخ) قال ابن الحاجب في شرح المفصل أسباطا منصوب على البدلية من اثنتي عشرة ولو كان تمييزا لكانوا ستة وثلاثين على هذا لانّ مميز اثنتي عشرة واحد من اثنتي عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحدا من اثنتي عشرة فيكونون ستة وثلاثين قطعا اه فهذا هو الذي جنح اليه المصنف وهو جار على الوجهين في قطعناهم والتمييز على هذا محذوف أي فرقة أو التقدير فرقا اثنتي عشرة فلا تمييز له والداعي لهذا أنّ

وفي (يحيي ويميت) مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية (فآمنوا بالله ورسوله النبيّ الاميّ الذي يؤمن بالله وكلماته) ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل من كتبه ووحيه وقرئ وكلمته على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى تعريضا لليهود وتنبيها على أنّ من لم يؤمن به لم يعتبر ايمانه وانما عدل عن التكلم الى الغيبة لاجراء هذه الصفات الداعية الى الايمان به والاتباع له (واتبعوه لعلكم تهتدون) جعل رجاء الاهتداء أثر الامرين تنبيها على أنّ من صدقه ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو بعد في خطط الضلالة (ومن قوم موسى) يعني من بني اسرائيل (أمة يهدون بالحق) يهدون الناس محقين أو بكلمة الحق (وبه) وبالحق (يعدلون) بينهم في الحكم والمراد بها الثابتون على الايمان القائمون بالحق من أهل زمانه أتبع ذكرهم ذكر اضدادهم على ما هو عادة القرآن تنبيها على أنّ تعارض الخير والشر وتزاحم أهل الحق والباطل امر مستمر وقيل مؤمنو أهل الكتاب وقيل قوم وراء الصين رآهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج (فآمنوا به وقطعناهم) وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم عن بعض (اثنتي عشرة) مفعول ثان لقطع فانه متضمن معنى صير أو حال وتأنيثه للحمل على الامّة أو القطعة (أسباطا) بدل منه ولذلك جمع

أوتمييزله على أن كل واحدة من اثنتى عشرة
أسباط فكأنه قيل اثنتى عشرة قبيلة وقرئ
بكسر الشين واسكانها (أمما) على الاول بدل
بعد بدل أونعت أسباطا وعلى الثانى بدل من
أسباطا (وأوحينا الى موسى اذ استسقاه
قومه) فى التيه (أن اضرب بعصاك الحجر
فانبجست) أى فضرب فانبجست وحذفه
للايماء على أن موسى صلى الله عليه وسلم لم
يتوقف فى الامتثال وأن ضربه لم يكن مؤثرا
يتوقف عليه الفعل فى ذاته (منه اثنتا عشرة
عينا قد علم كل أناس) كل سبط (مشربهم
وظللنا عليهم الغمام) ليقيهم حر الشمس
(وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا) أى وقلنا
لهم كلوا (من طيبات مارزقناكم وماظلمونا
ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) سبق تفسيره فى
سورة البقرة (واذ قيل لهم اسكنوا هذه
القرية) باضمار اذكر والقرية بيت المقدس
(وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا
الباب سجدا) مثل مافى سورة البقرة معنى
غير أن قوله فكلوا فيها بالفاء أفاد تسبب
سكناهم للاكل منها ولم يتعرض له ههنا
اكتفاء بذكره ثمة أو بدلالة الحال عليه
وأما تقديم قوله قولوا على وادخلوا فلا أثر له
فى المعنى لانه لم يوجب الترتيب وكذا الواو
العاطفة بينهما (نغفر لكم خطيئاتكم
سنزيد المحسنين) وعد بالغفران والزيادة عليه
بالاثابة وانما أخرج الثانى مخرج الاستئناف
للدلالة على أنه تفضل محض ليس فى مقابلة
ماأمروا به وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب
تغفر بالتاء والبناء للمفعول وخطيئاتكم
بالجمع والرفع غير ابن عامر فانه وحد وقرأ
أبو عمرو خطاياكم (فبدل الذين ظلموا منهم
قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من
السماء بما كانوا يظلمون) مضى تفسيره
فيها (واسألهم) للتقرير والتقريع بقديم كفرهم
وعصيانهم

تمييز العدد المركب من أحد عشر الى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا جمع وقال الموفى ان صفة التمييز
أقيمت مقامه وأصله فرقة اسباطا فليس جمعا فى الحقيقة (قوله أوتمييزله على أن كل واحدة الخ)
يعنى أن السبط مفرد بمعنى ولد كالحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استعمل فى كل
جماعة من بنى اسرائيل بمعنى القبيلة فى العرب تسمية لهم باسم أصلهم كتميم وقد يطلق على كل قبيلة منهم
اسباط أيضا كما غلب الانصار على جمع مخصوص فيكون مفردا تأويلا لانه بمعنى الحى والقبيلة فلذا
وقع موقع المفرد فى التمييز كما يثنى الجمع فى نحو قوله * بين رماحى مالك ونهشل * اذ عد كل طائفة ونوع
منها واحدا ثم ثناه كما يثنى المفرد وهذا بخلاف ثلثمائة سنين بالاضافة فانه يتم المراد فيه بثلثمائة
سنة وقرأ الاعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز
وقد تقدم (قوله على الاول بدل بعد بدل الخ) المراد بالاول كون أسباطا بدلا فيكون بدلا من اثنتى
عشرة لانه لايبدل من البدل كما سيأتى أونعته وعلى كونه تمييزا يكون بدلا منه ولا مانع من كونه نعتا
أيضا فالنظر لم تركه المصنف (قوله وحذفه للايماء على أن موسى صلى الله عليه وسلم الخ) ضمن
الايماء معنى الدلالة فعداه بعلى وهو كثيرا ما يتسامح فى الصلات يعنى أن هذه الفاء فصيحة وحذف
المعطوف عليه لعدم الالباس وللاشارة الى سرعة الامتثال حتى كأن الايحاء وضربه أمر واحد
وان الانبجاس وهو انفجار الماء بأمر الله حتى كأن فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل له فيه وقد
مر تحقيق الفاء الفصيحة فى سورة البقرة وماذكر من الايماء قيل عليه ان الفاء التعقيبية تدل
عليه وأجيب بأن الحذف أدل منها ووجهه أنه توهم أن الانبجاس اتصل بالامر من غير فصل فتأمل
(قوله كل سبط) أى قبيلة كما مر واقتصر عليه لانه الاشهر والارجح عنده لشهرته وقد تقدم الكلام
على أناس وأن فعالا هل هو جمع أواسم جمع وأن أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما ذكره النحرير هنا
وقدروا القول قبل كلوا للربط أى قلنا أوقائلين (قوله سبق تفسيره الخ) مر أن أصله فظلموا بأن كفروا
بهذه النعم وماظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون بالكفر اذ لا يتخطاهم ومر الكلام عليه وفسر القرية
ببيت المقدس وهو الراجح وقيل أريحاء وقيل قرية أخرى (قوله غير أن قوله فكلوا الخ) يعنى أن
القصة واحدة والتعبير فيها مختلف وله تفصيل فى الكشاف يعنى اذا تفرع المسبب على السبب اجتمعا
فى الوجود فيصح الاتيان بالفاء والواو الا أنه قيل الواو أدل على جودة ذهن السامع وأنه مستغن
عن التصريح بالترتيب وفى اللباب أتى بالفاء فى البقرة لانه قال ادخلوا فحسن ذكر التعقيب معه
وهنا قال اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده وذكر رغدا هناك لانه فى أول الدخول يكون
ألذ وبعد السكنى واعتياده لايكون كذلك وهو حسن جدا (قوله وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة)
اشارة الى أن مفعول سنزيد محذوف تقديره ثوابا وقوله وانما أخرج الثانى أى قوله سنزيد المحسنين وليس
هذا غفولا عن الواو والجامعة بينهما فى البقرة الدالة على التشريك فى المقابلة كما قيل لان المراد
أن امتثالهم جازاه الله بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة محض فضل منه فقد يدخل فى الجزاء صورة
لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لانه زيادة على ما استحقوه كما أنه اذا أقرض أحد عشرة فقضاه
خمسة عشر فانه يقال ان الخمسة عشر قضاء أو العشر قضاء والخمسة فضل واحسان ولذا قرنه بالسين
الدالة على أنه وعد وتفضل وقد أشار اليه المصنف رحمه الله هناك أيضا فتدبر ثم انه ان كان المراد
بالاستئناف ترك العاطف فوجهه ماذكر وان كان المراد رفعه وترك جزمه وتجريده من السين فلا يرد
ماذكر رأسا (قوله مضى تفسيره فيها) أى فى البقرة وهو بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار
طلب مايشتهون من أغراض الدنيا والرجز العذاب أو الطاعون وقد مر تحقيقه (قوله واسألهم
للتقرير والتقريع) الضمير لمن بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من نسلهم وهذا الفعل معطوف
على اذكر المقدر عند قوله واذ قيل كما قاله الطيبى رحمه الله والتقرير بمعنى الحمل على الاقرار سواء

كان

كان بالاستفهام أو نحو أسألكم عن كذا والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله بتعليم
أى ممن أسلم منهم أو وحى ان كان قبل اسلامهم أو المراد أنه لا يعلم الا بتعليم أو بوحى ولا تعليم فتعين
الوحى وقوله لتكون متعلق بالوحى وقوله معجزة عليهم أى شاهدة عليهم (قوله عن خبرها وما وقع
بأهلها) يعنى السؤال عن حال القرية المراد به ما يعم السؤال عنها نفسها وعن الاهل أو هو اشارة الى
تقدير مضاف ويجوز فيه التجوز وضمير يعدون للاهل المقدر أو المعلوم من الكلام وقيل انه استخدام
(قوله قرية منه الخ) فالمراد بالحضور القرب وقيل انه من الحضارة أى أنها حضر معمور من بين قرى
ذلك البحر وقوله قرية بين مدين والطور تقدم تفسير مدين وطبرية بالشأم وقوله بالصيد يوم السبت
ظاهره ان السبت هنا اليوم لا المصدر كما فى الكشاف (قوله واذ ظرف لكانت الخ) المراد بالمضاف المقدر
أهل وعلى البدلية فان قيل اذ من الظروف المتصرفة فلا كلام فيه والا أشكل عليه أن البدل على نية تكرار
العامل وهو لا يجر بعن فلا بد أن يكون هذا على القول الآخر وان لم يكن مرضيه سردا للاقوال
والاحتمالات (قوله ظرف ليعدون الخ) جعله بدلا بعد بدل لان الابدال من البدل فيه كلام سيأتى
والاعداد احضار العدة وتهيئتها وسبتت اليهود عظمت يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله
والاضافة أى اضافة سبت لضميرهم وشرعا جمع شارع (قوله ويؤيد الاول) أى المصدرية أنه قرئ به
من المزيد ولفظ قوله مرفوع أى يؤيده قوله لا يسبتون لان النفى يقابل الاثبات وهو يوم السبت وأسبت
بمعنى دخل فى السبت كأصبح وقوله لا يدخلون فى السبت بالبناء للمجهول اشارة الى أن الهمزة
للتعدية فيه وما قيل انه لم يثبت أسبته بمعنى أدخله فى السبت لا وجه له مع القراءة به (قوله مثل
ذلك البلاء الخ) يحتمل أن الاشارة الى الابتلاء السابق أو المذكور بعده كما فى قوله تعالى وكذلك
جعلناكم أمة وسطا كما مر واذا كان متصلا بما قبله فالمعنى لا تأتيهم كذلك الاتيان فى يوم السبت
ووقع فى نسخة بعده والباء متعلقة بيعدون وسقط من بعضها وكأنه جعل اذ يعدون متعلقا بنبلوهم وبما
كانوا متعلقا به والمعنى نبلوهم وقت التعدى بالفسق وليس هذا بمتعين ولذا اعترض عليه بأنه ما المانع
من تعلقه بنبلوهم مع قربه والعدول عنه لا وجه له فتأمل (قوله عطف على اذ يعدون) لا على
اذ تأتيهم وان كان أقرب لفظا لانه اما ظرف أو بدل فيلزم أن يدخل هؤلاء فى حكم أهل العدوان وليسوا
كذلك قيل أما على تقدير انتصابه فظاهر وأما على تقدير ابداله فلان البدل اقرب الى الاستقلال وأيضا
عطفه عليه يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين فى السبت لا من مطلق أهل القرية والظاهر أن وجهه
أن زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له وأما كونه زمانا ممتدا كسنة يقع فيه ذلك كله فتكلف من غير
مقتض والايهام المذكور لا وجه له ولا يخص العطف مع أنه قول للمفسرين فى الطائفة القائلة كما ستراه
فتأمل (قوله مخترمهم) أى مهلكهم ومستأصلهم من قولهم اخترمته المنية اذا قطعت حياته وتقدير
فى الآخرة قالوا انه تخصيص من غير مخصص وبقية الآية تدل على خلافه وسننبهك عليه قريبا وعطف
بعض أرباب الحواشى عليه قوله ومستأصلهم تفسيرا له دفع توهم الاعتزال الذى قصده الزمخشرى وقوله
تقاول بينهم بالاضافة والتنوين أى الصلحاء الواعظين قاله بعضهم لبعض أى لم تشتغلون بما لا يفيد أو قاله
من انتهى عن الموعظة ليأسه لمن لم ينته منهم أو قاله المعتدون تهكما بالناصحين لهم المخوفين لهم بالنكال
فى الدنيا والعذاب فى الآخرة وحينئذ يكون قولهم ولعلهم يتقون التفاتا أو مشاكلة لتعبيرهم عن
أنفسهم بقوم وانما لهم باعتبار غير الطائفة القائلين وارعوى بمعنى انتهى وانكف ووجه المبالغة أنه اذا
لم يكن سؤالا عن السبب كان الظاهر لا تعظوا أو لا تعظون فعدل عنه الى السؤال عن سببه لاستغرابه لان
الامر العجيب لا يدرى سببه وان كان سؤالا عن العلة فهو ظاهر (قوله جواب للسؤال أى موعظتنا
الخ) اشارة الى أنه خبر مبتدأ مقدر على قراءة الرفع وقراءة النصب اما على أنه مفعول لاجله أى وعظناهم
لاجل المعذرة وعداه بالى لتضمينه معنى الانهاء والابلاغ أو مفعول مطلق لفعل مقدر أو مفعول به

والاعلام بما هو من علومهم التى لا تعلم الا
بتعليم أو وحى لتكون لك معجزة عليهم
(عن القرية) عن خبرها وما وقع بأهلها
(التى كانت حاضرة البحر) قريبة منه وهى
ايلة قرية بين مدين والطور على شاطئ البحر
وقيل مدين وقيل طبرية (اذ يعدون
فى السبت) يتجاوزون حدود الله بالصيد يوم
السبت واذ ظرف لكانت أو حاضرة
أو للمضاف المحذوف أو بدل منه بدل الاشتمال
(اذ تأتيهم حيتانهم) ظرف ليعدون أو بدل
بعد بدل وقرئ يعدون وأصله يعتدون
ويعدون من الاعداد أى يعدون آلات
الصيد يوم السبت وقد نهوا أن يشتغلوا فيه
بغير العبادة (يوم سبتهم شرعا) يوم تعظيمهم
أمر السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت
سبتها بالتجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة
لاختصاصهم بأحكام فيه ويؤيد الاول ان
قرئ يوم اسباتهم وقوله (ويوم لا يسبتون
لا تأتيهم) وقرئ لا يسبتون من أسبت ولا
يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون
فى السبت وشرعا حال من الحيتان ومعناه
ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا اذا
دنا وأشرف (كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون)
مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم
وقيل كذلك متصل بما قبله أى لا تأتيهم
مثل اتيانهم يوم السبت (واذ قالت)
عطف على اذ يعدون (أمة منهم) جماعة من
أهل القرية يعنى صلحاءهم الذين اجتهدوا
فى موعظتهم حتى ايسوا من اتعاظهم
(لم تعظون قوما الله مهلكهم) مخترمهم
(أو معذبهم عذابا شديدا) فى الآخرة
لتماديهم فى العصيان قالوه مبالغة فى أن
الوعظ لا ينفع فيهم أو سؤالا عن علة الوعظ
ونفعه وكأنه تقاول بينهم أو قول من ارعوى
عن الوعظ لمن لم يرعو منهم وقيل المراد
طائفة من الفرقة الهالكة أجابوا به وعاظهم
ردا عليهم وتهكما بهم (قالوا معذرة الى ربكم)
جواب للسؤال أى موعظتنا انهاء عذر الى
الله

حتى لا تنسب الى تفريط فى النهى عن المنكر
وقرأ حفص معذرة بالنصب على المصدر
أو العلة أى اعتذرنا به معذرة أو وعظناهم
معذرة (ولعلهم يتقون) اذ اليأس لا يحصل
الا بالهلاك (فلما نسوا) تركوا ترك الناسى
(ما ذكروا به) ما ذكرهم به صلحاؤهم (أنجينا
الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا)
بالاعتداء ومخالفة أمر الله (بعذاب بئيس)
شديد فعيل من بؤس يبؤس بؤسا اذا اشتد
وقرأ أبو بكر بيئس على فيعل كضيغم وابن
عامر بئس بكسر الباء وسكون الهمز على
أنه بئس كحذر كما قرئ به فخفف عينه بنقل
حركتها الى الفاء ككبد فى كبد وقرأ نافع
بيس على قلب الهمزة ياء كما قلبت فى ذئب
أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسما
وقرئ بيس كريس على قلب الهمزة ياء
ثم ادغامها وبيس على التخفيف كهين وبائس
كفاعل (بما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم
(فلما عتوا عما نهوا عنه) تكبروا عن ترك
ما نهوا عنه كقوله تعالى وعتوا عن أمر ربهم
(قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) كقوله انما
قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن
فيكون والظاهر يقتضى أن الله تعالى
عذبهم أولا بعذاب شديد فعتوا بعد ذلك
فمسخهم ويجوز أن تكون الآية الثانية تقريرا
وتفصيلا للاولى روى أن الناهين لما أيسوا
من اتعاظ المعتدين كرهوا مساكنتهم
فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق
فأصبحوا يوما ولم يخرج اليهم أحد من
المعتدين فقالوا ان لهم شأنا فدخلوا عليهم
فاذا هم قردة فلم يعرفوا أنسباءهم ولكن
القرود تعرفهم فجعلت تأتى أنسباءهم وتشم
ثيابهم وتدور باكية حولهم ثم ماتوا بعد
ثلاث وعن مجاهد مسخت قلوبهم لا أبدانهم
(واذ تأذن ربك) أى أعلم تفعل من الايذان
بمعناه كالتوعد والايعاد أو عزم لأن العازم
على الشئ يؤذن نفسه بفعله وأجرى مجرى
فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك أجيب
بجوابه وهو (ليبعثن عليهم الى يوم القيامة)

للقول وهو وان كان مفردا فى معنى الجملة لانه الكلام الذى يعتذر به والمعذرة فى الاصل بمعنى العذر وهو
التنصل من الذنب وقال الازهرى انه بمعنى الاعتذار وهو على القولين الاولين ظاهر وعلى الآخر قيل
انه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الاسلوب الحكيم وقوله اذ اليأس لا يحصل الا بالهلاك أى
اليأس المحقق فلا ينافى قوله حتى أيسوا من اتعاظهم أو المراد حتى قاربوا اليأس كما يقال قد قامت
الصلاة (قوله تركوا ترك الناسى) يعنى أنه مجاز عن الترك والظاهر منه أنه استعارة شبه الترك
بالنسيان والجامع بينهما عدم المبالاة به أو هو مجاز مرسل لعلاقة السببية ولم يحمل على ظاهره لانه غير
واقع ولانه لا يؤاخذ بالنسيان ولان الترك عن عمد هو الذى يترتب عليه انجاء الناهين اذ لم يمتثلوا أمرهم
بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزم تذكيرهم وما موصولة وجوز فيها المصدرية وهو خلاف الظاهر
(قوله فعيل من بؤس الخ) البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا أن البؤس فى الفقر والحرب
أكثر والبأس والبأساء فى النكاية قاله الراغب وفيه قراآت بلغت ستا وعشرين فمنها بئيس بالهمز
على وزن فعيل ومعناه شديد فهو وصف أو مصدر كالنكير وصف به ومنها بيئس بفتح الباء وسكون الياء
التحتية المثناة والهمزة المفتوحة كضيغم وصيقل وهو من الاوزان التى تكون فى الصفات والاسماء
والياء اذا زيدت فى المصدر وهكذا تصيره اسما أو صفة كصقل وصيقل كما قاله المرزوقى وعينه مفتوحة
فى الصحيح مكسورة فى المعتل كسيد ولذا قالوا فى قراءة عاصم فى رواية عنه بكسر الهمزة انها ضعيفة
رواية ودراية وتحققها أن المهموز أخو المعتل (قوله وابن عامر بئس الخ) فأصله بئس بباء مفتوحة
وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا فى كبد كبد وفى كلمة كلمة وقراءة نافع رحمه الله مخرجة على
ذلك الا أنه قلب الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها أو هذان القراءتان مخرجتان على أن أصلها بئس
التى هى فعل ذم جعلت اسما كما فى قيل وقال والمعنى عذاب مذموم مكروه وقوله كما قرئ الخ أى قرئ به
بالكسر على الاصل وقوله أو على انه راجع للقراءتين لا للثانية فقط وكان الظاهر جعله اسما فوصف به كما قيل
وفيه نظر (قوله وقرئ بيس كريس) هذه قراءة نصر بن عاصم ولها تخريجان أحدهما أنها من البوس
بالواو وأصلها بيوس كميت فاعل أعلاله والثانى ما ذكره المصنف رحمه الله وريس ككيس سيد القوم
ولذا يطلقه الناس على صاحب السفينة وأصله على ما قاله رئيس لا رئيس كما يتبادر الى الذهن لان اعلاله
أقيس وبائس بزنة اسم الفاعل أى ذو بأس وشدة وقوله بسبب فسقهم اشارة الى أن ما مصدرية فالفسق
كما أنه سبب للابتلاء سبب للهلاك اذا أصر عليه أو المراد به اصرارهم على فسقهم أو مخالفتهم الامر وعدم
امتثال النصح (قوله تكبروا عن ترك ما نهوا عنه الخ) قدر المضاف أعنى ترك اذ التكبر والاباء عن
نفس المنهى عنه لا يذم كما فى قوله وعتوا عن أمر ربهم أى عن امتثاله وهو مثال لتقدير المضاف مطلقا
لاقتضاء المعنى له مع المناسبة بين الامر والنهى وان لم تكن مقصودة بالذات (قوله كقوله انما قولنا
لشئ الخ) تقدم تفسيرها فى البقرة وخسأ الكلب كمنع طرده والكلب بعد وقوله انما قولنا الخ سيأتى
فى تفسير سورة النحل يعنى أن الامر تكوينى لا تكليفى لانه ليس فى وسعهم حتى يؤمروا به وفى الكلام
استعارة تمثيلية شبه تأثير قدرته تعالى فى المراد من غير توقف ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بأمر
المطاع للمطيع فى حصول المأمور به من غير توقف وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وسيأتى تحقيقه ان
شاء الله (قوله والظاهر يقتضى أن الله تعالى الخ) أى أوقع لهم نكالا فى الدنيا غير المسخ لكنه لم يبين
وهذا يناسب أن لا يقصد العذاب الشديد بقوله فى الآخرة كما نبهنا عليه وقوله ويجوز الخ فيكون
العذاب البئيس هو المسخ وهذه الآية تفصيل لما قبلها وقوله مطروق أى جعل طريقا يدخل منه
وأنسباء كأصدقاء جمع نسيب وهو القريب ومسخ القلوب ان لا يوفقوا لفهم الحق (قوله أى أعلم الخ)
معنى تأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أى أعلم والتفعل يجئ بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد
(قوله أو عزم لان العازم الخ) يعنى أنه عبر به عن العزم لان العازم على الامر يشاور نفسه فى الفعل

والمعنى واذ أوجب ربك على نفسه ليسلطن على اليهود (من يسومهم سوء العذاب) كالاذلال وضرب الجزية بعث الله عليهم بعد سليمان عليه السلام بختنصر فخرب ديارهم وقتل مقاتليهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها الى المجوس حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب عليهم الجزية فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر (ان ربك لسريع العقاب) عاقبهم في الدنيا (وانه لغفور رحيم) لمن تاب وآمن (وقطعناهم في الارض أمما) وفرقناهم فيها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تتمة لادبارهم حتى لا يكون لهم شوكة قط وأمما مفعول ثان أو حال (منهم الصالحون) صفة أو بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ونظراؤهم (ومنهم دون ذلك) تقديره ومنهم ناس دون ذلك أي منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) بالنعم والنقم (لعلهم يرجعون) ينتهون فيرجعون عما كانوا عليه (فخلف من بعدهم) من بعد المذكورين (خلف) بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع في الشر

والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم أو مجازا عنه ولما كان العازم
جازما كان معنى عزم جزم وقضى فأفاد التأكيد فلذا أجري مجرى القسم وأجيب بما يجاب به وهو قوله
ليبعثن هنا وفي كلام عمر رضي الله عنه عزمت عليك لتفعلن كذا وقد صرح به أهل اللغة والنحو فان
قلت مقتضى هذا أنه يصح أن يقال عزم الله على كذا والظاهر خلافه وقد صرح النحرير بمنعه في غير هذا
المحل من شرح الكشاف قلت ليس الامر كما ذكر فانه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب
الازهري عن ابن شميل أنه ورد عزمة من عزمات الله أي حق من حقوق الله وواجب مما أوجب الله
(قوله الى آخر الدهر) هذا لا ينافيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع الجزية لانه من أشراط الساعة
الملحقة بأمور الآخرة وفسر العقاب بعقاب الدنيا لقوله سريع فان ظاهره انه عقاب عاجل لا آجل وقوله
لمن تاب وآمن قيده به لاقتضاء المقام وليس على مذهب المعتزلة لانه لم ينف العفو عمن لم يتب وقوله
وقطعناهم الخ من مغيبات القرآن لانهم كذلك لا ديار لهم ولا سلطان يخصهم والشوكة القوة
والقهر وقوله مفعول ثان أو حال اشارة الى القولين السابقين في كون قطع مضمنا معنى صير أولا لكن
تفسيره بفرقناهم يناسب الحالية وقد مر مثله وقوله بحيث لا يكاد الخ أخذه من الارض والتقطيع
(قوله صفة أو بدل منه الخ) أي من أمما على الوجهين أما الوصفية فظاهرة وأما البدلية فقد خصها
المعرب بالحالية وتكون هذه الجملة حالا مبدلة من الحال أي حال كونهم منهم الصالحون وجوزه غيره
على المفعولية بجعل الجملة صفة موصوف مقدر هو البدل في الحقيقة أي قوما منهم الصالحون الخ
والصالحون مبتدأ أو فاعل للظرف وقوله وهم الذين آمنوا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر لتفريع قوله
فخلف من بعدهم خلف عليه وضم المصنف رحمه الله اليه نظراءهم ليدفع الاشكال وقيل هم الذين وراء
الصين (قوله تقديره ومنهم ناس دون ذلك الخ) اشارة الى القاعدة المشهورة بين النحاة وهو أن الموصوف
بظرف أو جملة انما يطرد حذفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كما في منا ظعن ومنا
أقام وغيره ممنوع عندهم على المشهور فما قيل انه شاع في الاستعمال وقوع المبتدا والخبر ظرفين
واستمر النحاة على جعل الاول خبرا والثاني مبتدأ بتقدير موصوف دون العكس وان كان أبعد
من جهة المعنى والتأخير بالخبر أحرى وكأنهم يرون المصير الى الحذف في أوانه أولى مخالف لما قرروه
لكن الذي جنح اليه أن مغزى المعنى يقتضي أن المتأخر خبر وهو الاصل اذ معنى منا ظاعن بعضنا ظاعن
وبعضنا مقيم ومحط النظر والمقصود بالافادة الظعن والاقامة وليس القصد الى أن الظاعن والمقيم محقق
ولكن لم يعلم أنه منهم وقس عليه ما في النظم وهو كما قال لكن نظر القوم أدق لان محل الفائدة كونهم
منقسمين الى قسمين وبعينه مقابلته بقوله منهم الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة للمبتدا
لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة أو تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى أن هؤلاء
منقسمون الى قسمين ولا حاجة الى ما اعتذر به فتدبره (قوله منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم
وفسقتهم) يعني أن المراد بدون من انحط عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح كما في قوله لا تتخذوا بطانة
من دونكم كما قاله الراغب ومن فسره بغيره فقد تسمح فان أريد بالصلاح الايمان فمن دونهم الكفرة
وان أريد ظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه أراد ما يشملهما وجعل ذلك اشارة
الى الصلاح لافراده قيل ولا بد فيه من تقدير مضاف وهو أهل فان أشير به الى الصالحين لم يحتج الى تقدير
وقد ذكر النحويون أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقوله بالنعم والنقم لانهما مما
يختبر بهما وقوله ينتهون وقع في نسخة ينتبهون (قوله مصدر نعت به الخ) هذا هو الصحيح لانه يوصف به
المفرد وغيره ولذا رد القول بأنه جمع وأما رده بأنه ليس من أبنية الجمع فغير وارد لان القائل بانه جمع
أراد أنه اسم جمع لان أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك في شرح الالفية ونقله النحرير
وأما الخلف والخلف بالفتح والسكون هل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق فقيل هما بمعنى وهو من يخلف

غيره صالحا كان أو طالحا وقيل ساكن اللام يختص بالطالح ومفتوحها بالصالح وفي المثل سكت ألفا ونطق خلفا ويؤيد الاول قوله * وبقيت في خلف كجلد الاجرب * وقال بعض اللغويين قد يجيء مخلف بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره وقال البصريون يجوز التحريك والسكون في الردى وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة الا الفراء وأبا عبيد واشتقاقه اما من الخلافة أو من الخلوف وهو الفساد والتغير وقال أبو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخالف بفتح اللام البدل ولدا كان أو غريبا (قوله والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم) فلا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به كما مر وقوله يقرؤنها الخ اشارة الى أن الوراثة مجاز عن كونها في أيديهم واقفون عليها بعد آبائهم كما كان الارث وقرأ الحسن ورثوا بالضم والتشديد مبنيا لما لم يسم فاعله (قوله حطام هذا الشيء الادنى الخ) الحطام بالضم المتكسر من اليبس والمراد حقارته وعرضه للزوال فان العرض بفتح الراء ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر وقال أبو عبيد العرض بالفتح جميع متاع الدنيا غير النقدين وبالسكون المال والقيم ومنه الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وقدر موصوف الادنى الشيء توجيها للتذكير مع أن المراد به الدنيا وهو والدنيا من الدنو لقربها بالنسبة الى الآخرة وأما كونها من الدناءة فخلاف الظاهر لانه مهموز ولذا تركه الجوهري وأخره المصنف رحمه الله والرشا بضم الراء وكسرها جمع رشوة وكون الجملة حالية ظاهر ويكفي مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده (قوله وهو يحتمل العطف والحال الخ) الثاني خلاف الظاهر لاحتياجه الى تقدير مبتدا من غير حاجة وذكر في نائب الفاعل وجهان ظاهران والاول أولى وأظهر (قوله من الضمير في لنا الخ) هكذا أعربها الزمخشري ولم يبين أنها حال من ضمير لنا أو يقولون فقيل مراده الثاني والقول بمعنى الاعتقاد والظن ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل انما قاله للغرض الذي ذكره وهو أن الغفران شرطه التوبة وهو مذهب المعتزلة وأما أهل السنة فلا يشترطونها ولا يرد عليه أن جملة الشرط لا تقع حالا لان ذلك جائز كما قاله السفاقسي والظاهر أن هذه الجملة مستأنفة (قلت) وان كانت نزعة اعتزالية لكن الحالية أبلغ لان رجاءهم المغفرة في حال يضادها أوفق بالانكار عليهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن الظاهر أنه حال من فاعل يقولون كما يدل عليه سياق كلامه وسيجيء في الكشاف ما يقرب منه في قوله تعالى في التوبة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ولم يتابعه المصنف رحمه الله هنالك ورد بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني لانه يحتمل حينئذ أن يقولوا ذلك حال أخذهم الرشا اذا ظفروا به ويكون اعتبارهم الغفران وبتهم به بشرط الرجوع والانابة بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير لنا فان المعنى حينئذ يجزمون بمغفرتهم مع عدم التوبة وفيه نظر فتأمل (قوله يرجون المغفرة) قيل ليس المراد بالرجاء ما يحتمل عدم الوقوع فانهم يقطعون بالمغفرة لما سيصرح به قريبا وقوله مصرين بيان للحال والجملة الحالية من كلام الله لا من المحكي حتى يؤول ضمير بأتهم بالغيبة كما قيل (قوله أي في الكتاب) هو اما بيان لحاصل المعنى والاضافة اختصاصية على معنى اللام أو اشارة كما قاله الطيبي رحمه الله الى أن الاضافة على معنى في أي الميثاق المذكور في الكتاب (قوله عطف بيان للميثاق الخ) وقيل انه بدل منه وقيل انه مفعول لاجله وأن مصدرية وقيل مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول ولا ناهية جازمة وعلى الاول هي نافية (قوله أو متعلق به) أي بقدر قبله حرف جر هو متعلق بالميثاق لانه عهد به اليهم وقوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة أي القطع بها هذا رد على الزمخشري في جعله معتقد اليهود مذهب أهل السنة فانهم لا يجزمون بالمغفرة للمطيع فضلا عن العاصي بل يجوزون تعذيب المطيع كمغفرة العاصي المصر ولو أنصف لكان مذهبه في البت بمغفرة التائب أقرب الى مذهبهم وهو من التعصب الذي حمله على التعسف بأمثاله والتجائه الى نقل من التوراة لم يثبت مع أنه منسوخ محرف أو مخصوص بهم لو ثبت ولذا

والخلف بالفتح في الخير والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) التوراة من أسلافهم يقرؤنها ويقفون على ما فيها (يأخذون عرض هذا الادنى) حطام هذا الشيء الادنى يعني الدنيا وهو من الدنو أو الدناءة وهو ما كانوا يأخذون من الرشا في الحكومة على تحريف الكلم والجملة حال من الواو (ويقولون سيغفر لنا) لا يؤاخذنا الله بذلك ويتجاوز عنه وهو يحتمل العطف والحال والفعل مسند الى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون (وان يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير في لنا أي يرجون المغفرة مصرين على الذنب عائدين الى مثله غير تائبين عنه (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي في الكتاب (أن لا يقولوا على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بأن لا يقولوا والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة مع عدم التوبة

تركا تفصيله لما فيه وقوله والمراد توبيخهم اشارة الى أنه ناظر الى مقولهم هذا قيل والحق أنه ناظر اليه والى قوله يأخذون عرض الخ وقوله والدلالة بالرفع معطوف على توبيخهم وقوله البت بالمغفرة هو الداعى الى تأويل الرجاء بما تقدم وهو يقتضى أن السين للاستقبال مع التأكيد وعلى كل حال ففى المقام كدر ما فتدبر (قوله من حيث المعنى) وان اختلفا خبرا وانشاء اذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفا على لم يؤخذ ودخول الاستفهام عليهما وهو خلاف الظاهر وان عطف على ورثوا فجملة ألم يؤخذ معترضة وما قبلها حالية وجعل بعضهم المجموع معترضا ولا مانع منه وقيل انها حال باضمار قد وقد قرأ الجحدرى أن لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وقرأ على والسلمى ادارسوا بتشديد الدال وأصله تدارسوا فصرف كتصريف اداراتم كما مر وقوله مما يأخذ هؤلاء أى من عرض الدنيا السابق (قوله فيعلوا ذلك) تفريع أو تفسير كما مر نظيره وقوله على التلوين أى تلوين الخطاب وهو جعله لونا بعد لون والمراد الالتفات وان كان التلوين أعم منه كما يعلم من شرح المفتاح قيل هذا على تقدير كون الخطاب للمأخوذ عليهم الميثاق فلو كان للمؤمنين فلا التفات فيه ولك أن تقول انه المراد بالتلوين وقوله اعتراض والاعتراض قد يقترن بالفاء نحو * فاعلم فعلم المرء ينفعه * وكذا قوله انا لا نضيع الخ كما فى الكشاف قيل وهو مبنى على أن الاعتراض يكون فى آخر الكلام وفيه نظر (قوله على تقدير منهم الخ) وقيل الرابط العموم الذى فيه وقيل أل عوض عن الضمير وأصله مصلحيهم وقوله تنبيها على أن الاصلاح كالمانع من التضييع لان التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فكأنه قيل لا نضيع أجرهم لاصلاحهم وقوله وافراد الاقامة أى تخصيصها بالتصريح بها مع دخولها فى التمسك بالكتاب لانافتها أى لشرفها لانها عماد الدين وقيل ان خبر المبتدا محذوف كمأجورون ونحوه (قوله قلعناه ورفعناه الخ) اذا كان معناه الجذب كما قاله المصنف رحمه الله يضمن معنى الرفع وأما القلع فانه من لوازمه ليطابق قوله ورفعنا فوقهم الطور واختلفت عبارات أهل اللغة فيه ففسره بعضهم بالقلع وبعضهم بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة الى التضمين وقوله سقيفة فسره به مع أنه كل ما علا وأظل لاجل حرف التشبيه اذ لولاه لم يكن لدخولها وجه وفسر الظن باليقين لانه لا يثبت فى الجو وقيل انه على أصله وهو المناسب لقوله لانه لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق التيقن ولذا قيل مراده باليقين الاعتقاد الراجح الذى يكاد أن يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة قال المفسرون معناه علموا وتيقنوا وقال أهل المعانى قوى فى نفوسهم أنه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر فى معنى الظن وسيأتى ما فيه وقوله ساقط عليهم اشارة الى أن الباء بمعنى على كما فى ان تأمنه بقنطار وهو أحد معانيها وقوله لانهم كانوا يوعدون به أى بشرط عدم القبول كما سيصرح به فسقط ما قيل ان المنقول فى القصة ان قبلتم ما فيها والا ليقعن عليكم لا يقتضى تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لامكان خلافه بالقبول وكذا عدم ثبوت الجبل فى الجو لا يقتضيه لانه على جرى العادة وأما على خرقها فلا بعد فيه كرفعه فوقهم ووقوفه فيه وقد رد بأن المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا ما فى التوراة لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه اذا قبلوا ولا احتمال ثبوته على خرق العادة ألا ترى الى أنه يتيقن احتراق ما وقع فى النار مع امكان عدمه كما فى قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله وانما أطلق الظن الخ) أى المراد هنا اليقين أى الاعتقاد الجازم بأنهم ان لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضى الوقوع بدون شرطه فلم سمى ظنا أجاب عنه بأنه لما لم يكن متعلقه أى مفعوله واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذى قد يتخلف فسمى ظنا والا فهو يقين لاخبار الصادق الذى لا يتخلف ما أخبر به والعجب ممن قال بعد ما حقق ما سمعته فيه انه حينئذ يكون جهلا لا يقينا وبهذا عرفت أن كلام المصنف رحمه الله لا غبار عليه وأن تأويله الظن باليقين لا يرد عليه شئ مما مر فان قلت كلام المصنف رحمه الله لا يخلو من اشكال لانه فسر الظن باليقين وعلله بأنه لم يقع متعلقه أى ما علق عليه الوقوع وهو عدم قبول أحكام التوراة فاذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت تيقنهم ذلك بناء

والدلالة على انه افتراء على الله وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير أو على ورثوا وهو اعتراض (والدار الآخرة خير للذين يتقون) مما يأخذ هؤلاء (أفلا يعقلون) فيعلموا ذلك ولا يستبدلوا الادنى الدنى المؤدى الى العقاب بالنعيم الخالد وقرأ نافع وابن عامر وحفص ويعقوب بالتاء على التلوين (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلوة) عطف على الذين يتقون وقوله أفلا يعقلون اعتراض أو مبتدأ خبره (انا لا نضيع أجر المصلحين) على تقدير منهم أو وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على أن الاصلاح كالمانع من التضييع وقرأ أبو بكر يمسكون بالتخفيف وافراد الاقامة لانافتها على سائر أنواع التمسكات (واذ نتقنا الجبل فوقهم) أى قلعناه ورفعناه فوقهم وأصل النتق الجذب (كأنه ظلة) سقيفة وهى كل ما أظلك (وظنوا) وتيقنوا (أنه واقع بهم) ساقط عليهم لان الجبل لا يثبت فى الجو ولانهم كانوا يوعدون به وانما أطلق الظن لانه لم يقع متعلقه وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها فرفع الله الطور فوقهم وقيل لهم ان قبلتم ما فيها والا ليقعن عليكم

على ماشاهدوه وعلى مافى أنفسهم من عدم القدرة على القبول فلما كبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا على جباههم وأخذوا ذلك كما رواه ابن حبان فان الجبل لم يقع عليهم وعلى تقدير قائلين قبل خذوا فهو حال وهذا التقدير لابد منه ليرتبط النظم وقوله حال بتأويل مجدين (قوله بالعمل به) يعنى أن الذكر كناية عن العمل به أو مجاز وهو ظاهر وقوله كالمنسى وليس اشارة الى أنه يجوز حمله على حقيقته كما قيل وقوله قبائح الاعمال اشارة الى مفعوله المقدر (قوله أى أخرج الخ) أى أن الكلام محمول على مايتبادر منه وأخذ استعارة بمعنى أخرج وأوجد لان الاخذ للشئ يخرجه من مقره وقوله بدل البعض هو أحسن من جعله بدل اشتمال ورجحه النفاقسى وفيه نظر (قوله ونصب لهم دلائل ربوبيته الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية شبه فيها مركب بمركب وعدل عن قول الزمخشرى انه من باب التمثيل والتخييل لانه ربما يتوهم منه أن فيه استعارة تخييلية وليس كذلك لا لما قيل ان اطلاق التمثيل على كلامه تعالى جائز وأما اطلاق التخييل فغير جائز لان كلام الله وارد على أساليب كلام العرب فلا منع فى اجرائه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثله كالالتفات ونحوه مما منعه بعض الظاهرية والمراد بالتخييل الايقاع فى الخيال وتصوير المعقول بصورة المحسوس لان الف العامة بالمحسوس أتم وأكمل وادراكهم له أعم وأشمل وقد تبع فى كونه تمثيلا الزمخشرى وغيره واعلم أن ماذكره الزمخشرى هنا معناه أنه شبه من أودع الله فيه عقلا يدرك به مانصب لهم من دلائل هديهم للايمان به بذوات ذراريهم التى أشهدها على أنفسها فأقرت الا أن المعتزلة يشترطون فى الادراك البنية كما قاله ابن المنير فى تفسيره فالمشبه أمر محقق والمشبه به أمر مفروض متخيل لا حقيقة له فى الخارج فهو من قبيل مايحكى عن الحيوان والجماد وعليه قوله تعالى قالتا أتينا طائعين ولذا جعله تخييلا وليس المراد به الاستعارة التخييلية المشهورة فان قلت كل الناس يصدق عليهم بنو آدم وذريته فمن المخرج والمخرج منه والكل واحد قلت هذا مما استشكلوه والزمخشرى تخلص منه بحمل بنى آدم على قدماء اليهود القائلين عزير ابن الله والذرية على المعاصرين للنبى صلى الله عليه وسلم كما فى البحر الكبير (قوله ويدل عليه قوله قالوا بلى الخ) أى يدل على أنه تمثيل لا على ظاهره بقية الآية من هنا الى آخرها لانه لو أريد حقيقة الاشهاد والاعتراف وقد أنساهم الله تلك الحالة بحكمته لم يصح أن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وبلى جواب ألست قال ابن عباس رضى الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا لان النفى اذا أجيب بنعم كان تصديقا له فكأنهم قالوا لست ربنا وقيل عليه ان صح ذلك عنه ففيه أن النفى صار اثباتا فى تقدير التقرير فكيف يكون كفرا وانما المانع من جهة اللغة وهو أن النفى اذا قصد ايجابه أجيب ببلى وان كان مقررا بسبب دخول الاستفهام عليه تغليبا لجانب اللفظ ولا يراعى المعنى الا شذوذا كقوله

أليس الليل يجمع أم عمرو * وايانا فذاك بنا تدانى
نعم وأرى الهلال كما تراه * ويعلوها النهار كما علانى

فاجاب أليس بنعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب وفيه نظر وقوله شهدنا من كلام الله فضمير نا لله أو من كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام أو من كلام الذرية (قوله كراهة أن تقولوا) هذا تأويل البصريين فى مثله والكوفيون يقدرون فيه لا النافية أى لئلا تقولوا أى هو مفعول لاجله وعامله أشهدهم أو مقدر يدل عليه وقوله لم ننبه بصيغة المجهول تفسير للغفلة وقراءة أبى عمرو بالغيبة لقوله أشهدهم وقراءة الخطاب لهم لقوله ربكم (قوله لان التقليد عند قيام الدليل الخ) تعليل لمضمون الكلام وما فهم منه أى كره ذلك ولم يقبله لان تقليد الآباء الخ وقوله المبطلين صفة آباءهم وفى بعض النسخ بالرفع على القطع (قوله وقيل لما خلق الله آدم الخ) هذا حديث صحيح أخرجه مالك فى الموطا وكثير من المحدثين عن مسلم بن يسار أن عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة

خذوا) على اضمار القول أى وقلنا خذوا (ما آتيناكم) من الكتاب أو قائلين خذوا (بقوة) بجد وعزم على تحمل مشاقه وهو حال من الواو (واذكروا مافيه) بالعمل به ولا تتركوه كالمنسى (لعلكم تتقون) قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) أى أخرج من أصلابهم نسلهم على ماتيوالدون قرنا بعد قرن ومن ظهورهم بدل من بنى آدم بدل البعض وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب ذرياتهم (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم) أى ونصب لهم دلائل ربوبيته وركب فى عقولهم مايدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم ألست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل ويدل عليه قوله (قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) أى كراهة أن تقولوا (انا كنا عن هذا غافلين) لم ننبه عليه بدليل (أو تقولوا) عطف على أن تقولوا وقرأ أبو عمرو كليهما بالياء لان أول الكلام على الغيبة (انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فاقتدينا بهم لان التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم به لا يصلح عذرا (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) يعنى آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك وقيل لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذرية كالذر وأحياهم وجعل لهم العقل والنطق وألهمهم ذلك لحديث عمر رضى الله تعالى عنه

ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل يارسول الله ففيم العمل فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة واذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار وللمفسرين والمحدثين ومشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذيل والحديث ناطق بأن هذا معنى الآية لانه ساقه مساق التفسير لها واطباق المعتزلة على أن القرآن لا يفسر بالحديث مخالف لاجماع من يعتد به وكذا قول الامام ان ظاهر الآية يدل على اخراج الذرية من ظهر بنى آدم وليس فيها مايدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا مايدل على نفيه الا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بنى آدم بالآية لا يطابق سياق الحديث مع جواز أن يراد ببنى آدم هذا النوع الشامل لآدم عليه الصلاة والسلام كما هو مشهور فى الاستعمال ولذا قيل الواجب على المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه إذا وجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فان الصحابى سأله عما أشكل عليه من معنى الآية وكذا فهم الفاروق رضى الله عنه وقال الكسائى لم يذكر ظهر آدم لان الله أخرج بعضهم من بعض على الترتيب فى التوالد واستغنى عن ذكر آدم عليه الصلاة والسلام لعلمه وأما قولهم ان هذا الاقرار عن اضطرار فيلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة فدفع بانهم قالوا اشهدنا يومئذ فلما زال العلم الضرورى ووكلوا الى رأيهم نصبت الادلة وأرسلت الرسل ليتيقظوا عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم ما أخذ عليهم من العهد فان قالوا أيدنا يوم الاقرار بالتوفيق والعصمة وحرمناهما بعده فيشترك الالزام لانه اذا قيل لهم ألم نحكم العقول والبصائر لهم أن يقولوا حرمنا اللطف والتوفيق فأى منفعة لنا بذلك وبهذا سقط ماتشبث به بعض شراح المصابيح هنا وأما كيفية هذا الاخراج وأنه من المسام وأن الله خلق فيهم عقلا كنملة سليمان صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما يسئل عنه فالحق أنه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة الى كشف الغطاء وفيض العطاء وأنشد هنا بعض العارفين

لو يسمعون كما سمعت كلامها * خروا لعزة ركعا وسجودا

وقال الامام السهروردى فى عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات والارض بقوله ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين نطق من الارض وأجاب موضع الكعبة ومن السماء ما يحاذيها وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما أصل طينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرة الارض بمكة فقال بعض العلماء وهذا يشعر بأن أول ما أجاب من الارض ذرة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ومن موضع الكعبة دحيت الارض فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاصل فى التكوين والكائنات تبع له والى هذا أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وفى رواية بين الروح والجسد وقيل بذلك سمى أميا لان مكة أم القرى وذرته أم الخليقة وتربة الشخص مدفنه وكان يقتضى ذلك أن يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته منها ولكن قيل الماء لما تموج رمى الزبد الى النواحى فوقعت جوهرة النبى صلى الله عليه وسلم الى مايحاذى تربته بالمدينة والاشارة الى ماذكرناه من ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما قال تعالى واذ أخذ ربك الآية وورد فى الحديث ان الله تعالى مسح ظهر آدم وأخرج ذريته منه كهيئة الذر واستخرج الذر من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق وقيل كان المسح من بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأضاف الفعل الى المسبب وقيل معنى القول بأنه مسح انه أحصى كما تحصى الارض المساحة وكان ببطن نعمان واد بجنب عرفة بين مكة والطائف فلما خاطب الذر وأجابوا ببلى كتب العهد فى رق أبيض وأشهد عليه الملائكة عليهم الصلاة والسلام وألقم الحجر الاسود فكانت ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هى المجيبة من الارض اه (**قوله** وقد حققت الكلام فيه فى شرحى لكتاب المصابيح) قال فيه وظاهر الحديث لا يساعد ظاهر الآية فانه تعالى

وقد حققت الكلام فيه فى شرحى لكتاب المصابيح

قوله من سرة الارض بهامش نسخة أى الكعبة اه منه اه

قوله وألقم الحجر الاسود الخ بهامش نسخة وهى حكمة تقبيله كما روى عن على فى محاجة عمر رضى الله عنهما ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم الحجر يمين الله فى أرضه فافهم اه منه اه

لو أراد أن يذكر أن استخراج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال وإذ أخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما أن يقال المراد من بني آدم في الآية آدم صلى الله عليه وسلم وأولاده فكأنه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم صلى الله عليه وسلم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع اهـ وقد علم ما فيه مما مر (قوله والمقصود من ايراد هذا الكلام الخ) يشير الى الرد على الزمخشري اذ خصه ببني اسرائيل فان حمله على العموم أكثر فائدة ويكفي دخولهم في العموم دخولا أوليا وبناءه على التمثيل الذي اختاره تبعا للزمخشري وجزم به في شرح المصابيح وقوله ولعلهم يرجعون معطوف على مقدر أي ليظهر الحق ولعلهم الخ وقيل الواو زائدة (قوله هو أحد علماء بني اسرائيل الخ) وهو بلعام بن باعوراء أيضا فانه من بني اسرائيل في رواية ابن عباس رضي الله عنهما وفي رواية غيره انه من الكنعانيين (قوله أو أمية الخ) هو عبد الله بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي شاعر جاهلي كان أول أمره على الايمان ثم أضله الله تعالى لانه كان يظن أنه يبعث اليه وقال ابن كثير رحمه الله انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن به ولما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله

ان يوم الحساب يوم عظيم * شاب فيه الوليد يوما ثقيلا

قال آمن شعره وكفر قلبه وقوله أوتي علم بعض كتب الله أو الاسم الاعظم (قوله أن يكون هو) أي أن يكون هو ذلك الرسول خبر كان محذوف أو استعير الضمير المرفوع للمنصوب وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه ويقال لكل شئ فارق شيئا بالكلية انسلخ منه كما قال الامام (قوله حتى لحقه وقيل استتبعه) قال الجوهري وأتبعت القوم على أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم وقال الراغب يقال أتبعه اذا لحقه وكذا فسره به الزمخشري وعدل عنه المصنف رحمه الله فقيل انه ذهب الى أن أتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى اللحوق فهو رد لتفسيره بنفس اللحوق من غير اعتبار معنى آخر ولا يخفى ما فيه واستتبعه بمعنى جعله تابعا له قيل وهو على هذا هو متعد لمفعولين حذف ثانيهما وقدره في الكشاف خطواته لانه صرح به في غير هذه الآية وفي الكشف في كونه بمعنى اللحوق كأن المعنى فجعلتهم تابعين لي بعدما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحوق وهو بمعنى قوله في الجرفيه مبالغة اذ جعل كأنه امام للشيطان يتبعه فتأمل فلا يرد عليه ما قيل فيه بحث والظاهر أن المعنى أن الشيطان كان وراءه طالبا لاضلاله وهو لسبقه بالايمان والطاعة لا يدركه ثم لما انسلخ من الآيات أدركه (قوله روي أن قومه سألوه الخ) وتتمته كما قال الامام أنه قصد بلده وغزاهم وكانوا كفارا فطلبوا منه الدعاء عليه وألحوا عليه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى صلى الله عليه وسلم وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى صلى الله عليه وسلم يا رب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى صلى الله عليه وسلم عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان ولذا رد القول بأن بلعم كان نبيا وقيل انه لا ينبغي التفوه به لانه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند أحد من العقلاء وقوله الى منازل الابرار اشارة الى أنه رفع رتبة وضمير رفعناه للذي وقيل انه للكفر أي لازلنا الكفر بالآيات فالرفع من قولهم رفع الظالم عنا وهو خلاف الظاهر وان روي عن مجاهد رحمه الله (قوله بسبب تلك الآيات) أي الباء سببية والضمير المجرور للآيات لا للمعصية كما قيل وقوله وملازمتها بيان للمراد من الرفع بالآيات بأنه بملازمتها أي العمل بما فيها (قوله مال الى الدنيا) تفسير للاخلاد بالميل لان أصل معناه السكنى واللزوم للمكان من الخلود قال ابن نويرة

بأبناء حي من قبائل مالك * وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

ولما في اللزوم من الميل الى المنزل أريد منه وقال الراغب معناه ركن اليها ظانا أنه مخلد فيها وقوله أو الى السفالة يعني المراد بالارض الدنيا أو السفالة قال الطيبي الرواية فيه فتح السين وفي الصحاح السفالة بالضم نقيض العلو وبالفتح النذالة (قوله وانما علق رفعه بمشيئة الله الخ) رد على الزمخشري فانه أول قوله

والمقصود من ايراد هذا الكلام ههنا الزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعدما ألزمهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وحملهم على النظر والاستدلال كما قال (وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) أي عن التقليد واتباع الباطل (واتل عليهم) أي على اليهود (نبأ الذي آتيناه آياتنا) هو أحد علماء بني اسرائيل أو أمية بن أبي الصلت كان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا في ذلك الزمان ورجا أن يكون هو فلما بعث محمد عليه السلام حسده وكفر به أو بلعم بن باعوراء من الكنعانيين أوتي علم بعض كتب الله (فانسلخ منها) من الآيات بأن كفر بها وأعرض عنها (فأتبعه الشيطان) حتى لحقه وقيل استتبعه (فكان من الغاوين) فصار من الضالين روي أن قومه سألوه أن يدعو على موسى ومن معه فقال كيف أدعو على من معه الملائكة فألحوا حتى دعا عليهم فبقوا في التيه (ولو شئنا لرفعناه) الى منازل الابرار من العلماء (بها) بسبب تلك الآيات وملازمتها (ولكنه أخلد الى الارض) مال الى الدنيا أو الى السفالة (واتبع هواه) في ايثار الدنيا واسترضاء قومه وأعرض عن مقتضى الآيات وانما علق رفعه بمشيئة الله تعالى ثم استدرك عنه بفعل العبد تنبيها على أن المشيئة سبب لفعله الموجب لرفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه وأن السبب الحقيقي هو المشيئة وأن ما نشاهده من الأسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث ان المشيئة تعلقت به كذلك

ولو شئنا فقال المراد بالمشيئة ماهي تابعة له ومسببة عنه كأنه قال ولو لزمها لرفعناه الخ قال النحرير لما كان ظاهر الآية مخالفا لمذهبه دالا على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد الى التأويل بجعل مشيئة الله مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك بما هو فعله المقابل للزوم الآيات وهو الاخلاد الى الارض والميل الى الدنيا لكنه ذهل عن أن هذا مصير الى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون ولو شئنا على حقيقته وأخلد الى الارض مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الاخلاد وانما ترك التعويل على عكازته في مثل هذا المقام وهو حمل المشيئة على مشيئة القسر والالجاء لان الاستدراك يقوله ولكنه أخلد لا يلائمه لفوت المقابلة (قوله فأوقع موقعه أخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة) فان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الآيات والكناية أبلغ من التصريح وقوله حب الدنيا رأس كل خطيئة أي أصلها ووقع لبعض الناس تصحيف حسن فيه وهو حب الدينار بمعناه المعروف أس كل خطيئة أي أصلها (قوله فصفته التي هي مثل في الخسة) قال أبو حيان المثل مشترك بين الوصف وما يضرب والمراد هنا الوصف العجيب المستغرب وأشار المصنف الى أن استعماله في تلك الصفة لانها يتمثل بها وقد مر تحقيقه في البقرة وقوله وهو راجع لاخس أحواله أو للصفة لكونها بمعنى الوصف (قوله واللهث ادلاع اللسان) بالدال والعين المهملتين أي اخراجه متتابعا مع نفس عال لشدة خفقان القلب الناشئ عن ضعفه والمثل كما مر الصفة لا الحال والقصة ليقطع بأنه من تشبيه المركب بالمركب بل الظاهر أنه تشبيه لصفته بصفة الكلب أو لنفسه بنفسه في نهاية الخسة والذلة وذكر اللهث في كل حال لاختصاصه به ولانه حال مستبشعة مكروهة لكن قد يفهم من جعل الشرطية حالا من الكلب قيدا في التشبيه به أن التشبيه مركب وكذا قول المصنف رحمه الله التمثيل قد يشير اليه (قوله والشرطية في موضع الحال الخ) قد مر عن السفاقسي أن الشرطية تقع حالا مطلقا لكن في الضوء أن الشرطية لا تكاد تقع بتمامها حالا فاذا أريد ذلك جعلت خبرا عن ضمير ذي الحال نحو جاءني زيد وهو ان تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لان الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله الا أن يكون هناك فضل قوة ثم يجوز اذا خرجت عن حقيقتها بأن عطف عليه نقيضه أو لم يعطف ولا بد في الاول من حذف الواو نحو آتيك ان تأتني أو لم تأتني لانه يحول الى معنى التسوية كالاستفهام وأما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو آتيك وان لم تأتني اذ لو حذفت التبس بالشرط الحقيقي وقال الطيبي ان الآية من القسم الاول ولذا تركت الواو لان المعنى حمل عليه أو لم يحمل (قلت) المعروف فيه ترك الجواب وقيل الظاهر جعل الشرطية بيانا وتفسيرا للمثل كقوله كمثل آدم خلقه من تراب وفيه نظر لان التمثيل في الخسة لا في اللهث وعدمه فتدبر (قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الخ) المراد بالتمثيل مطلق التشبيه بالمعنى اللغوي ويحتمل أن يراد معناه المعروف والمراد بلازم التركيب أنه لم يرفع بل أذل وأهين ولازم الشئ يدل عليه بطريق البرهان ويبينه أتم بيان فلذا قال للمبالغة والبيان ولان التمثيل بالنسبة الى أصل المعنى كناية وهي أبلغ من التصريح والبيان لكونه تصويرا للمعقول بالمحسوس ولذا قيل أراد بلازم التركيب ما هو بمنزلة نتيجته فان مآله الى صورة قياس استثنائي استثنى فيه نقيض المقدم وليس المراد به الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالي حتى يقال انه غير منتج لان المقدم ملزوم للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل المراد الاخبار بأن سبب انتفاء التالي في الخارج هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النحاة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول (قوله وقيل لما دعا على موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسانه الخ) ذكر فيه ثلاثة أوجه في الكشاف الاول تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بمفرد الثاني تشبيهه به في استواء الحالتين في النقصان وأنه ضال وعظ أو لم يوعظ كالكلب يلهث حمل عليه أو لم يحمل والظاهر أنه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث التشبيه في اللهث وهذا هو الوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله فوجه التشبيه في الاولين عقلي وفي الثالث حسي (قوله فاقصص القصص الخ)

وكان من حقه أن يقول ولكنه أعرض عنها فأوقع موقعه أخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة وتنبيها على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة (فمثله) فصفته التي هي مثل في الخسة (كمثل الكلب) كصفته في أخس أحواله وهو (ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) أي يلهث دائما سواء حمل عليه بالزجر والطرد أو ترك ولم يتعرض له بخلاف سائر الحيوانات لضعف فؤاده واللهث ادلاع اللسان عن التنفس الشديد والشرطية في موضع الحال والمعنى لاهثا في الحالتين والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الذي هو نفي الرفع ووضع المنزلة للمبالغة والبيان وقيل لما دعا على موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث كالكلب (ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص) القصة المذكورة على اليهود

(لعلهم يتفكرون) تفكرا يؤدي بهم الى الاتعاظ (ساء مثلا القوم) أي مثل القوم وقرئ ساء مثل القوم (الذين كذبوا بآياتنا) بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم بها (وأنفسهم كانوا يظلمون) اما أن يكون داخلا في الصلة معطوفا على كذبوا بمعنى الذين جمعوا بين تكذيب الآيات وظلم أنفسهم أو منقطعا عنها بمعنى وما ظلموا بالتكذيب الا أنفسهم فان وباله لا يتخطاها ولذلك قدم المفعول (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) تصريح بأن الهدى والضلال من الله وأن هداية الله تختص ببعض دون بعض وأنها مستلزمة للاهتداء والافراد في الأول والجمع في الثاني باعتبار اللفظ والمعنى تنبيه على أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقهم بخلاف الضالين والاقتصار في الاخبار عمن هداه الله بالمهتدي تعظيم لشأن الاهتداء وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاه وأنه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة والعنوان لها (ولقد ذرأنا) خلقنا (لجهنم كثيرا من الجن والانس) يعني المصرين على الكفر في علمه تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها) اذ لا يلقونها الى معرفة الحق والنظر في دلائله (ولهم أعين لا يبصرون بها) أي لا ينظرون الى ما خلق الله نظر اعتبار (ولهم آذان لا يسمعون بها) الآيات والمواعظ سماع تأمل وتذكر (أولئك كالانعام) في عدم الفقه والابصار للاعتبار والاستماع للتدبر أو في أن مشاعرهم وقواهم متوجهة الى أسباب التعيش مقصورة عليها (بل هم أضل)

(تعريف العنوان ولغاته)

ذلك اشارة الى وصف الكلب أو الى المنسلخ من الآيات وقوله فانهم نحو قصصهم فان بلعم بعد ما أوتي آيات الله انسلخ منها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما أوتوا التوراة المشتملة على نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه صلى الله عليه وسلم وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه صلى الله عليه وسلم وكذبوه وحرفوا اسمه (قوله أي مثل القوم الخ) ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له ويستغنى بتذكيره وجمعه وغير ذلك عن فعل ذلك بضميره كما بين في النحو وأصل ساء التعدي لواحد والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز المفسر للضمير فيلزم صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم مغاير للمثل هنا فلزم تقدير محذوف من التمييز أو المخصوص أي ساء أهل مثل أو مثل القوم وقرئ باضافة مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل ومثل القوم فاعل أي ما أسوأهم والموصول في محل جر صفة القوم أو هي بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أي مثل الذين الخ وقدر أبو حيان رحمه الله في هذه القراءة تمييزا ورد بأنه لا يحتاج الى التمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة على ثلاثة مذاهب فيه المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد والا امتنع فمراد المصنف رحمه الله أن تقديره ساء مثل القوم الذين كذبوا مثلهم الا أن قوله تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا لا يساعده كما قيل أو مثل الذين وقيل التقدير ساء مثلا القوم هو فتدبر (قوله اما أن يكون داخلا في الصلة) أي لا محل لهذه الجملة لانها اما معطوفة على الصلة أو مستأنفة للتذييل والتأكيد للجملة التي قبلها وقوله في الوجه الثاني وما ظلموا بالتكذيب الا أنفسهم قيل انه اشارة الى انه على هذا الوجه يكون التقديم للتخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب بخلافه على الوجه الاول فان التقديم فيه لرعاية الفاصلة وسبب الظلم غيره فتأمل (قوله تصريح بأن الهدى والضلال من الله الخ) كله ظاهر الا قوله مستلزمة للاهتداء فانه مبني على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل والكلام فيه مشهور أو أنها بمعنى الدلالة على الموصل وأريد بها هنا فردها الكامل لاسنادها الى الله ولتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه وقوله والافراد في الاول أي افراد الضمير وخبره رعاية للفظ من وجمعه رعاية لمعناها ووجهه ما ذكره من أن الحق واحد والضلال طرق متشعبة (قوله والاقتصار في الاخبار الخ) يعني أنه اذا أريد بالهداية الدلالة الموصلة كما تلزمها الاهتداء فيكون كالاخبار عن الشيء بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم والتفخيم وأنه في الشهرة غني عن التوصيف والتعريف وكاف في نيل كل شرف والعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به ما فيه ووزنه فعوال من عن له كذا اذا اعترض والفعل عنونت ويقال عننت ويقال له علوان من علن أي ظهر وفعله علونت أو فعلان من العلو وعنيان لغة فيه لانه يعلم به ما يعني من الكتاب ولا تكون نونه أصلية لانه ليس في الكلام فعيال وروي بكسر العين في جميعها كما قاله المرزوقي في شرح الفصيح وهو مرفوع معطوف على المستلزم وضميرلها للنعم (قوله ذرأنا خلقنا) والذرء بمعنى الخلق ولام لجهنم لام العاقبة كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال ابن عطية انها للتعليل وقوله يعني المصرين خصه به لاقتضاء ما بعده له وكأنه زاد قوله في علمه تعالى ليشمل من ارتد وقت موته ومن نافق وقوله اذ لا يلقونها الخ يعني أن ذلك ليس لقصور الفطرة حتى لا يذموا بها كالبهائم وقيد السمع والبصر بما ذكر ليفيد ولو أطلق لتنزيله منزلة العدم اتجه (قوله في عدم الفقه الخ) أي الفهم يريد أن وجه الشبه أمور مدركة مما قبله فهي كالتأكيد لها ولذا فصلت عنها وقوله ما يمكن الخ سقط من بعض النسخ ومن في المنافع تبعيضية أو بيانية ويدرك معلوم أو مجهول وقوله الكاملون الخ لصحة الحصر اذ الغفلة في كثير ممن عداهم لكنها كلا غفلة

بالنسبة الى غفلتهم وكمال غفلتهم يعلم مما سلفه من عدم الادراك (قوله فانها تدرك) يعنى جهة المبالغة فى الضلال ليست جهة التشبيه حتى يؤدى الى كذب أحد الخبرين وتنافيهما فافهم (قوله لانها دالة على معان هى أحسن المعانى) اشارة الى أن الحسنى تانيث الاحسن للتفضيل وعدل عن تعليل الزمخشرى لانه غير تام وقوله والمراد بها الالفاظ أى المراد بالاسماء الالفاظ التى تطلق عليه تعالى مطلقا أو المراد بها الاوصاف الحسنى فيكون كقولهم طار اسم فلان فى البلاد أى اشتهر نعته وصفته كما فى الكشف (قوله فسموه بتلك الاسماء) أى المراد بالدعوة التسمية كقولهم دعوته زيدا وبزيد أى سميته وقيل معناه نادوه بها من الدعاء (قوله واتركوا تسمية الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه) تفسير لمعناه واشارة الى أن فيه مضافا مقدرا وهو تسمية بقرينة المقام والزيغ أى الميل تفسير للالحاد لانه يقال لحد وألحد بمعنى مال ومنه لحد القبر لكونه فى جانبه بخلاف الضريح فانه فى وسطه وقيل ألحد بمعنى جادل ولحد مال وكون أسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها أقوال أخر فقيل التوقيف فى الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم يوهم نقصا وقيل يكفى ورود مادته فى لسان الشارع والصحيح الاول قال الطيبى رحمه الله فان قلت أليس العجم يسمون الله باسم غير وارد والامة قد اتفقوا على صحته قلت اتفاقهم على صحته يدل على أنه وارد يعنى أن المراد بالشارع نبى من الانبياء فتأمل وقوله أو بما يوهم اشارة الى القول الآخر والايهام فى أبى المكارم للابوة وفيما بعده للتجسيم وهذا مما يقوله أهل البادية وجهلة العرب كما فى الكشاف (قوله أو لا تبالوا بانكارهم ما سمى به نفسه) لان العرب لما سمعوا اسمه الرحمن أنكروه وكانوا يسمون مسيلمة رحمن اليمامة تعنتا فى كفرهم وفى الانتصاف فى هذا الوجه بعد لان ترك الدعاء ببعض الاسماء لا يطلق عليه الحاد فى العرف وانما يطلق على فعل لا ترك وأجيب بأن انكار بعض الاسماء الحاد لانه تصرف فيها بالنقص كما أن الزيادة الحاد للتصرف بالزيادة ولم يجعل الحادا باعتبار اطلاقه على غيره تعالى لانه يرجع للوجه الذى بعده وهو لا ينفى البعد (قوله أو وذروهم والحادهم فيها الخ) قيل هذا هو الصواب والواو فى والحادهم عاطفة أو للمعية والآية عليه منسوخة بآية القتال قيل لم يقل تسميتهم الاصنام آلهة كما فى الكشاف لعدم كون الالحاد فى أسمائه لان لفظ الاله يطلق على المعبود مطلقا لكن أورد على قوله واشتقاق أسمائها منها أن الالحاد فى المشتق دون المشتق منه وفيه نظر (قوله أو أعرضوا عنهم فان الله مجازيهم) فالآية وعيد كقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا وليست منسوخة وهو وجه مستقل وفى نسخة بالواو فهو من تتمة ما قبله وقوله بالفتح أى فتح الياء والحاء لان عينه حرف حلق والقصد الطريق المستقيم أو بمعنى المصدر (قوله للدلالة الخ) متعلق بذكر وبيانه أنه خلق للنار ظاهر وكونهم ضالين ملحدين عن الحق من مجموع الكلام اذ لم ينظروا فى دليل الحق ولم يعتبروا لا من قوله يلحدون فى أسمائه فقط حتى يرد عليه انه مخصوص فى النظم وقيل انه يشير الى تقدير فى النظم بقرينة مقابلته أى وممن خلقنا للجنة وفى لفظ ممن اشارة الى قلتهم بالنسبة لمن خلق للنار (قوله واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه الخ) أى استدل بهذه الآية على أنه حجة فى كل عصر سواء عصر النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم وغيره واستدل به أيضا على أنه لا يخلو عصر عن مجتهد الى قيام الساعة لان المجتهدين هم أرباب الاجماع ونظيره الاستدلال على ارادة الاستغراق من اللام بعدم امكانه على العهد الخارجى أو الذهنى والمستدل الجبائى قيل وهو مخالف لما روى من أنه لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الارض الله ولذا مرضه المصنف رحمه الله فتامل وقوله فانه معلوم قيل فيه انه معلوم من جهة الشارع كما فى قوله خير القرون قرنى وفيه نظر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال من امتى طائفة الخ) أخرجه الشيخان من حديث معاوية ابن أبى سفيان رضى الله عنهما والمغيرة بن شعبة رضى الله عنه وقد قاله فى تفسير الآية وقوله اذ لو اختص تعليل له أى قاله مع عدم ما يدل على العموم كذا قيل وفيه نظر (قوله سنستدرجهم الخ) وفى نسخة سندنيهم

فانها تدرك ما يمكن لها أن يدرك من المنافع والمضار وتجتهد فى جذبها ودفعها غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل أكثرهم يعلم أنه معاند فيقدم على النار (أولئك هم الغافلون) الكاملون فى الغفلة (ولله الاسماء الحسنى) لانها دالة على معان هى أحسن المعانى والمراد بها الالفاظ وقيل الصفات (فادعوه بها) فسموه بتلك الاسماء (وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) واتركوا تسمية الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كقولهم يا أبا المكارم يا أبيض الوجه أو لا تبالوا بانكارهم ما سمى به نفسه كقولهم ما نعرف الا رحمن اليمامة أو وذروهم والحادهم فيها باطلاقها على الاصنام واشتقاق أسمائها منها كاللات من الله والعزى من العزيز ولا توافقوهم عليه أو أعرضوا عنهم فان الله مجازيهم كما قال (سيجزون ما كانوا يعملون) وقرأ حمزة هنا وفى فصلت يلحدون بالفتح يقال لحد وألحد اذا مال عن القصد (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) ذكر ذلك بعد ما بين أنه خلق للنار طائفة ضالين ملحدين عن الحق للدلالة على أنه خلق أيضا للجنة أمة هادين بالحق عادلين فى الامر واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه أن فى كل قرن طائفة بهذه الصفة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال من أمتى طائفة على الحق الى أن يأتى أمر الله اذ لو اختص بعهد الرسول أو غيره لم يكن لذكره فائدة فانه معلوم (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) سنستدنيهم الى الهلاك قليلا قليلا

قال النحرير الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل الى علو فيكون استصعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى فى قوله * ليستدرجنك القول حتى تهزه * فى مطلق معناه وليس من استعمال المشترك فى معنييه أى نقربهم الى الهلاك بامهالهم وادرار النعم عليهم حتى يأتيهم وهم غافلون لاشتغالهم بالترفه ولذا قيل اذا رأيت الله أنعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج (قوله حتى يحق عليهم كلمة العذاب) أى يجب عليهم كلمة العذاب وهى أمره به كقوله تعالى خذوه فغلوه وهذا ان أريد بالعذاب عذاب الآخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل (قوله عطف على سنستدرجهم الخ) وفى نسخة على نستدرجهم فهو داخل فى حكم الاستقبال وحكم السين وليس المراد بعطفه عليه الا ذلك اذ لا يعطف على جزء كلمة حقيقة أو حكما وقيل انه مستأنف أى وأنا أملى لهم وفيه حينئذ خروج من ضمير المتكلم مع الغير المعظم نفسه الى ضمير المتكلم المفرد وهو شبيه بالالتفات كما قاله المعرب والظاهر أنه من التلوين (قوله ان أخذى شديد) لان المتانة الشدة والقوة ومنه المتن للظهر وقوله سماه كيدا قد قيل عليه انه لا يخفى أن الاخذ وهو العذاب ليس باحسان بل الذى ظاهره احسان هو استدراجهم وامهالهم ليس الا فالظاهر أن يقول سماه كيدا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون ويمكن أن يقال الكيد ليس هو الاخذ بل الانعام عليهم وامهالهم مع عصيانهم حتى يستحقوا العذاب وأخذهم أشد أخذ فمقدمته احسان وعاقبته اهلاك بعد خذلان فاضافة أخذى للعهد أى هذا الاخذ ان هو غافل منهمك فى لذته كذلك فتدبر (قوله روى الخ) هذا الحديث أخرجه ابن جرير وغيره من قتادة بلفظ يصوت و يهوت بمعناه وكذا يهيت أيضا وأصله حكاية صوت وهو أن يقول ياه ياه وهو نداء الداعى من بعد وقوله فخذا فخذا أى قوما بعد قوم يا بنى فلان يا بنى فلان كما ورد التصريح به فيه وهو بعد نزول قوله وانذر عشيرتك الاقربين والفخذ من العشائر وأولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ وقوله جنون اشارة الى أن الجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون وليس المراد به الجن كما فى قوله تعالى من الجنة والناس لانه يحتاج الى تقدير مضاف أى مس جنة أو تخبطها وما نافية وقيل استفهامية والفعل معلق عنها وقيل موصولة والمعنى أولم يتفكروا فى الذى بصاحبهم من جنة على زعمهم والقائل هو أبو لهب وكون هذا سبب النزول أحد قولين فيه وقيل انهم كانوا اذا رأوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من برحاء الوحى قالوا انه جن فنزلت (قوله موضح انذاره بحيث لا يخفى على ناظر الخ) أى من أبان المتعدى ومفعوله ما ذكر وقال على ناظر دون سامع لقوله أولم ينظروا ولانه أبلغ لجعله بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا تقرير الما قبله من رسالته وتكذيبهم فيما قالوه وأمر النبوة مفرع على التوحيد ذكر ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض ثم قال وما خلق الله من شئ والمقصود التنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله وهو ملخص كلام الامام وقوله ليظهر تعليل للتعليل (قوله عطف على ملكوت الخ) الملكوت الملك الاعظم قيل فيكون هذا معمولا لينظر ولكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه أنه للاستدلال اذ قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته فى المعطوف وكون أن مصدرية قاله أبو البقاء لكن النحاة قالوا ان أن المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف وهو لا مصدر له فاذا منع من دخولها عليه ولم يدخل بعده اللام الفارقة لعدم اللبس فالاحسن أنها المخففة من الثقيلة قيل ووقوع الجملة الانشائية خبر ضمير الشأن مما يناقش فيه والمصنف رحمه الله يستمر عليه واسمها يكون ضمير الشأن على كل تقدير وكان المانع من حل هذا على التنازع أنه خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر وعنه غنى لكن الشأن فى ضمير الشأن فانه من هذا القبيل مع التكرار هنا أى أن الشأن عسى أن

وأصل الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة (من حيث لا يعلمون) ما يريد بهم وذلك أن تتواتر عليهم النعم فيظنوا أنه لطف من الله تعالى بهم فيزدادوا بطرا وانهماكا فى الغى حتى يحق عليهم كلمة العذاب (وأملى لهم) وأمهلهم عطف على سنستدرجهم (ان كيدى متين) ان أخذى شديد وانما سماه كيدا لان ظاهره احسان وباطنه خذلان (أولم يتفكروا ما بصاحبهم) يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم (من جنة) من جنون روى أنه صلى الله عليه وسلم صعد على الصفا فدعاهم فخذا فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم ان صاحبكم لمجنون بات يهوت الى الصباح فنزلت (ان هو الا نذير مبين) موضح انذاره بحيث لا يخفى على ناظر (أولم ينظروا) نظر استدلال (فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ) مما يقع عليه اسم الشئ من الاجناس التى لا يمكن حصرها ليدلهم على كمال قدرة صانعها ووحدة مبدعها وعظم شأن مالكها ومتولى أمرها ليظهر لهم صحة ما يدعوهم اليه (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) عطف على ملكوت

يكون الشأن (قلت) كله على طرف الثمام فان خبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج الى التأويل كما صرح به في الكشف ووجهه ظاهر والاضمار قبل الذكر في التنازع والشأن مما صرحوا بحسنه وجوازه والتكرار أمر سهل ولعلهم لم يلتفتوا اليه لان تنازع كان وخبرها مما لم يعهد فيما هو كالشئ الواحد ومفاقصة الموت بالغين المعجمة والفاء والصاد المهملة مفاجأته على غرة ومنه وقاك الله غوافص الدهر أي حوادثه (قوله اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية الخ) فيكون مرجع الضمير معلوما من السياق وقيل انه يعود على الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير مضاف أي بعد حديثه أو المراد بعد هذا الحديث أو المراد بعد الاجل أي كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم (قوله وقيل هو متعلق بقوله عسى) معطوف على قوله كانه اخبار وقائله الزمخشري قال فان قلت بم تعلق قوله فبأي حديث بعده يؤمنون قلت بقوله عسى أن يكون قد اقترب كانه قيل لعل أجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحق منه يريدون ان يؤمنوا اريد التعلق المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب عنه لا الصناعي فانه متعلق بيؤمنون وقوله فما بالهم توضيح للمقصود لا تقدير أي ليس بعده ما ينتظر وجعل الفاء جزائية في فبأي حديث وقوله أحق منه تأويل بعده (قوله كالتقرير والتعليل له) قيل انه على المعنى الاول وقيل المتبادر منه أنه كذلك على المعنى الذي نقله فقط وليس كذلك فانه على المعنى الاول كذلك أيضا ولو قال السابق بدل قوله التعليل له لكان أحسن وقوله أحد غيره خصه به لان المعنى عليه والعمه التردد في الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة (قوله بالرفع على الاستئناف) قرئ بالياء والنون بالجزم والرفع فيهما فالرفع على الاستئناف أي ونحن أو وهو والسكون عطف على محل الجملة الاسمية لانها جواب الشرط أو بالتسكين للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم والغيبة جريا على اسم الله والتكلم على الالتفات (قوله أي عن القيامة وهي من الاسماء الغالبة الخ) الساعة في اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفي عرف الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزأ من الليل والنهار واطلاقها على يوم القيامة اما لمجيئها بغتة من غير أن يعلمها أحد ولا يخفى عدم المناسبة فيه لمعناها الاصلي الا أن يكون ذلك معتبرا في معناها اللغوي كما في قوله تأتيهم الساعة بغتة أو لانها تدهش من تأتيهم فتقل عندهم أو تقلل ما قبلها وقيل انه يعني بقوله بغتة لا على التدريج فانها اسم لزمان قيام الساعة بالنفخة وهو قدر يسير لكن ذلك القيام مستمر الى الابد (قوله أو لسرعة حسابها) فاطلقت على ذلك اليوم بهذا الاعتبار وقال الزمخشري انها سميت باسم ضدها تمليحا فانها في غاية الطول كما يسمى الاسود كافورا (قوله أو لانها على طولها الخ) أي سميت بها لذلك وفرق بين الوجوه بأن مبنى الاول أنها اسم لزمان قيام الناس لا للزمان المديد ومبنى غيره على أنها اسم لزمان ممتد (قوله متى ارساؤها أي اثباتها) يقال رسا الشئ يرسو ثبت وأرساه غيره ومنه الجبال الراسية لكن الرسو يستعمل في الاجسام الثقيلة واطلاقه على الساعة تشبيه للمعاني بالاجسام وجعل المرسى مصدرا ميميا بمعنى الارساء وفسر أيان بمتى لقربها منها وان كانت متى أعم وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان لانه يؤول بمتى وقوعه كما في أيان يوم القيامة (قوله واشتقاق أيان من أي الخ) قال ابن جني رحمه الله الاشتقاق في غير الاسماء المتصرفة مما يأبوه وأيان بفتح الهمزة فعلان وتكسر في لغة فهي فعلان والنون زائدة جريا على الاكثر ولم يجعل فعلالا من أين لان أيان ظرف زمان وأين ظرف مكان ولان أن أصله أي أو ان أو أي لتكلفه وأي من أويت بمعنى رجعت لان باب طويت أكثر من باب عييت ولقربه معنى لان البعض آو الى الكل ومستند اليه وأصلها على هذا أوى ثم قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصارت أي كطي وشي وهذا أمر قدروه للامتحان والعلم حكمها اذا سمي بها فلا ينافي التحقيق من أنها بسيطة مرتجلة ولا ينافي ما ذكره الزمخشري في سورة النمل من أنه لو سمي به لكان فعلان من آن يئين ولا ينصرف فالحاصل أنه يجوز فيه الصرف وعدمه كما في حمار قبان وليس الاشتقاق هنا بمعنى الاخذ كما توهم وآو بالمد اسم فاعل (قوله

وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وكذا اسم يكون والمعنى أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيسارعوا الى طلب الحق والتوجه الى ما ينجيهم قبل مفاقصة الموت ونزول العذاب (فبأي حديث بعده) أي بعد القرآن (يؤمنون) اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية في البيان كأنه اخبار عنهم بالطبع والتصميم على الكفر بعد الزام الحجة والارشاد الى النظر وقيل هو متعلق بقوله عسى أن يكون كأنه قيل لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن وماذا ينتظرون بعد وضوحه فان لم يؤمنوا به فبأي حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا به وقوله (من يضلل الله فلا هادي له) كالتقرير والتعليل له (ويذرهم في طغيانهم) بالرفع على الاستئناف وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالياء لقوله ومن يضلل الله وحمزة والكسائي به وبالجزم عطفا على محل فلا هادي له كأنه قيل لا يهده أحد غيره ويذرهم (يعمهون) حال من هم (يسئلونك عن الساعة) أي عن القيامة وهي من الاسماء الغالبة واطلاقها عليها اما لوقوعها بغتة أو لسرعة حسابها أو لانها على طولها عند الله كساعة (أيان مرساها) متى ارساؤها أي اثباتها واستقرارها ورسو الشئ ثباته واستقراره ومنه رسا الجبل وأرسى السفينة واشتقاق أيان من أي لان معناه أي وقت وهو من أويت اليه لان البعض آو الى الكل (قل انما علمها عند ربي)

استأثره به الخ) متعلق بمحذوف أي اختياره مختصا به فلا يطلع عليه غيره من ملك مقرب أو نبي فلا يرد أن
استأثر ان كان بمعنى اختار تعدى بنفسه وان كان بمعنى انفرد تعدى بالباء فلا يصح الجمع بينهما أو هو بمعنى
اختصه الله به أي بنفسه وقيل في الصحاح استأثر فلان بالشيء أي استبد به فكان حق العبارة استأثر الله
به أو بعلمه ويطلع من الاطلاع وهو التوقيف عليه بالمشاهدة كما في تاج المصادر (قوله لا يظهر أمرها
في وقتها الخ) اللام في قوله لوقتها هي لام التأقيت واختلف النحاة فيها كما في شرح التسهيل فقيل هي
بمعنى في وقال ابن جني بمعنى عند وقال الرضي هي اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص على
ثلاثة أضرب اما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا أو يختص به لوقوعه بعده نحو
لخمس خلون أو يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت مع الاطلاق بكون الاختصاص لوقوعه فيه
ومع قرينة قبله أو بعده فلا منافاة بين جعل المصنف لها بمعنى في هنا وقوله بعد انها للتأقيت ومعنى
التأقيت أنها حد معين لما تعلقت به فغايته عدم اظهارها وقت وقوعها ولذا أتى بالى في تفسيره كما يقال
للحد والحرم مواقيت لا أنها بمعنى وقت كما توهم حتى يقال يلزم هنا تكرار الوقت فالوجه أنها بمعنى في
والعجب منه أنه فسره بفي أولا فانه من قلة التدبر (قوله والمعنى أن الخفاء بها مستمر الخ) هذا يحتمل أن
يكون معنى قوله لا يجليها لوقتها الا هو وهو الظاهر لانه اذا لم يظهرها لاحد قبل وقوعها استمرت خفية
الى ذلك الوقت وقيل انه معنى قوله انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو (قوله عظمت على أهلها
الخ) في الكشاف ثقلت في السموات والارض أي كل من أهلها من الملائكة والثقلين أهمه شأن
الساعة ويود أن يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه أو ثقلت فيها لان أهلها يتوقعونها
ويخافون شدائدها وأهوالها أو لان كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها قال النحرير يريد
أن ثقلت على الاولين مجاز عن شقت والكلام على حذف مضاف من الساعة ومن السموات أي ثقل
على أهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم بأهوالها أو توقعها وخوف شدائدها وأهوالها وعلى
الاخير الكل على ظاهره أي ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انشقت وعلى الارض حتى انهدت
وعلى الوجوه كلها في استعارة منبهة على تمكن الفعل فيها وهو رد على من خصه بالاخير والمصنف رحمه
الله تعالى اختار الوجه الاول لانه المناسب للسباق والسياق اذ المخفي عنهم علمها ومن يهتم من فيها الا هي
نفسها فالثقل بالنسبة اليهم لكن الاخير يفيد الثقل عليهم بالطريق الاظهر لانه اذا لم تطقها هذه وهي
أعظم الاجرام فما ظنك بمن عداها (قوله وكأنه اشارة الى الحكمة في اخفائها) يعني لما فيها من الاهوال
والامور العظيمة الشاقة أخفى الله علمها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب ولعمارة الكون والا لترك كثير
أمور دنياه (قوله ان الساعة الخ) أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة وهو في الصحيحين
عن ابي هريرة رضي الله عنه بمعناه وتهيج بمعنى تتحرك والمراد به تقوم وقيام الساعة مجاز عن قيام أهلها
(قوله عالم بها فعيل من حفي عن الشيء الخ) قال المعرب الحفاوة أصل معناها الاستقصاء في الامر
للاعتناء به قال
فان تسألوا عني فيارب سائل * حفي عن الاعشى به حيث أصعدا
ومنه احفاء الشارب والحفاوة أيضا البر واللطف قال تعالى انه كان بي حفيا وقال الراغب الاحفاء
الالحاح في السؤال أو البحث عن تعرف الحال ويقال حفيت بفلان وتحفيت به اذا اعتنيت بكرامته
والحفي العالم بالشيء اه وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن المعنى الاخير مجاز متفرع على الاول لان
من بحث عن شيء وسأل عنه استحكم علمه به فأريد به لازم معناه مجازا أو كناية فحاصله كأنك عالم بها وجملة
كأنك الخ حال من مفعول يسألونك فما قيل ظاهره أن معنى حفي عنها سائل عنها الا أن المذكور
في سورة القتال وهو المصرح به في اللغة أنه بمعنى المبالغة وبلوغ الغاية فقط فمعنى السؤال فيه بطريق
التضمين بقرينة عن الخ ما ذكره مما لا محصل له وقوله ولذلك عدي بعن أي باعتبار أصل معناه وهو
السؤال فانه يتعدى بعن ولولا ذلك لعدي بالباء يقال عالم به وحفي به ولذا قيل ان عن بمعنى الباء وقيل انه

استأثره به لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا
مرسلا (لا يجليها لوقتها) لا يظهر أمرها
في وقتها (الا هو) والمعنى أن الخفاء بها مستمر
على غيره الى وقت وقوعها واللام للتأقيت
كاللام في قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس
(ثقلت في السموات والارض) عظمت
على أهلها من الملائكة والثقلين لهولها
وكأنه اشارة الى الحكمة في اخفائها
(لا تأتيكم الا بغتة) الا فجأة على غفلة كما
قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تهيج
بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي
ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل
يخفض ميزانه ويرفعه (يسألونك كأنك حفي
عنها) عالم بها فعيل من حفي عن الشيء اذا
سأل عنه فان من بالغ في السؤال عن الشيء
والبحث عنه استحكم علمه به ولذلك عدي بعن

ضمن معنى كاشف (قوله وقيل هي صلة يسئلونك) فصلة حفى محذوفة والتقدير كانك حفى بها أى معتن بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها أو كانك حفى بهم أى معتن بأمرهم بزعمهم أن علمها عندك وحفى لا يتعدى بعن كذا فى البحر قيل وكلام المصنف رحمه الله يقتضى أن حفى يتعدى بعن وفى الاساس من المجاز أحفى فى السؤال الحف وهو حفى فى الامر بليغ فى السؤال عنه كانك حفى عنها الخ وليس بمعارض له لانه باعتبار معناه المجازى كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما (قوله وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة الخ) معطوف على قوله من حفى عن الشئ اذا سال عنه الخ فحفى من الحفاوة بمعنى اللطف والشفقة وهو يتعدى بالباء كما أشار اليه بقوله تحفى بهم وعن على هذا متعلق بالسؤال فهو مبنى على ماقبله أيضا أو هو متعلق بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به (قوله وقيل معناه كانك حفى بالسؤال عنها) فعن متعلقة بحفى لتضمنه معنى السؤال وقوله تحبه تفسير لكانك حفى بلازمه لان من أحب شيأ سأل وبحث عنه لكن تكره ذلك لانه من المغيبات التى لا يجب البحث عنها وقوله تكره هذا هو الصحيح وفى نسخة تكره وهو من تحريف الكتبة وقيل صوابه تؤثره وعبارة الكشاف بمعنى أنك تكره السؤال عنها لانها من علم الغيب الذى استأثر الله به اه ولا وجه له كما مر وقوله استأثره الله بعلمه قيل حق العبارة استأثر الله بعلمه وقد مر بيانه فالوجوه ثلاثة الاول أنه بمعنى عالم والثانى بمعنى الشفقة والثالث بمعنى المحبة وقد علمت تعلقه مما مر (قوله كرره لتكرير يسألونك لما نيط به الخ) أى لما علق به من زيادة قوله كانك حفى أو زيادة قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون والمبالغة معطوف على قوله لما نيط به والمبالغة من هذه الزيادة أيضا لان قوله كانك عالم بها استبعاد لعلمه بها وهو الحبيب الاكرم صلى الله عليه وسلم فما حال من سواه ويجوز عطفه على قوله لتكرير (قوله جلب نفع ولا دفع ضر الخ) وقع التبرى بالياء فى النسخ وكان الظاهر التبرؤ بالهمزة لكنه أبدل الهمزة ياء وعامله معاملة المعتل كما يقال توضى فى التوضؤ وقوله من ذلك اشارة الى أن الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل قال النحرير هو استثناء متصل أو منقطع واتصاله بالتأويل والتاويل بما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وفى البحر الاستثناء متصل أى الا ماشاء الله من تمكينى منه فانى أملكه بمشيئته تعالى وقيل الظاهر الانقطاع لان المالكية بمعنى القدرة لان مايدل على نفى خلق الاعمال يدل على نفى وقوعها الا ان يقال انه بناء على الظاهر وفيه نظر وذلك اشارة للضر والنفع وقوله ما أنا الا عبد مرسل أى لا قادر على الضر والنفع فالقصر اضافى (قوله من ادعاء العلم بالغيوب) وجه اظهار العبودية به ظاهر لان عدم المالكية من شأنه والتبرى من ادعاء العلم بالغيوب لانه لو علم الامور الآتية المغيبة ضارها ونافعها قبل الوقوع ربما تيسرت له تهيئة أسبابها أو دفع أسباب الضرر فحيث لم يكن ذلك علم عدم علمه بها فى الجملة ويكفى مثله فى الامور المسلمة من الخطابات كما يصرح به قوله بعده ولو كنت أعلم الغيب الخ فسقط ما قيل لا يلزم من عدم تملك النفع والضر عدم علم الغيب فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام عالم ببعض الغيوب ولا يملك ضره ولا نفعه فان أريد جميع الغيوب فمع قلة جدواه وعدم القرينة عليه من الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لا يدعيه (قوله ولو كنت أعلم الغيب الخ) فان قيل العلم بالشئ لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى قيل استلزام الشرط للجزاء لا يلزم أن يكون عقليا وكليا بل يكفى أن يكون عاديا فى البعض كما مر (قوله فانهم المنتفعون بهما الخ) مبنى الاول على تخصيص البشارة والانذار بالمؤمنين والثانى على تخصيص الانذار بالكفرة والبشارة بالمؤمنين وقوله ومتعلق النذير محذوف أى للكافرين وحذف لظهور المراد منهم وفى نسخة محذوفا بالنصب وهو ظاهر (قوله هو آدم) عليه الصلاة والسلام توطئة لما سيأتى من الجرى على المعنى وما قيل انه للاشارة الى ان الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا قدر فى منها من جسدها فى غاية البعد (قوله من جسدها من ضلع من اضلاعها الخ) والظاهر أن من تبعيضية وجوز فيها أن تكون ابتدائية وعلى الثانى من ابتدائية واستشهد له بالآية لتعين أن الازواج

وقيل هو من الحفاوة
وقيل هى صلة يسئلونك وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة فان قريشا قالوا له ان بيننا وبينك
بمعنى الشفقة فان قريشا قالوا ان بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسألونك
قرابة فقل لنا متى الساعة فتخصهم لاجل
عنها كانك حفى تحفى بهم
عنها كانك حفى وقيل معناه كانك حفى
قرابتهم بتعليم وقتها وقيل معناه كانك حفى
بالسؤال عنها تحبه أى تكثره لانه من الغيب
الذى استأثره الله بعلمه (قل انما علمها عند
الله) كرره لتكرير يسألونك لما نيط به من هذه
الزيادة وللمبالغة (ولكن أكثر الناس
لا يعلمون) أن علمها عند الله لم يؤته أحدا من
خلقه (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا)
جلب نفع ولا دفع ضر وهو اظهار للعبودية
والتبرى من ادعاء العلم بالغيوب (الا ماشاء
الله) من ذلك فيلهمنى اياه ويوفقنى له (ولو
كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير
وما مسنى السوء) ولو كنت أعلمه لخالفت
حالى ما هى عليه من استكثار المنافع
واجتناب المضار حتى لا يمسنى سوء (ان أنا
الا نذير وبشير) ما أنا الا عبد مرسل للانذار
والبشارة (لقوم يؤمنون) فانهم المنتفعون
بهما ويجوز أن يكون متعلقا بالبشير ومتعلق
النذير محذوف (هو الذى خلقكم من نفس
واحدة) هو آدم (وجعل منها) من جسدها

من جنسهم لامن أبدانهم وقوله من ضلع من اضلاعها بدل بعض من قوله من جسدها وليس على جد
أكلت من بستانك من العنب كما قيل وكونها خلقت من ضلعه مصرح به في الحديث على مايعلم الخالق
سبحانه وتعالى حقيقته (قوله ليأنس بها ويطمئن اليها الخ) يعني انه من السكن وهو الانس أو من
السكون والمراد به الاطمئنان ومثل للسكون للجزء بالسكون للولد وأما السكون الى الجنس فظاهر لان
كل شئ الى جنسه أميل بالطبع والوجهان مبنيان على التفسيرين الاثنين فالاول على الاول والثاني على
الثاني (قوله وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب فلما تغشاها) يعني ضمير يسكن المذكر للنفس
المؤنثة سماعا لان المراد منها آدم صلى الله عليه وسلم فلو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون الى الانثى
والمقصود خلافه وقال الزمخشري ان التذكير أحسن طباقا للمعنى وان كان التأنيث أوفق باللفظ
ولاخفاء في أن رعاية جانب المعنى أولى ووجه الاحسنية الايماء الى أن الذكر هو الذي يميل في غالب
الامر الى الانثى وأيضا خلق الذكر أولا وجعل منه زوجه ازالة لاستيحاشه فكان نسبة المؤانسة اليه أولى
ولان التغشي بمعنى المجامعة المخصوصة بالذكر فتفريعها عليه أنسب بتذكيره فيرجح جانب المعنى وهو
معنى قول المصنف رحمه الله ليناسب الخ (قوله خف عليها الخ) المشهور أن الحمل بالفتح ما كان في بطن أو
على شجر والحمل بالكسر خلافه وقد حكي في كل منهما الكسر والفتح وهو هنا اما مصدر فينتصب مفعولا
مطلقا أو الجنين المحمول فيكون مفعولا به وخفته اما عدم التأذي به كالحوامل أو على الحقيقة في
ابتدائه وكونه نطفة لا تثقل البطن (قوله فاستمرت به وقامت وقعدت الخ) قرأها الجمهور بتشديد الراء
ومعناه استمرت به كما قرئ به في قراءة الضحاك وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا وجه لما قيل انه قلب
أي استمر بها حملها وقرأ أبو العالية وغيره مرت بتخفيف الراء فقيل أصلها المشددة تخففت كما قيل ظلت في
ظللت وقيل انها من المرية أي الشك أي شكت في كونه حملا بانسان أو مرضا أو غيره وقرأ عبد الله بن عمر
والجحدري فمارت من مار يمور اذا جاء وذهب فهي بمعنى المشهورة أو هي من المرية فوزنه فاعلت وحذفت
لامه للساكنين وقوله فظنت الحمل أي ظنت الحمل مرضا أو غير انسان كما سيأتي (قوله صارت ذات ثقل
الخ) أي الهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر واللبن صار ذا تمر ولبن وقيل انها للدخول في الفعل أي دخلت
في زمان الثقل كأصبح دخل في الصباح وفي قراءة المجهول الهمزة للتعدية وهذا ناظر بحسب الظاهر الى
الوجه الثاني في الخفة وقد ينطبق عليهما (قوله ولدا سويا الخ) أي المراد بالصلاح عدم فساد الخلقة
كنقص بعض الاعضاء وعلة ونحوه وقوله على هذه النعمة المجددة خصه بها لانه الذي تسبب عن
الايتاء فلا يقال لو حمله على جميع النعم ويدخل فيه هذه كان أولى (قوله جعل أولادهما له شركاء فيما آتى
أولادهما الخ) لما كان المراد من النفس الواحدة وقرينتها آدم عليه الصلاة السلام وحواء وهما بريئان
من الشرك وظاهر النظم يقتضيه ذهبوا فيه الى وجوه ذهب الى كل منها قوم من السلف فأول أولا
بتقدير مضاف في موضعين أي جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما وانما قدروه في موضعين وان
كفى تقديره في الاول واعادة الضمير على المقدر أولا تقليلا للتقدير واستغناء عن اقامة الظاهر مقام المضمر
لان الحذف هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه وافراد ضميرسموه
باعتبار لفظ ما أو المراد سموا كل واحد على البدل فما عبارة عن اولاد أولادهما والمعنى جعلوا
الاصنام شركاء له في أولادهم باضافتهم العبودية اليها وأورد عليه أن هذا من لازم اتخاذ هذه
الاصنام آلهة ومتفرع عليه لامر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوبيخ على هذا دون
ذلك وليس بوارد لان المقام يقتضي التوبيخ على هذا لانه لما ذكر ما أنعم به عليهم من الخلق من نفس
واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم واضافتهم تلك النعم الى غير معطيها واسنادها الى من لا قدرة له على
شئ ولم يذكر أولا أمرا من أمور الالوهية قصدا حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة وقيل عليه أيضا اشراك
أولادهما لم يكن حين آتاهما الله صالحا بل بعده بأزمنة متطاولة وأجيب بأن كلمة لما ليست للزمان
المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف

من ضلع من أضلاعها أو من جنسها كقوله
جعل لكم من أنفسكم أزواجا (زوجها) حواء
(ليسكن اليها) ليستأنس بها ويطمئن اليها
اطمئنان الشئ الى جزئه أو جنسه وانما ذكر
الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب (فلما تغشاها)
أي جامعها (حملت حملا خفيفا) خف عليها
ولم تلق منه ما تلقى منه الحوامل غالبا من
الاذى أو حملا خفيفا وهو النطفة (فمرت
به) فاستمرت به وقامت وقعدت وقرئ فمرت
بالتخفيف وفاستمرت به وفمارت من المور وهو
المجئ والذهاب أو من المرية أي فظنت الحمل
وارتابت منه (فلما أثقلت) صارت ذات
ثقل بكبر الولد في بطنها وقرئ على البناء للمفعول
أي أثقلها حملها (دعوا الله ربهما لئن آتيتنا
صالحا) ولدا سويا قد صلح بدنه (لنكونن من
الشاكرين) لك على هذه النعمة المجددة (فلما
آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما)
أي جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما
فسموه عبد العزى وعبد مناف على حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه

الامور كما يقال لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد والمضاف المقدر أولاد فى الموضعين فقام المضاف اليه مقامه وأعرب باعرابه (قوله ويدل عليه قوله فتعالى الله عما يشركون) اذ جمع الضمير ولم يسبق جمع فيقتضى تقدير جمع وهو الاولاد وأما احتمال كونه انتقالا لتوبيخ المشركين حقيقة تفريعا على التوبيخ على مشبه الشرك أو كون ضمير الجمع للمثنى فخلاف الظاهر (قوله وقيل لما حملت حواء الخ) هذا هو الوجه الثانى بحمل الكلام على ظاهره وتأويل الشرك لانه لم يقصد أن الحرث رب له والعبد لا يلزم أن يكون بمعنى المملوك أو المخلوق بل انه لما كان سببا لحياته ونجاة أمه جعله كالعبد له مع أن الاعلام لا يلزم قصد معانيها الاصلية وأما ما صدر عن الاولاد فشرك لانهم قصدوا معانيها الاصلية بدليل عبادتهم لها لكن لعلو مقامهما لا يناسبهما ما يوهم الاشراك فى الاسم وقوله فتعالى الله عما يشركون ابتداء كلام لتوبيخ المشركين بعد انكار ما يشبهه مما صدر عنهما وقد استضعفه المصنف رحمه الله لكنه كما قالوا مقتبس من مشكاة النبوة فانه أخرجه أحمد والترمذى وحسنه الحاكم وصححه عن سمرة ابن جندب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها سميه عبد الحرث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحى الشيطان وأمره وهو قول السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم وما قيل انه آحاد وليس فى معرض تفسير الآية وبيانها ليس بشئ (قوله ويحتمل أن يكون الخطاب فى خلقكم لآل قصى الخ) فعلى هذا الخطاب لقريش والنفس الواحدة قصى ومعنى كون زوجها منها أنها من جنسها كما مر وقد استبعد هذا الوجه بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصى كلهم ولا جلهم وانما هو مجمع قريش ولم تكن زوجه قرشية بل بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون وهذا مبنى على اختلاف يعلم من التواريخ والانساب كما فى السير ولا يقال من أين علم أنه صدر منهما الا انه باعلام الله ان كان هو معنى النظم فقوله زوج قرشية غير مسلم وقوله عبد مناف الخ مناف اسم صنم وأضاف الآخر الى شمس وفى الكشاف عبد العزى وأضاف أحدهم الى نفسه والآخر الى الدار وهى دار الندوة المعروفة (قوله ويكون الضمير فى يشركون لهما ولاعقابهما الخ) لاجتماعهم فى الشرك بخلافه فى الوجه الاول والتأويل الرابع وهو أبعدها وان قال فى الانتصاف انه أحسن وأقرب أن يكون المراد بالنفسين جنسى الذكر والانثى لا يقصد به الى معين والمعنى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذكر الجنس الآخر الذى هو أنثى جرى منهما كيت وكيت ونسب الى الجنسين ما صدر من بعضهم على حد بنو فلان قتلوا قتيلا (قوله وقرأ نافع وأبو بكر شركا الخ) أى بصيغة المصدر والمعنى جعلا له شركة فيما خلقه أو جعلا الاصنام ذوى شرك له فيقدر مضاف وهو على الاول متعد لواحد وعلى الثانى لاثنين والفرق بينهما ظاهر وقوله وهم ضمير انما ذكره لانه يختص بالعقلاء فبين أنه جاء على زعمهم (قوله أى لعبدتهم) تفسير معنى لا تقدير مضاف لان الضمير للمشركين وهم العبدة وقوله فيدفعون الخ يعنى أن النصر عبارة عن دفع الضرر مجازا فى لازم معناه أو مشاكلة (قوله أى المشركين) يعنى ضمير تدعوا للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أوله وجمع للتعظيم على ما فيه وضمير المفعول للمشركين وان كان الخطاب للمشركين فهو التفات بدليل ما بعده من قوله ان الذين تدعون (قوله الى الاسلام) جعل الهدى اسما لما يهتدى به وهو الاسلام وقوله فى تفسيره ان تدعوهم الى ان يهدوكم يقتضى أنه بمعناه المصدرى وهو الدلالة وقد وقع مثله فى الكشاف اشارة الى جواز الوجهين وقال النحرير فى شرحه أى يجوز أن يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال فلان على هدى ورشاد وأن يراد حقيقة معناه المصدرى وهى الدلالة على الطريق المستقيم أو على البغية ومعنى لا يتبعوكم على جعل الخطاب للمؤمنين لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لا يتبعوكم الى مرادكم ومعناه على جعل الخطاب للمشركين لا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك واليه أشار بقوله ولا يجيبوكم

ويدل عليه قوله (فتعالى الله عما يشركون أيشركون ما لا يخلق شيأ وهم يخلقون) يعنى الاصنام وقيل لما حملت حواء أتاها ابليس فى صورة رجل فقال لها ما يدريك ما فى بطنك لعله بهيمة أو كلب وما يدريك من أين يخرج فخافت من ذلك وذكرت لآدم فهما منه ثم عاد اليها وقال انى من الله بمنزلة فان دعوت الله أن يجعله خلقا مثلك ويسهل عليك خروجه فسميه عبد الحرث وكان اسمه حارثا بين الملائكة فتقبلت فلما ولدت سماه عبد الحرث وأمثال ذلك لا تليق بالانبياء ويحتمل أن يكون الخطاب فى خلقكم لآل قصى من قريش فانهم خلقوا من نفس قصى وكان له زوج من جنسها عربية قرشية وطلبا من الله الولد فأعطاهما أربعة بنين فسمياهم عبد مناف وعبد شمس وعبد قصى وعبد الدار ويكون الضمير فى يشركون لهما ولاعقابهما المقتدين بهما وقرأ نافع وأبو بكر شركا أى شركة بأن أشركا فيه غيره أو ذوى شرك وهم الشركاء وهم ضمير الاصنام جىء به على تسميتهم اياها آلهة (ولا يستطيعون لهم نصرا) أى لعبدتهم (ولا أنفسهم ينصرون) فيدفعون عنها ما يعتريها (وان تدعوهم) أى المشركين (الى الهدى) الى الاسلام (لا يتبعوكم) وقرأ نافع بالتخفيف وفتح الباء وقيل الخطاب للمشركين وهم ضمير الاصنام أى ان تدعوهم الى أن يهدوكم لا يتبعوكم الى مرادكم ولا يجيبوكم كما يجيبكم الله (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون)

ففي كلامه لف ونشر مرتب على التفسيرين (قوله وانما لم يقل الخ) يعني القياس الشائع في الاستعمال بعد همزة التسوية واختها هو الفعل لتأويله بالمصدر لكنه عدل عنه هنا لان المستويين فيه احداث الدعاء واستمرار الصمت لا احداثه والفرق بين الوجهين اللذين ذكرهما المصنف رحمه الله مع قربهما وقرب معنى الثبات والاستمرار ان استمرار الصمت على الاول تقديري وعلى الثاني تحقيقي فان مبنى الاول على وقوع الدعاء منهم وفرض عدمه ومبنى الثاني على عدم وقوعه وفرض وقوعه والظاهر أن المبالغة على الوجهين في جعل الضمير للاصنام أو للمشركين كما تقدم وأن الاول مبني على كون الضمير للمشركين والثاني مبني على كونه للاصنام في قوله وان تدعوهم ولا منافاة لان الاول مطلق الدعاء وهذا الدعاء في الحوائج والشدائد وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية وانما عدل عنه الانها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل يصمتون تم المراد والصمات بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت وفعال مصدر الاصوات كالصراخ وهذا محمول على ضده (قوله تعبدونهم وتسمونهم آلهة الخ) يعني أن الدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان ولو قال أو تسمونهم كان أولى وبتفسيره بما ذكر انتفت منافاته للوجه الثاني في قوله أم أنتم صامتون (قوله من حيث انها مملوكة مسخرة) أي مملوكة لله مسخرة له وقوله ويحتمل الخ عطف على قوله من حيث انها مملوكة الخ فتكون المثلية في الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونها بصورتها وقصارى بضم القاف بمعنى غاية (قوله ثم عاد عليه بالنقض) أي عاد على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال فقال ألهم الخ وعلى الاول لما جعلهم مثلهم كر على المثلية بالنقض لانهم أدون منهم وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه وليس المراد ان من لم يكن له هذه لا يستحق الالوهية وانما يستحقها من كانت له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل به على مدعاه (قوله وقرئ ان الذين بتخفيف ان ونصب عباد الخ) هذه قراءة سعيد بن جبير وخرجها ابن جني على أنها نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين لكن قيل انه يقتضي نفي كونهم عبادا أمثالهم والمشهورة تثبته فتتناقض القراءتان وأجيب بأنه لا تناقض لان المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر وقيل انها ان المخففة من الثقيلة وانها على لغة من نصب بها الجزأين كقوله * ان حراسنا أسدا * واعمال المخففة ونصب جزأيها كلاهما قليل ضعيف فلذا جعل عبادا حالا وأمثالكم هو الخبر في القراءة برفعه والخبر محذوف وهو الناصب للمذكور (قوله ولم يثبت مثله) القائل به يمنع ذلك ويقول انه ثابت في كلام العرب كقوله

ان هو مستوليا على أحد * الا على أضعف المجانين

وضم طاء يبطش وكسرها لغتان وبهما قرئ والبطش الاخذ بقوة (قوله واستعينوا بهم الخ) أي دعوتهم لذلك بقرينة ما بعده والامر للتعجيز وقوله من مكروهي أنتم وشركاؤكم أي الضمير لهم جميعا وفي نسخة من مكر أنتم وشركاؤكم (قوله الوثوق على ولاية الله تعالى وحفظه) أي لاعتقادي ولاعتدائه بعلي وهو اشارة الى أن الجملة التي بعده للتعليل وليس تقدير الشيء فان ما بعده يفيده وأل في الكتاب للعهد فلذا فسره بالقرآن (قوله أي ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين الخ) اشارة الى أن قوله وهو يتولى الصالحين تذييل وتقرير لما سبق وتعريض لمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق والمعنى ان وليي الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيته ومثله يتولى الصالحين ويخذل غيرهم والذين تدعون من دونه الآيتين كالمقابل له واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين وليس المراد بالصالحين هنا ما أراد يوسف عليه الصلاة والسلام بقوله وألحقني بالصالحين فضلا في محزه (قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته الخ) اللام صلة التعليل وهو دفع لتوهم التكرار لسبق مثله ولذا قيل ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره وهذا جواب ورد لتخويفهم له بآلهتهم (قوله يشبهون الناظر الى الخ)

وانما لم يقل أم صمتم للمبالغة في عدم افادة الدعاء من حيث انه مسوى بالثبات على الصمات أولانهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم فكأنه قيل سواء عليكم احداثكم دعاءهم واستمراركم على الصمات عن دعائهم (ان الذين تدعون من دون الله) أي تعبدونهم وتسمونهم آلهة (عباد أمثالكم) من حيث انها مملوكة مسخرة (فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) أنهم آلهة ويحتمل أنهم لما نحتوها بصور الاناسي قال لهم ان قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض ثم عاد عليه بالنقض فقال (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) وقرئ ان الذين بتخفيف ان ونصب عباد على أنها نافية عملت عمل ما الحجازية ولم يثبت مثله ويبطشون بالضم ههنا وفي القصص والدخان (قل ادعوا شركاءكم) واستعينوا بهم في عداوتي (ثم كيدون) فبالغوا فيما تقدرون عليه من مكروهي أنتم وشركاؤكم (فلا تنظرون) فلا تمهلون فاني لا أبالي بكم لوثوقي على ولاية الله تعالى وحفظه (ان وليي الله الذي نزل الكتاب) القرآن (وهو يتولى الصالحين) أي ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين من عباده فضلا عن أنبيائه (والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون) من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم (وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) يشبهون الناظرين اليك لانهم صوروا بصورة من ينظر الى من يواجهه

أى الاصنام قال الامام رحمه الله ان حملنا هذه الصفات على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجوهها أوجه القوم وان حملناها على المشركين فالمعنى أنهم وان كانوا ينظرون اليك فانهم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وقيل يشبهون من باب الافعال أى يشابهونهم ففيه اشارة الى أنه استعارة تصريحية تبعية بأن يشبه مالهم من الهيئة بالنظر فتطلق عليه أو مكنية ولا يجب أن تكون قرينة المكنية التخييلية وفيه بحث وخطاب تراهم للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه والرؤية بصرية أو علمية (قوله خذ ما عفا لك الخ) أى العفو مصدر عفا بمعنى سهل وتيسر وأريد به ما يتيسر وخذ بمعنى اقبل وارض مجازا أى ارض منهم ما تيسر من أعمالهم ولا تدقق وتشدد والجهد بمعنى المشقة أو المراد بالعفو ظاهره أى اعف عمن أذنب وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ (قوله أو الفضل وما يسهل الخ) أى المراد أن يأخذ من صدقاتهم ما عفا أى سهل عليهم وهو الفضل اى الزائد عن نفقتهم ولوازمهم والمتبادر من الاخذ أخذ المال ونحوه والامام ليس مأمورا بأخذ الصدقات ليصرفها فى مصارفها بل بأخذ الزكاة فدل ذلك بالقرينة العقلية على أنه كان ذلك بمنزلة الزكاة فيكون قبل وجوبها فلا يقال انه تقييد من غير دليل بعينه وقال الجوهرى العفو ما فضل عن النفقة من المال (قوله فلا تمارهم ولا تكافئهم الخ) المماراة المجادلة والمكافأة أن تفعل به كما فعل بك أو تنتقم منه وكون الآية جامعة لمكارم الاخلاق ظاهر وقد فسر هذا فى الحديث القدسى لما سأل النبى صلى الله عليه وسلم عنها جبريل عليه الصلاة والسلام فسأل رب العزة ثم رجع فقال يا محمد ان ربك أمرك أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم الاخلاق وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وفى الحديث بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن وانك لعلى خلق عظيم فقيل ان زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية فان زبدتهما تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخى بذل المجهود فى الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضاء عن مساويهم لكن القرآن مادته عامة والحديث القدسى مادته خاصة وقد علم كل أناس مشربهم فافهم (قوله ينخسنك منه نخس) اشارة الى أن الاسناد مجازى لجعل المصدر فاعلا كجد جده وقيل النزغ بمعنى النازغ فالتجوز فى الطرف والاول أبلغ وأولى وفيه مجاز آخر سيجىء وقوله تحملك على خلاف ما أمرت بيان لارتباط الآية بما قبلها وجعل النزغ والنسغ بالسين المهملة والغين المعجمة والنخس مترادفة وفسرها بالغرز بغين معجمة وراء مهملة وزاى معجمة وهو ادخال الابرة وطرف العصا وما يشبهه فى الجلد كما يفعله السائق لحث الدواب وقوله كاعتراء غضب أى عروضه والمراد بالفكرة ما يعرض للفكر مما يمنع ذلك بتخييل محذور وفيه (قوله شبه وسوسته للناس اغراء الخ) فهو استعارة تبعية فأصلية لتشبيه الاغراء بالغرز المذكور كما أن فيه اسنادا مجازيا وقوله للناس بيان لمعنى مطلق النزغ العام فى الناس غيره صلى الله عليه وسلم وأما نزغ الشيطان له فهو الغضب والفكر كما مر وهو داخل فى الازعاج لان المراد به كل ما يقلق النفس وهو وجه الشبه بين النزغ والوسوسة وهو لا يخالف ما فى الكشاف كما توهم ففيه استعارة تبعية (قوله يسمع استعاذتك الخ) المراد بالسماع ظاهره وخصه لمقتضى المقام أو القبول والاجابة للدعاء بالاستعاذة وقوله فيعملك يعنى المراد من علمه بذلك وهو بكل شئ عليم انه يوفقه له ويحمله عليه كما أن المراد من علمه بأفعالهم مجازاتهم عليها ومشايعة بشين معجمة وياء تحتية مثناة وعين مهملة متابعته فى الغضب ونحوه لان التابع من شيعة المتبوع (قوله لمة منه وهو اسم فاعل الخ) اللمة بفتح اللام من لم به اذا جاءه ومنه الملمام الزيارة والمراد وسوسته وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف بالشئ اذا دار حوله وجعل تلك اللمة طائفا لانها وان جعلها مسا لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم ولم تصل اليهم فلا يرد عليه ما قيل ان مسهم يدل على الاصابة أو هى من طاف طيف الخيال اذا عرض لفكره فالمراد بالطائف الخاطر وقراءة طيف على المصدرية أو هو مخفف طيف من طاف يطيف

(خذ العفو) أى خذ ما عفا لك من أفعال الناس وتسهل ولا تطلب ما يشق عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد أو خذ العفو عن المذنبين أو الفضل وما يسهل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر بالعرف) المعروف المستحسن من الافعال (وأعرض عن الجاهلين) فلا تمارهم ولا تكافئهم بمثل أفعالهم وهذه الآية جامعة لمكارم الاخلاق آمرة للرسول باستجماعها (واما ينزغنك من الشيطان نزغ) ينخسنك منه نخس أى وسوسة تحملك على خلاف ما أمرت به كاعتراء غضب وفكر والنزغ والنسغ والنخس الغرز شبه وسوسته للناس اغراء لهم على المعاصى وازعاجا بغرز السائق ما يسوقه (فاستعذ بالله انه سميع) يسمع استعاذتك (عليم) يعلم ما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها مغنيا اياك عن الانتقام ومشايعة الشيطان (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان) لمة منه وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها طافت بهم ودارت حولهم فلم تقدر أن تؤثر فيهم أو من طاف به الخيال يطيف طيفا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى ويعقوب طيف على أنه مصدر أو تخفيف طيف كلين وهين

كلان يلين فهو لين ثم لين أو من طاف يطوف فهو طيف ثم طيف وتمثيله بهما اشارة لهذين الاحتمالين وقوله ولذلك جمع ضميره أى فى قوله واخوانهم يمدونهم أو المراد الجنس لا ابليس فقط وهو تقرير لما قبله من الامر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان (قوله واخوان الشياطين الذين لم يتقوا الخ) الذين لم يتقوا صفة لاخوان مبينة لمعنى الاخوة بينهم ويمدهم الشياطين بمعنى يعاونونهم والتقدير اخوان الشياطين يمدهم الشياطين فالخبر جار على غير من هو له لان الضمير فيه للشياطين لا للاخوان الذى هو مبتدأ وفيه كلام فى أنه هل يجب ابراز الضمير أو لا يجب فى الفعل كالصفة المختلف فيها بين أهل القريتين (قوله يمدهم الشياطين فى الغى بالتزيين والحمل عليه الخ) أى المدد الاعانة وهى بالتزيين والحمل عليه وقوله كأنهم الخ بيان لمعنى المفاعلة المجازية على حد مارق وواعدنا موسى والمراد بالتسهيل تهوين المعاصى عليه أو تهيئة أسبابه وقيل المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال فيكون الخبر جاريا على ما هو له * (تنبيه) * قال أبو على رحمه الله فى الحجة قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم والباقون بفتح الياء وضم الميم وعامة ما جاء فى التنزيل مما يستحب أمددت على أفعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وما كان على خلافه يجيء على مددت قال تعالى ويمدهم فى طغيانهم يعمهون وقال أبو زيد أمددت القائد بالجند وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدونهم فى الغى يزينون لهم يقال مدله فى غيه وهكذا يتكلمون فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر ووجه قراءة نافع أنه بمنزلة فبشرهم بعذاب أليم اهـ (قوله لا يمسكون عن اغوائهم الخ) يقصرون من أقصر اذا أقلع وأمسك قال * سما لك شوق بعدما كان أقصر * وقرئ يقصرون من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضا وقوله حتى يردوهم كذا فى نسخة وفى أخرى يردونهم قيل فيه بحث أما فى اللفظ ففى اثبات النون وأما فى المعنى فلان اخوان الشياطين ليسوا على صلاح الامر حتى يردوا عنه اهـ وفيه أن اثبات النون ليس فى النسخة الصحيحة ولو كان أيضا فله وجه وأما الصلاح الذى ذكره فلا صلاح له لان المعنى لا يمسكون عن اغوائهم حتى يردونهم الى مرادهم وهو فساد على فساد فلا توجه للبحث (قوله ويجوز أن يكون الضمير للاخوان الخ) أى ضمير يقصرون وما قبله جار على ما قرره وفسره بقوله ولا يتقون كالمتقين أى كما يتقى المتقون ويقصرون عن الغى وفى نسخة لا يكفون عن الغى وهو ظاهر (قوله ويجوز أن يراد بالاخوان الشياطين) أى اخوان الجاهلين وهم الشياطين أى الشياطين يمدون الجاهلين فى الغى فالخبر جار على من هو له وقوله ويرجع الضمير أى مفعول يمدون ويقصرون الى الجاهلين فى قوله وأعرض عن الجاهلين وفى الكشاف والاول أوجه لان اخوانهم فى مقابلة الذين اتقوا (قوله هلا جمعتها) أى لولا للتحضيض كهلا واجتبى له معنيان جمع كجباه تقول جبى كذا لنفسه كجمعه واجتمعه والآخر بمعنى أخذ يقال جبى له كذا فاجتباه أى أخذه والآية فسرت بآيات القرآن التى لم تنزل على مرادهم أو بالخوارق التى اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قولهم هلا جمعتها وألفتها من عند نفسه افتراء كما أتى به أولا فانه على زعمهم كذلك وعلى الثانى معناه هلا أخذتها من الله بطلب منه وهو مجاز على الثانى علاقته السببية وفى الدر المصون جبى الشئ جمعه مختارا ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته وهو تهكم من الكفار كما قاله الطيبى رحمه الله ففى كلامه لف ونشر مرتب كما فى قوله لست بمختلق والتقول والاختلاق الكذب ونصت وأنصت بمعنى وقد جاء أنصت بمعنى أسكت متعديا قال الكميت

أبوك الذى أجدى عليك بنصرة * فأنصت عنى بعده كل قائل

(قوله هذا القرآن بصائر للقلوب الخ) على طريق التشبيه البليغ أو سبب البصائر فهو مجاز مرسل أو هو استعارة لارشاده وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة (قوله نزلت فى الصلاة كانوا يتكلمون فيها الخ) اختلف فى سبب نزولها على وجه ينبنى عليه معناها فقال الجصاص سببها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصلاة وقرأ معه أصحابه

والمراد بالشيطان الجنس ولذلك جمع ضميره (فاذا هم تذكروا) ما أمر الله به ونهى عنه (فاذا هم مبصرون) بسبب التذكر مواقع الخطا ومكايد الشيطان فيحترزون عنها ولا يتبعونه فيها والآية تأكيد وتقرير لما قبلها وكذا قوله (واخوانهم يمدونهم) أى واخوان الشياطين الذين لم يتقوا يمدهم الشياطين (فى الغى) بالتزيين والحمل عليه وقرئ يمدونهم من أمد ومادّ كأنهم يعينونهم بالتسهيل والاغراء وهؤلاء يعينونهم بالاتباع والامتثال (ثم لا يقصرون) ثم لا يمسكون عن اغوائهم حتى يردوهم ويجوز أن يكون الضمير للاخوان أى لا يقصرون عن الغى ولا يتقون كالمتقين ويجوز أن يراد بالاخوان الشياطين ويرجع الضمير الى الجاهلين فيكون الخبر جاريا على ما هو له (واذا لم تأتهم بآية) من القرآن أو مما اقترحوه (قالوا لولا اجتبيتها) هلا جمعتها تقولا من نفسك كسائر ما تقرؤه أو هلا طلبتها من الله (قل انما أتبع ما يوحى الى من ربى) لست بمختلق للآيات أو لست بمقترح لها (هذا بصائر من ربكم) هذا القرآن بصائر للقلوب بها يبصر الحق ويدرك الصواب (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) سبق تفسيره (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) نزلت فى الصلاة كانوا يتكلمون فيها

خلطوا

فخلطوا عليه فنزلت وكذا روى الشعبى وغيره وهى تدل للحنفية فى أنه لا يقرأ فى سرية ولا جهرية لانها
تقتضى وجوب الاستماع عند قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها وقد قام الدليل فى غيرها على جواز
الاستماع وتركه فبقى فيها على حاله فى الانصات للجهر وكذا فى الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ وان لم نسمعه وقال
مالك رحمه الله تعالى ينصت فى الجهرية ويقرأ فى السرية لانه لا يقال له مستمع وقال الشافعى رضى الله
تعالى عنه يقرأ فى الجهرية والسرية فى رواية المزنى وفى رواية البويطى انه يقرأ فى السرية أم القرآن
ويضم السورة فى الاوليين ويقرأ فى الجهرية أم القرآن فقط وسبب نزول الآية كما رواه أبو هريرة رضى
الله عنه أنهم كانوا يتكلمون فى الصلاة فنزلت فالنهى انما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله
نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحبا متفق عليه وقوله فأمروا باستماع الخ ظاهره أنه لا يقرأ
وهو مخالف لمذهبه الا أن يكون مراده أنه يستحب للامام فى الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعاء
الافتتاح وسكتة بعد الفاتحة ليقرأ المقتدى كما نقل فى الاحكام وسيشير اليه المصنف رحمه الله والوجه
أن مراده أنها وردت فى ترك الكلام لا فى القراءة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ما ذكر وقوله واحتج
به من لا يرى الخ وجه الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل ظاهر النظم معه والكلام عليه وما فيه
مفصل فى الفروع (قوله عام فى الاذكار الخ) أى هو عام لكل ذكر أو هو مخصوص بالقرآن والمراد به
قراءة المقتدى سرا بعد فراغ الامام عن قراءة الفاتحة وأورد عليه أنه يكون قوله ودون الجهر تكرار
والعطف يقتضى المغايرة وفى كلام الامام ما يدفعه حيث قال المراد بالذكر فى نفسه أن يكون عارفا
بمعانى الاذكار التى يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر
باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة فتأمل (قوله متضرعا وخائفا) أى هو حال بتأويله
باسم الفاعل أو بتقدير مضاف أى ذا تضرع وخيفة وأما كونه مفعولا لاجله فلا يناسبه وأصل خيفة
خوفة (قوله ومتكلما كلاما الخ) أى هو صفة لمعمول حال محذوفة لان دون لا تتصرف على المشهور
وهو معطوف على تضرعا وقيل انه معطوف على قوله فى نفسك أى اذكره ذكرا فى نفسك وذكرا بلسانك
دون الجهر الخ (قوله فوق السر ودون الجهر) قيل انه احتراز عن الكلام النفسى لا المخافتة فالسر هو
القلبى لا القولى وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو أدنى مرتبة المخافتة فيتناول نوعا من كل منهما
وذلك أدخل فى الخشوع والاخلاص أو أراد به مطلق المخافتة وبالجهر المفرط منه فيكون المأمور به ما فوق
المخافتة وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر قال الامام المراد أن يقع الذكر متوسطا بين الجهر
والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (قوله بأوقات الغدو والعشيات الخ) لما كان
الظاهر جمعهما أو افرادهما أشار الى أن الغدو مصدر ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما فى آتيك
خفوق النجم وطلوع الشمس وأنه يقدر فيه مضاف مجموع ليتطابقا لكن فى القاموس أن الغدوة
تجمع على غدو فتحصل المطابقة وفى الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا وقوله تعالى
بالغدو والآصال أى بالغدوات فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال جئتك طلوع الشمس أى وقت طلوعها
(قوله وقرئ والايصال الخ) أى بالافعال بالكسر مصدر آصل اذا دخل فى وقت الاصيل وهو
العشى آخر النهار وهذه قراءة أبى مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسى البصرى وهى شاذة والآصال
جمع أصل وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على أفعال
وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كيمين وأيمان وقيل انه جمع لاصل مفردا كعنق ويجمع على أصلان
أيضا وقوله مطابق للغدو أى فى الافراد والمصدرية لانه مصدر آصل اذا دخل فى الاصيل وقوله يعنى
ملائكة الملا الاعلى فالمراد بالعندية القرب من الله بالزلفى والرضا لا المكانية أو المراد عند عرش ربك
(قوله ويخصونه بالعبادة الخ) اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولانه تعريض بمن عبد غيره وجعل
التقديم للتخصيص الاضافى ليفيد التعريض المقصود وقيل انه للفاصلة والتخصيص من المقام وكذا

فأمروا باستماع قراءة الامام والانصات له
وظاهر اللفظ يقتضى وجوبهما حيث
يقرأ القرآن مطلقا وعامة الفقهاء على
استحبابهما خارج الصلاة واحتج به من لا يرى
وجوب القراءة على المأموم وهو ضعيف
(واذكر ربك فى نفسك) عام فى الاذكار
من القراءة والدعاء وغيرهما أو أمر
للمأموم بالقراءة سرا بعد فراغ الامام
عن قراءته كما هو مذهب الشافعى رضى الله
تعالى عنه (تضرعا وخيفة) متضرعا وخائفا
(ودون الجهر من القول) ومتكلما كلاما
فوق السر ودون الجهر فانه أدخل فى الخشوع
والاخلاص (بالغدو والآصال) بأوقات
الغدو والعشيات وقرئ والايصال وهو
مصدر آصل اذا دخل فى الاصيل وهو مطابق
للغدو (ولا تكن من الغافلين) عن ذكر الله
(ان الذين عند ربك) يعنى ملائكة الملا الاعلى
(لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه)
وينزهونه (وله يسجدون) ويخصونه بالعبادة
والتذلل لا يشركون به غيره وهو تعريض بمن
عداهم من المكلفين

التعريض لانه تعليل لما قبله أى ائتوا بما أمرتم به والا فأنا مستغن عنكم وعن عبادتكم لان لى عبادا مكرمين من شأنهم ذلك (قوله ولذلك شرع السجود لقراءته) أى لارغام من أبى ممن عرض له كما يدل عليه ما بعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له به والسجدة لآية أمر فيها بالسجود للامر أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم أو حكى فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام تأسيا بهم وهذا من القسم الثانى باعتبار التعريض أو من القسم الاخير باعتبار التصريح (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه وقوله السجدة أى آية السجدة وقوله ياويله تحسر كقوله ياحسرتا (قوله وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف الخ) حديث موضوع ولا عبرة برواية الثعلبى له عن أبى هريرة رضى الله عنه (وهذا آخر ما أردنا تعليقه) على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاتمام ببركة خاتم الانبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام

(سورة الانفال)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مدنية) قيل الا قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الآية وجمع بعضهم بينهما بأنا ان قلنا الهجرة من حين خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة فهى مدنية لانها نزلت عليه صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه منها وان قلنا انها بعد استقراره فى مقصده فهى مكية وهذا مسلك غير مشهور فى المكى والمدنى وقوله ست وسبعون فى الكوفى خمس وسبعون كما قاله الدانى فى كتاب العدد (قوله أى الغنائم يعنى حكمها الخ) أصل معنى النفل بالفتح واحد الانفال كما قال لبيد * ان تقوى ربنا خير نفل * الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة ولولد الولد ثم صار حقيقة فى العطية لانها لكونها تبرعا غير لازم كأنها زيادة وتسمى به الغنيمة أيضا وما يزاد ويعين لبعض الجيش على حصته الشائعة واطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحة من الله من غير وجوب وقال الامام رحمه الله لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التى لم تحل لهم وقيل لانه زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مظفورا به سمى غنيمة ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقال الغنيمة ما حصل مستغنما سواء كان بتعب أو لا باستحقاق أو لا قبل الظفر أو بعده والنفل ما قبل الغنيمة أو ما كان بغير قتال وهو الفئ وقيل ما يفضل عن القسمة ثم السؤال اما لاستدعاء معرفة أو ما يؤدى اليها واما لاستدعاء جداء أو ما يؤدى اليه واستدعاء المعرفة جوابه باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة واستدعاء الجداء جوابه باليد وينوب عنه اللسان موعدا أو ردا واذا كان للتعرف يعدى بنفسه وعن والباء واذا كان لاستدعاء جداء يعدى بنفسه أو بمن وقد يتعدى لمفعولين كأعطى واختار وقد يكون الثانى جملة استفهامية نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم قاله أبو على رحمه الله تعالى واختلف فى الانفال هنا فذهب كثير من المفسرين الى أن المراد بها الغنائم وهو المنقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وطائفة من الصحابة رضى الله عنهم وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى وذكر وجه التسمية كما فصلناه ثم أشار الى انه يطلق على ما يشترطه الامام للغازى زيادة على سهمه لرأى يراه سواء كان لشخص معين أو لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه والمقتحم الذى يرمى بنفسه للشدائد والمهالك والخطر الامر العظيم وقوله يعنى حكمها بيان للمراد من السؤال عنها لا تقديره كما سيذكره فى سبب النزول ويجوز أن يريد تقديره (قوله أى أمرها مختص بهما الخ) فسره به لانها لو كانت مختصة بهما اقتضى أن لا يكون لغيرهم منها شئ فبين أن المختص بهما الامر والحكم فيقسمها النبى صلى الله عليه وسلم كما يأمره الله ولا مخالفة فيه لظاهر سبب النزول ولا لآية الاخماس حتى يقال هذا توفيق من المصنف رحمه الله تعالى أو هى منسوخة

كما

ولذلك شرع السجود لقراءته وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى فيقول ياويله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فعصيت فلى النار وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين ابليس سترا وكان آدم شفيعا له يوم القيامة

* (سورة الانفال) * مدنية وآيها ست وسبعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسئلونك عن الانفال) أى الغنائم يعنى حكمها وانما سميت الغنيمة نفلا لانها عطية من الله وفضل كما سمى به ما يشرطه الامام لمقتحم خطر عطية له وزيادة على سهمه (قل الانفال لله والرسول) أى أمرها مختص بهما يقسمها الرسول على ما يأمره الله به

* (كلام شريف يتعلق بالسؤال) *

كما قيل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنا لانه علم من كلامه انه اختصاص الله بالامر والرسول صلى الله عليه وسلم بالامتثال وقد أشار في الكشاف الى انه لتعظيم شأن الرسول صلى الله عليه وسلم وايذان بأن طاعته طاعته وكأن المصنف رحمه الله رأى انه لا حاجة اليه فتأمل (قوله وسبب نزوله الخ) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وسبب اختلاف المسلمين وهو رحمة انها أول غنيمة لهم وقوله المهاجرون منهم أو الانصار على تقدير الاستفهام أي أيقسمها المهاجرون أو الانصار ووقع في نسخة اثباته هكذا آلمهاجرون الخ (قوله وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) كما أخرجه أبوداود والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي هذا هو سبب النزول لاختلافهم فيه قال النحرير مبنى الاول على كون النفل بمعنى الغنيمة ومبنى هذا على كون المراد منه ما يعطاه الغازي زائدا على سهمه وعلى الوجهين السؤال استعلام لتعديه بعن وعلى قراءة يسألونك الانفال استعطاء كما في سألتك درهما وقد جعل بعض المفسرين السؤال مطلقا هنا بمعنى الاستعطاء وادعى زيادة عن ولا داعي اليه قيل وينبغي أن يحمل قراءة اسقاط عن على ارادتها لان حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيد وفيه نظر والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع وشبان جمع شاب والوجوه السادات والردء براء مهملة مكسورة ودال مهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر أن المراد به هنا الملجأ وتحازون أي تنضمون اليها اذا رجعتم وأصل الانحياز الانتقال من حيز الى حيز ومنه قوله تعالى أو متحيزا الى فئة وقوله ولهذا قيل الخ ضعفه لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب كما قيل (قوله وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه الخ) عمير مصغر وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وقال أبو عبيد هكذا وقع فيه سعيد بن العاص والمحفوظ عندنا العاصي ابن سعيد والقبض بفتحتين المقبوض من الغنائم بقاف وباء موحدة وضاد معجمة ووقع في تفسير ابن عطية بقاف وفاء وصاد مهملة قال وهو المحل الذي توضع فيه الغنائم اه وقوله وبي ما لا يعلمه الا الله أي وجد في نفسه شيأ وقال يعطاه اليوم من لم يبل بلائي قيل وهذا يحتمل أن يكون سببا ثالثا للنزول كما في بعض التفاسير لكن صيغة الجمع في وأصلحوا ذات بينكم تأباه ظاهرا ولذا لم ينقل المصنف رحمه الله وقيل (قوله وقرئ يسألونك الخ) القراءة الاولى قراءة ابن محيصن والثانية لعلي بن الحسين وغيره والادغام للاعتداد بالحركة العارضة وفي قوله يسألك الشبان الخ اشارة الى أنه سؤال استعطاء لما شرط أي بالنسبة لهم (قوله في الاختلاف والمشاجرة) أي المخاصمة وقوله الحال التي بينكم اشارة الى أن ذات بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف أي أحوالا ذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات المكان المتصل بكم فبين اما بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف وعلى الاخير بنى المصنف رحمه الله تعالى كلامه وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال ملابسة للبين أضيفت اليه كما تقول اسقني ذا اناءك أي ما فيه جعل كانه صاحبه (قوله فان الايمان يقتضي الخ) ذلك اشارة الى الخصال الثلاث أي الايمان بمعنى التصديق يقتضي ما ذكر فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في ايمانهم وهو يكفي في التعليق بالشرط وهذا بناء على أن الاعمال غير داخلة فيه وما بعده مبني على أن المراد بالايمان الكامل فيدل على الاعمال لانها شرط أو شطر ولعل مراده باقتضائه له انه من شأنه ذلك لا انه لازم له حقيقة لحصول القطع بأن نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لا سيما والمراد به التصديق الحقيقي ولما رأى الزمخشري ان أصل الايمان لا يستلزمه قال وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم ان كمال الايمان موقوف على التوفر عليها ومن لم يفهم مراده قال انه خلط بين الوجهين وجعلهما وجها واحدا فتدبر وقوله طاعة الاوامر الخ على اللف والنشر المشوش قيل ولا يخفى أن اصلاح ذات البين داخل في طاعة

وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر أنها كيف تقسم ومن يقسم المهاجرون منهم أو الانصار وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن كان له غناء أن ينفله فتسارع شبانهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين ثم طلبوا نفلهم وكان المال قليلا فقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات كنا ردءا لكم وفئة تنحازون اليها فنزلت فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم على السواء ولهذا قيل لا يلزم الامام ان يفي بما وعد وهو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه وعن سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر قتل أخي عمير وقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فأتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستوهبته منه فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في القبض فطرحته وبي ما لا يعلمه الا الله من قتل أخي وأخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فاذهب فخذه وقرئ يسألونك علنفال بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام نون عن فيها ويسألونك الانفال أي يسألك الشبان ما شرطت لهم (فاتقوا الله) في الاختلاف والمشاجرة (وأصلحوا ذات بينكم) الحال التي بينكم بالمواساة والمساعدة فيما رزقكم الله وتسليم أمره الى الله والرسول (وأطيعوا الله ورسوله) فيه (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضي ذلك أو ان كنتم كاملي الايمان فان كمال الايمان بهذه الثلاثة طاعة الاوامر والاتقاء عن المعاصي واصلاح ذات البين بالعدل والاحسان

الاوامر وما في الآية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل على الاحتراز لذكر الانفال التي هي مظنة الغلول ثم الاصلاح لمناسبته للقصة (قوله أي الكاملون في الايمان) انما قيده وفسره به للحصر اذ لو لم يذكر اقتضى ان من ليس كذلك لا يكون مؤمنا وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين النكرة فانها اذا أعيدت معرفة لا يلزم أن تكون عينها الا انه أغلبي وعلى الثاني فهي عينها وقال النحرير جعل اللام اشارة اليهم جريا على ما هو الاصل في اللام وهو العهد سيما وقد انضم اليه قرينة لاحقة من قوله أولئك هم المؤمنون حقا بلفظ أولئك الصريح في الاشارة اليهم وتعريف الخبر وتوسط الفصل مع القطع بأن أصل الايمان لا ينحصر في المذكورين (قوله فزعت لذكره) أي خافت من الله كلما ذكر أو خافت اذا أرادت معصية فذكرت الله وعقابه وانتهت عما همت به فهو على الاول عام وعلى هذا خاص وقوله يهم بكسر الهاء من الهم بالشئ أي العزم عليه وينزع مضارع نزع نزوعا اذا انتهى وكف وأصله بمعنى القلع وفي نسخة فيفرغ من الفراغ والمراد به ذلك أيضا ووجل بالفتح يجل لغة والاخرى وجل بالكسر يوجل بالفتح وفي مضارعه لغات والفرق بمعنى الخوف معروف وقال أهل الحقيقة الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا حضر عند ملك عظيم يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب أحد والمصنف رحمه الله حمله في الآية على القسمين معا فان قلت جعل ذكر الآيات مقتضيا للوجل والاضطراب وفي قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ما يخالفه قلت قد فرقوا بين الذكرين فان أحدهما ذكر رحمة والآخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما (قوله لزيادة المؤمن به الخ) اختلف في الايمان هل يزيد وينقص أولا على أقوال فقيل لا يزيد ولا ينقص وقيل يزيد وينقص لان الاعمال داخلة فيه فيقبل ذلك بحسبها وقيل نفس التصديق يقبل الزيادة قوة وضعفا ولما ذكر في الآية زيادته نزلها على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه ولا شك أن ايمان أحد العوام ليس كايمان الصديقين ولذا قال علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا النحرير والعلامة ومن قال ان الاعمال داخلة فيه فهو ظاهر فقوله وهو قول الخ راجع للقول الاخير وهو العمل (قوله يفوضون اليه أمورهم الخ) الامور المفوضة الى الله اما أمور ترجى أو أمور تخشى فلذا عطف عليه قوله ولا يخشون الخ والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامله وهو ظاهر (قوله لانهم حققوا ايمانهم الخ) لما كانت الاشارة بأولئك الى الموصوفين بالصفات المذكورة بعد انما الى هنا وقد تضمن ذلك وصفهم بخمسة أوصاف ثلاثة منها تتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله والانقياد لطاعته المشار اليه بالاخلاص وأن لا يتوكل الا عليه واثنان منها تتعلق بالظاهر الصلاة والصدقة ثم رتب على ذلك حقية ايمانهم واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المصنف رحمه الله ذلك وأشار الى وجه الاقتصار عليها لانها مكارم افعال القلوب ومحاسن اعمال الجوارح فتدل على غيرها فالخشية من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر التوكل وفي جعل تلك مكارم لانها من كرم النفس وجودتها وهذه محاسن لتزين ظاهر المرء بها وقوله حققوا اشارة الى أن حقا مصدر حق بمعنى ثبت وتحقيقه اثباته وقوله العيار من عاير المكاييل اذا قدرها ونظر ما بينها من التفاوت والعيار على كذا بمعنى الدليل والشاهد عليه لانه يعلم به أمر غيره كما يعرف بمعايرة المكاييل زيادتها ونقصها (قوله وحقا صفة مصدر محذوف الخ) أي ايمانا حقا فالعامل فيه المؤمنون لا حق مقدرا كما قيل أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدرا وقيل انه يجوز أن يكون لمضمون الجملة التي بعده أي لهم درجات حقا فهو ابتداء كلام وهذا مع أنه خلاف الظاهر انما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كالتأكيد وقد ذكر الزمخشري هنا أنه تعلق بهذه الآية من يستثني في الايمان وكان أبو حنيفة رحمه الله ممن لا يستثني فيه وهي مسئلة الموافاة المشهورة والكونه متعلقا بهذه الآية وجه بعيد ولذا أنكره العلامة

(انما المؤمنون) أي الكاملون في الايمان (الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فزعت لذكره استعظاما له وتهيبا من جلاله وقيل هو الرجل يهم بمعصية فيقال له اتق الله فينزع عنها خوفا من عقابه وقرئ وجلت بالفتح وهي لغة وفرقت أي خافت (واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) لزيادة المؤمن به أو لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة أو بالعمل بموجبها وهو قول من قال الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية بناء على أن العمل داخل فيه (وعلى ربهم يتوكلون) يفوضون اليه أمورهم ولا يخشون ولا يرجون الا اياه (الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لانهم حققوا ايمانهم بان ضموا اليه مكارم أعمال القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل ومحاسن افعال الجوارح التي العيار عليها الصلاة والصدقة وحقا صفة مصدر محذوف أو مصدر مؤكد كقوله هو عبد الله حقا

(مسئلة الايمان هل يزيد وينقص أولا)

(تحقيق مسئلة الموافاة)

فى شرحه ولذا لم يتعرض لها المصنف رحمه الله هنا وتحقيقها أنّ الاستثناء أعنى ان شاء الله ان كان للتبرك وتفويض الامور الى مشيئته تعالى أو للشك فى الخاتمة أو فى الايمان المنجى الذى يترتب عليه دخول الجنة أو لتعليق الايمان الكامل الذى يدخل فيه الاعمال جاز وبالجملة ليس للشك فى حصول الايمان فى الحال فيرتفع النزاع ويتبين أنه لفظى كما ذهب اليه شراح الكشاف بأسرهم وقد تقدم تفصيله (قوله كرامة وعلوّ منزلة الخ) يعنى المراد بالدرجات العلوّ المعنوى أو الحسى فى الجنة وجمعها على الاوّل ظاهر باعتبار تعددها وتنوّعها وفى الثانى هى متعددة حقيقة وقوله لما فرط بالتخفيف أى سبق ولم يذكروا التوسط المغفرة والظاهر تقديمها هنا نكتة فلتنظر ومعنى قوله رزق كريم أنّ رازقه كريم فلذا دلّ على الكثرة وعدم الانقطاع اذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الاكرمين وجعل الرزق نفسه كريما على الاسناد المجازى للمبالغة (قوله خبر مبتدا محذوف الخ) لما كان الكلام يقتضى تشبيه شئ بهذا الاخراج وهو غير مصرّح به ومحتاج للبيان ذكروا فى بيانه واعرابه وجوها بلغت عشرين فمنها ما اختاره الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله انه خبر مبتدا محذوف هو المشبه أى حالهم هذه فى كراهة التنفيل كحال اخراجك من بيتك فى كراهتهم له كما سيأتى فى تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال أخرى ووجه الشبه كراهتهم الخ وهذا هو قول الفرّاء فانه قال الكاف شبهت هذه القصة التى هى اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التى هى سؤالهم عن الانفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنها أولى بحالهم واخراجك مضاف للمفعول وقوله فى كراهتهم له أى الحال وذكره باعتبار المضاف أو لكونه بمعنى الشأن والظاهر أنّ المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التى لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنها لا تليق بمنصب الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقوله تعالى من بيتك أراد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانها مثواه واضافة الاخراج الى الرب اشارة الى أنه كان بوحى منه (قوله أو صفة مصدر الفعل المقدر فى قوله لله) قال ابن الشجرى فى الامالى الوجه هو الاوّل وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وأيضا جعله داخلا فى حيز قل ليس يحسن فى الانتظام وقال أبو حيان انه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضا لم يعهد مصدر لمتعلق الجار وتأكيده ولذا قدر بعضهم قبل هذا ما يدل عليه ذلك والاعتذار بأنّ الفاصل كالاعتراض لا يخلو من الاعتراض وقيل تقديره وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة الى خطاب واحد وقيل وأطيعوا الله ورسوله كما أخرجك اخراجا لا مرية فيه وقيل يتوكلون توكلا كما أخرجك وقيل انهم لكارهون كراهة ثابتة كاخراجك وقيل الكاف بمعنى اذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكاف للقسم ولم يثبت أيضا وان نقل عن أبى عبيد وجعل يجادلونك الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد وقيل الكاف بمعنى على وما موصولة ولا يخفى ما فيه وقيل الكاف مبتدا خبره مقدّر وهو ركيك جدا وقيل انها فى محل رفع خبر مبتدا أى وعده حق كما أخرجك وقيل تقديره قسمتك حق كاخراجك وقيل ذلكم خير لكم كاخراجك وقيل تقديره اخراجك من مكة لحكم كاخراجك هذا وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك رتبتك افعل كذا وقال أبو حيان انّ الكاف للتعليل كما فى قوله لا تشتم الناس كما لا تشتم والتقدير أعزك الله بنصره وأمدك بجنوده لانه الذى أخرجك وهم كارهون وبعد التيا والتى فى النفس شئ من أكثر هذه التخريجات (قوله فى موقع الحال أى أخرجك الخ) أى حال كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له أو للميل للغنيمة والحال مقدّرة لانّ الكراهة وقعت بعد الخروج بوادى دفران كما ستراه فى القصة أو يعتبر ذلك ممتدا (قوله وذلك أنّ عير قريش الخ) هذه الجملة مبينة لما قبلها وان دخلتها الواو وذلك اشارة الى أن الاخراج فى حال الكراهة وقوله عمرو بن هشام قال الفاضل المحشى هو أبو جهل ولم يكن فى العير بل فى النفير والعير بكسر العين الابل التى تحمل المتاع والنجاء النجاء أى بادروا النجاء وهو بالفتح والمد الاسراع وقوله على كل صعب وذلول أى على كل مركوب صعب لا ينقاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التربص واختيار ما يركب وقوله أموالكم بدل من

(لهم درجات عند ربهم) كرامة وعلوّ منزلة
وقيل درجات الجنة يرتقونها بأعمالهم
(ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) أعدّ
لهم فى الجنة لا ينقطع عدده ولا ينتهى أمده
(كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) خبر
مبتدا محذوف تقديره هذه الحال فى كراهتهم
اياها كحال اخراجك للحرب فى كراهتهم له
أو صفة مصدر الفعل المقدّر فى قوله لله
والرسول أى الانفال ثبتت لله والرسول
صلى الله عليه وسلم مع كراهتهم ثباتا مثل
ثبات اخراجك ربك من بيتك يعنى المدينة
لانها مهاجره ومسكنه أو بيته فيها مع كراهتهم
(وان فريقا من المؤمنين لكارهون) فى موقع
الحال أى أخرجك فى حال كراهتهم وذلك أن
عير قريش أقبلت من الشأم وفيها تجارة عظيمة
ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو
ابن العاص ومخرمة بن نوفل وعمرو بن هشام
فأخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقيها
لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ
الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فوق الكعبة
يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول
عيركم أموالكم ان أصابها محمد لن تفلحوا بعدها
أبدا

وقد رأت قبل ذلك بثلاث عاتكة بنت عبد المطلب أن ملكا نزل من السماء وأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت في مكة الا أصابه شئ منها فحدثت بها العباس وبلغ ذلك أبا جهل فقال ما ترضى رجالهم أن يتنبؤا حتى تنبأت نساؤهم فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة ومضى

بهم الى بدر وهو ماء كانت العرب تجتمع عليه لسوقهم يوما في السنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادى دقران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما العير واما قريش فاستشار فيه أصحابه فقال بعضهم هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له انا خرجنا للعير فردّ عليهم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب رسول الله فقام أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وقالا فأحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال انظر أمرك فامض فيه فوالله لو سرت الى عدن أبين ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال مقداد بن عمرو امض لما أمرك الله فانا معك حيث ما أحببت لانا لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أشيروا على أيها الناس وهو يريد الانصار لانهم كانوا عددهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم برآء من ذمامه حتى يصل الى ديارهم فتخوف أن لا يروا نصرته الا على عدو دهمه بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لكأنك تريدنا يا رسول الله قال أجل قال قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فو الذى بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله تعالى فنشطه قوله ثم قال سيروا على بركة الله تعالى وأبشروا فان الله قد وعدنى احدى الطائفتين والله لكأنى أنظر الى مصارع القوم وقيل انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بدر قيل له عليك بالعير فناداه العباس وهو فى وثاقه لا يصلح فقال له لم فقال ان الله وعدك احدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك فكرهه بعضهم قوله (يجادلونك فى الحق) فى ايثارك الجهاد باظهار الحق لايثارهم تلقى العير عليه (بعد ما تبين) أنهم ينصرون أينما توجهوا باعلام الرسول عليه الصلاة والسلام (كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون) أى يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت وهو يشاهد أسبابه وكان ذلك لقلة عددهم وعدم تأهبهم

عيركم أو خبره ان رفع وان نصب فتقديره أدركوا وقوله وقد رأت جملة حالية وهو من رؤيا المنام وملكا بفتح اللام وقوله حلق بمعنى ارتفع وأصله من تحليق الطائر وهو استدارته فى الهواء وضمن حلق معنى رمى أى رماها بها وقوله يتنبؤا أى يدعوا النبوة يعنى به بنى هاشم وفى نسخة ترضى بالتأنيث ورجالهم بالنصب على التنازع فى نساؤهم وبدر اسم رجل حفر تلك البئر واستنبط ماءها فسمى به وقيل بجميع أهل مكة مبالغة والا فهم لم يخرجوا كلهم ودقران بدال مهملة وقاف وراء مهملة واد قريب من الصفراء وقوله نتأهب أى نستعد ونتدارك وقوله انا خرجنا تعليل وبيان لسبب عدم تأهبهم واحدى الطائفتين اما العير واما القوم فان الطائفة لا تختص بالعقلاء وقوله فأحسنا أى أحسنا الكلام فى اتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله انظر أمرك أى ما تريد وافعل فنحن لا نخالفك وكان النبى صلى الله عليه وسلم يخشى مخالفة الانصار لانهم شرطوا عليه فى بيعة العقبة أن ينصروه على من أتاه وهو بالمدينة كما سيأتى وقوله الى عدن أبين أى الى أقصى اليمن وأبين بفتح الهمزة وعن سيبويه أنها مكسورة اسم رجل عدن بها أى أقام فسميت به وقال الفاضل اليمنى وهو أعرف ببلاده أبين اسم قصبة بينها وبين عدن ثلاثة فراسخ أضيفت اليها لادنى ملابسة وقيل انه يجوز أن يكون مثل سبا فتأمل وقوله كانوا عددهم جمع عدة بضم العين والمراد ما أعد للمعاونة وقوله برآء بالمد ويجوز براء من ذمامه أى من ذمته وعهده بالنصرة حتى يصل أى العدو الى ديارهم وقيل حتى يصل النبى صلى الله عليه وسلم ولا وجه له وقوله فتخوف انما تخوف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما مر من قول سعد بن عبادة له وهو سيد الانصار لانه سيد الخزرج فأراد أن يعلم اتفاقهم على رأيه وقوله دهمه بالاهمال أى هجم عليه وقيل ساءه وفى نسخة همه وهى تحريف وقوله على ذلك للتعليل أو المراد عهودنا على ذلك وقوله لو استعرضت بنا هذا البحر أى لو عبرته عرضا وهو أشق من طوله وقيل معناه طلبت من البحر عرض ما عنده من الامواج والاهوال وأنت فيه والباء تحتمل التعدية والمصاحبة والاخير أنسب بقوله معك وقوله تلقى بنا الباء للتعدية أو للمصاحبة وقوله صبر وصدق بضمتين جمع صبور وصدوق وقيل صبر بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر وصدق بضمتين مخففا جمع صدق كضرب من قولهم رجل صدق اللقاء وتقر بفتح التاء والقاف أى يسر لك ومصارع القوم أى المحال التى فيها جثث قتلاهم والوثاق ما يوثق ويربط به لانه أسر فى بدر وقوله لا يصلح أى لا يصلح لك هذا الرأى وهو قول انقاتل عليك بالعير (قوله فكرهه بعضهم قوله) قال المحشى أى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والفاء للتفريع أى اذا تبين أن القصة هكذا فقد تبين أن بعض الصحابة كره قول النبى صلى الله عليه وسلم لا كلهم فقد تمت القصة بنقل كلام العباس رضى الله تعالى عنه والقصد بهذا تفسير قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون لكن فى كلامه الباس لايهامه أن ضمير قوله للعباس رضى الله عنه (قوله يجادلونك فى الحق الخ) هذه الجملة اما حالية أو مستأنفة وقوله فى ايثارك الجهاد أى اختيار النبى صلى الله عليه وسلم الجهاد وتلقى النفير بسبب أنه مظهر للحق ومعل للدين وأتت الباء فى موضع اللام حذرا من تكرارها فى قوله لايثارهم كما قيل (قوله أنهم ينصرون الخ) فاعل تبين ضمير الحق من غير شبهة وهذا تفسير للمراد منه لانه ما آثر الجهاد الا بعد علمه بالنصر لاعلام الله له به فلا يرد عليه أنه مخالف للظاهر (قوله أى يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت) وقوله وهو يشاهد أسبابه اشارة الى أن مفعول ينظرون هو أسباب الموت ومقدماته وهو تقدير معنى ويجوز أن يكون تقدير اعراب ومضاف بأن يكون جملة كأنما الخ صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أى كارهون كراهة ككراهة من سيق للموت وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل الجملة حالية (قوله وكان ذلك لقلة عددهم الخ) اعتذار عن مخالفتهم للنبى صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا ثلثمائة وتسعة عشر رجلا فيهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون ألف ذو عدة وعدة ورجالة بفتح وتشديد جمع راجل وهو

الماشى والفارسان هما المقداد بن الاسود والزبير بن العوام رضى الله عنهما وفى مسند أحمد عن على كرم الله وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد بن الاسود وقوله وفيه أى فى قوله كأنما يساقون الى الموت لان من هذه حاله يكون كذلك (قوله على اضمار اذكر) على أنه مفعوله ان كانت متصرفة أو التقدير اذكر الحادث اذا الخ كما مر واحدى أى لفظ احدى مفعول يعد لانه يتعدى بنفسه وبالباء الى الثانى والنفير اسم جمع أى القوم النافرون للحرب وفى المثل لا فى العير ولا فى النفير وأول من قاله أبو سفيان بن حرب لبنى زهرة كما فصل فى الامثال (قوله والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك) المعروف استعيرت للشدة والحدة وللسلاح أيضا ويقال منه رجل شائك السلاح وشاك كقاض كقوله

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * والكلام فيه مشهور (قوله أى يثبته ويعليه) يشير الى أنه من حق بمعنى ثبت فأحقه ثبته واعلاؤه اظهاره على غيره وهو تفسير ليحق لان الحق حق فى نفسه لا يحتاج الى احقاق كما أن الباطل باطل فى حد ذاته لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار كونه حقا وباطلا لئلا يلزم تحصيل الحاصل وما قيل الاعلاء من لوازم الاثبات لا معنى له (قوله الموحى بها فى هذه الحال الخ) أى المراد بالكلمات كلماته الموحى بها فى هذه القصة أو أوامره للملائكة بالامداد ونحوها وقراءة بكلمته لجعلها كالشئ الواحد أوهى كلمة كن التى هى عبارة عن القضاء والتكوين كما مر (قوله ويستأصلهم) أى يهلكهم جملة من أصلهم لانه لا يفنى الآخر الا بعد فناء الاول ومنه سمى الهلاك دبارا (قوله والمعنى أنكم تريدون الخ) هذا محصل النظم من قوله وتودون الى هنا فقوله تريدون أن تصيبوا مالا هو معنى قوله تودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم وقوله والله يريد الخ معنى قوله ويريد الله الخ (قوله وليس بتكرير الخ) لما كان يتراءى منه أنه تكرار كقولك أريد أن أكرم زيدا لاكرامه وهو لغو وليس هذا بناء على تعلقه بيحق أو يريد كما يتوهم بل هو مما يقتضيه الكلام لان فعل الشئ لاجل شئ آخر يقتضى ارادة ذلك الشئ الآخر منه فيؤل معناه الى ما ذكر أجيب بأن قوله يريد الله أن يحق الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بأنه يريد اثبات الحق وما هو من معالى الامور وهم الفائدة العاجلة وما هو من سفسافها وقوله ليحق الحق لبيان أنه فعل ما فعل من نصرة المؤمنين وخذلان المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الحق وابطال الباطل فالحاصل أن الاول لبيان ارادة الله مطلقا وهذه لارادة خاصة وفيه مبالغة وتأكيد للمعنى بذكره مطلقا ومقيدا كأنه قيل من شأن ارادة الله ذلك فلذا فعل ما فعل هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يخفى أن بيان أنه تعالى أراد أن يحق الحق ويبطل الباطل فى قوة أنه أراده بما فعله فبعد تسليم أن مثل هذا لا يعد تكرارا لا محيص عن حصول الغنية بالاول عن الثانى أما على ما ذهب اليه الزمخشرى من تقدير المتعلق مؤخرا المفيد التخصيص فيكون مصب الفائدة هو الحصر فى ذلك وبه يتم الفرق فكان على المصنف رحمه الله أن يذكره (قوله ولو كره المجرمون) أى المشركون لا من كره الذهاب الى النفير لانه جرم منهم كما قيل (قوله بدل من اذ يعدكم الخ) وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لانه بتأويل أن الوعد والاستغاثة وقعا فى زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا كما مر مثله فى آل عمران قيل وهو يحتمل بدل الكل ان جعلا متسعين وبدل البعض ان جعل الاول متسعا والثانى معيارا (قوله أو متعلق بقوله ليحق الحق) فان قلت يحق مستقبل لنصبه بأن واذ للزمان الماضى فكيف تعمل فيه قيل انه على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أنها تكون بمعنى اذا للمستقبل كما فى قوله فسوف يعلمون اذ الاغلال فى أعناقهم وقد يجعل من التعبير عنه بالماضى لتحققه فتأمل (قوله واستغاثتهم الخ) الاستغاثة طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنقمة والعون وهو متعد بنفسه ولم يقع فى القرآن الا كذلك وقد تعدى بالحرف كقوله

حتى استغاث بماء لا رشاء له * من الاباطح فى حافاته البرك

اذ روى أنهم كانوا رجالة وما كان فيهم
الا فارسان وفيه ايماء الى أن مجادلتهم
انما كانت لفرط فزعهم ورعبهم (واذ
يعدكم الله احدى الطائفتين) على اضمار
اذكر واحدى ثانى مفعولى يعدكم وقد أبدل
منها (أنها لكم) بدل الاشتمال (وتودون
أن غير ذات الشوكة تكون لكم) يعنى
العير فانه لم يكن فيها الا أربعون فارسا
ولذلك يتمنونها ويكرهون ملاقاة النفير لكثرة
عددهم وعددهم والشوكة الحدة مستعارة
من واحدة الشوك (ويريد الله أن يحق الحق)
أى يثبته ويعليه (بكلماته) الموحى بها فى هذه
الحال أو بأوامره للملائكة بالامداد وقرئ
بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) ويستأصلهم
والمعنى أنكم تريدون أن تصيبوا مالا ولا
تلقوا مكروها والله يريد اعلاء الدين واظهار
الحق وما يحصل لكم فوز الدارين (ليحق
الحق ويبطل الباطل) أى فعل ما فعل وليس
بتكرير لان الاول لبيان المراد وما بينه وبين
مرادهم من التفاوت والثانى لبيان الداعى
الى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة
ونصره عليها (ولو كره المجرمون) ذلك (اذ
تستغيثون ربكم) بدل من اذ يعدكم أو متعلق
بقوله ليحق الحق أو على اضمار اذكر
واستغاثتهم أنهم

وكذا استعمله سيبويه رحمة الله فلا عبرة بتخطئة ابن مالك رحمه الله للنحاة فى قولهم المستغاث له أو به أو من أجله ولا محيص بمعنى لا خلاص وأى حرف نداء والعصابة كالعصبة الجماعة من الناس وسقوط ردائه صلى الله عليه وسلم من توجهه فى الدعاء وانجذابه له والمناشدة الطلب قيل وكلام أبى بكر رضى الله عنه يقتضى أن المستغيث النبى صلى الله عليه وسلم فالجمع للتعظيم وقوله وعن عمر رضى الله عنه الخ أخرجه مسلم والترمذى (قوله بأنى ممدكم الخ) يعنى أنه حذف الجار لانه مقيس مع أن وان وقراءة الكسر بتقدير القول أو لانه يدل على معنى القول فيجرى مجراه فى الحكاية على المذهبين فى مثله وقوله من القول أى من جنس القول (قوله متبعين المؤمنين الخ) الارداف الاتباع والاركاب وراءك وقال الزجاج أردفت الرجل اذا جئت بعده ويقال ردف وأردف بمعنى وهو أن يركبه أو يجىء خلفه وقيل بينهما فرق فردفت الرجل ركبت خلفه وأردفته أركبته خلفى وقال شمر ردفت وأردفت اذ فعلت ذلك بنفسك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام الزمخشرى هنا على تطويل فيه ونشو يش أن اتبع مشددا يتعدى الى واحد وأتبع مخففا يتعدى الى اثنين بمعنى الالحاق وان نقل فى التاج أنه يكون بمعنى اللحاق متعديا لواحد أيضا وأردف أتى بمعناهما ومفعول اتبع محذوف ومفعولا اتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى ويقتضيه فقول المصنف رحمه الله أولا متبعين المؤمنين بالتشديد وقوله ثانيا أو متبعين بعضهم بعضا بالتخفيف وذكر فيه على تعديه لواحد احتمالين فى موصوفه ومفعوله فاما أن يكون موصوفه جملة الملائكة ومفعوله المقدر المؤمنين والمعنى اتبع الملائكة المؤمنين أى جاؤا خلفهم أو موصوفه بعض الملائكة ومفعوله بعض آخر والمعنى اتبع بعض الملائكة بعضا منهم كرسلهم وأشار الى أن المعنيين على التعدية لواحد بمعنى اتبع المشدد بقوله من أردفته اذا جئت بعده ثم ذكر له على تعديه لمفعولين وكونه بمعنى متبعين المخفف ثلاثة معان على أنه صفة للملائكة كلهم ومفعولاه بعضهم بعضا أى هذين اللفظين بأن يكونوا جعلوا بعضهم يتبع بعضا ويأتى بعده أو مفعوله الاول بعضهم والثانى المؤمنين أى اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم أو مفعولاه أنفسهم والمؤمنين أى اتبعوا أنفسهم وجملتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة والتقادير كما عرفت هذا التحقيق مراد المصنف رحمه الله بما لا يحتاج الى غيره (قوله مردفين بفتح الدال أى متبعين أو متبعين) الاول بالتشديد متعد لواحد والثانى بالتخفيف متعد لاثنين وهما بصيغة المفعول فهو على الاول مقدمة الجيش لانها متبعة والمتبع لهم المؤمنون وعلى الثانى ساقته لانهم متبعون أى جاعلون أنفسهم تابعة لهم (قوله وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها الخ) أصله على هذه القراءة مرتدفين فأبدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فى مثلها ويجوز فى رائه حينئذ الحركات الثلاث الفتح وهى القراءة التى حكاها الخليل رحمه الله عن بعض المكيين وفتحها بنقل حركة التاء أو للتخفيف والكسر على أصل التقاء الساكنين أو لاتباع الدال والضم لاتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل أن القراءة بالفتح والآخرين يجوزان بحسب العربية كما يجوز كسر الميم أيضا فلو ذكر المصنف رحمه الله تعالى الفتح كان أولى ولم يذكر فى معناه كونه من الارتداف بمعنى ركوب أحدهم خلف آخر كما فى بعض التفاسير لان أبا عبيد أنكره وأيده بعضهم (قوله وقرئ بآلاف ليوافق الخ) لانه وقع فى سورة أخرى بثلاثة آلاف وبخمسة آلاف وهنا بألف فقراءة الجمع بآلاف كأصحاب جمع ألف كفلس توافق ما وقع فى محل آخر وعلى قراءة الافراد فالتوفيق ما ذكره المصنف رحمه الله والاختلاف فى أنهم قاتلوا معهم أو لم يقاتلوا وانما كثروا سوادهم تقوية وتوهينا الاعدائهم مفصل فى الكشاف (قوله أى الامداد) يعنى مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على الكسر ولم يجعله له باعتبار أنه قول لتكلفه وقوله الابشارة اشارة الى أنه مصدر منصوب على أنه مفعول له وجعل متعديا لواحد وليطمئن معطوف عليه وأظهرت اللام لفقد شرط النصب وظاهر كونه بشرى أن النبى صلى الله عليه وسلم

أخبرهم

لما علوا أن لا محيص عن القتال أخذوا يقولون أى رب انصرنا على عدوك أغثنا يا غياث المستغيثين وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام نظر الى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو اللهم أنجز لى ما وعدتنى اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الارض فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فقال أبو بكر يا نبى الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك (فاستجاب لكم أنى ممدكم) بأنى ممدكم فحذف الجار وسلط عليه الفعل وقرأ أبو عمرو بالكسر على ارادة القول أو اجرى استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول (بألف من الملائكة مردفين) متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضا من أردفته أنا اذا جئت بعده أو متبعين بعضهم بعضا المؤمنين أو أنفسهم المؤمنين من أردفته اياه فردفه وقرأ نافع ويعقوب مردفين بفتح الدال أى متبعين أو متبعين بمعنى انهم كانوا مقدمة الجيش أو ساقتهم وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وأصله مرتدفين بمعنى مترادفين فأدغمت التاء فى الدال فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل أو بالضم على الاتباع وقرئ بآلاف ليوافق ما فى سورة آل عمران ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم واختلف فى مقاتلتهم وقد روى أخبار تدل عليها (وما جعله الله) أى الامداد (الا بشرى) الا بشارة لكم بالنصر (ولتطمئن به قلوبكم) فيزول ما بها من الوجل لقلتكم وذلتكم

أخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من الفزع والا فالعزة لله ولرسوله وللمؤمنين (قوله وامداد الملائكة
وكثرة العدد) بضم العين جمع عدة وهي ما يعد للحرب وغيره كالسلاح والاهب جمع أهبة بمعناه فهو عطف
تفسير وتأكيد أو بفتحتين وهو ظاهر وفي الكشاف يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم الصلاة
والسلام فان الناصر هو الله لكم وللملائكة أو وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الا من
عند الله والمنصور من نصره الله والفرق بينهما أنه على الاول لا دخل للملائكة في النصر والثاني أن
لهم دخلا الا أنهم ليسوا بسبب مستقل ولتقارب الوجهين أدرجهما المصنف رحمه الله تعالى في كلامه
وأما ما قيل انه ترك لقلة مناسبه بالمقام فلا مساس له بالمقام (قوله بدل ثان من اذ يعدكم الخ) وهذا بناء
على جواز تعدد البدل والنعمة الثالثة أن الخوف كان يمنعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم نعسوا ولذا
قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان
وضعف تعلقه بالنصر بأن فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف للكوفيين والفصل بين المصدر
ومعموله وعمل ما قبل الا فيما بعدها وتعلقه بما في الظرف من معنى الفعل لتقدير ثابت ونحوه قيل عليه
انه يلزم تقييد استقرار النصر من الله بهذا الوقت ولا تقييد له به ورد بأن المراد به نصر خاص فلا محذور
في تقييده فتأمل وفي تعلقه بجعل فصل بينهما وفيه وجوه أخر ووجه القراآت ظاهر (قوله أمنا من
الله) يعني الامنة هنا مصدر بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى أمين كما ذكره
الراغب وفي نصبه وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه مفعول له ولما كان من شرطه أن يتحد
فاعله وفاعل الفعل العامل فيه وفاعله هم الصحابة رضي الله تعالى عنهم الآمنون وفاعل يغشي على هذه
القراءة الله وعلى الاخرى النعاس أجاب بأن يغشيكم النعاس يلزمه معنى تنعسون فجعل كناية عنه وهذا
مفعول له باعتبار المعنى الكنائي فقوله متضمن بمعنى مستتبع ومستلزم له حتى كأنه في ضمنه ويغشاكم
النعاس مؤول بتنعسون لانه بمعناه وقوله والامنة فعل لفاعله أي لفاعل تنعسون الذي دل عليه
الكلام (قوله ويجوز أن يراد بها الايمان) أي يراد الايمان بمعناه اللغوي وهو جعل الغير آمنا بمعنى
الامان فيكون مصدر آمنه وهو بعيد في اللغة كما قاله النحرير بناء على أنه مصدر المزيد بحذف الزوائد ولك
أن تقول ليس مراده هذا بل منه لما كان صفة أمنة ومآل معنى الامنة الكائنة من الله التأمين
فباعتباره جعل مفعولا له واتحد فاعلا والحاصل أنه اما أن يؤول الفعل أو المصدر فتدبر ومع هذا
فعلى قراءة يغشيكم ظاهر لان فاعل التغشية والامان هو الله وأما على الاخرى وهي يغشاكم فلا يتأتى
هذا بل يؤول بما مر ويجوز في هذه القراءة وجه آخر وهو أن يجعل الامن صفة النعاس لا صفة أصحابه
وهو أن النوم كأنه كان يخاف أن يأتيهم لئلا يمسه ما مسهم أو أنه التمس منهم الامنة فلما أمن أتاهم
كما في البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل انه تخييل يليق بالشعر لا بالقرآن ثم ان وجهه كما قيل انه
استعارة بالكناية تشبيه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم في وقت الامن دون الخوف وقرينته اثبات
الامن له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملابسات أصحاب الامن
أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وان حصل له من الله تعالى الامنة من الكفار
في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشيكم وأنامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز
المعقول في صورة المحسوس فان قلت كيف يكون اسنادا مجازيا كما في الكشاف وشروحه
واسناد يغشاكم الى النعاس لا شبهة في كونه حقيقة على كل حال والامن لم يذكر له فاعل حتى يكون
الاسناد فيه مجازيا والمصدر لا يضمر فيه فهل مراده بالاسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت
المراد الاسناد المقدر في الامن لانه لما جعل صفة للنعاس فكأنه قيل أمن النعاس فغشيهم ومنه تعلم أن
الاسناد المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون مقدرا وهو شبيه بالاستعارة المكنية فتنبه له ثم ان
الوجه الاول هو الذي ذكروه في قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا لانه تعالى اذا أراهم البرق رأوه

(وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم) وامداد الملائكة وكثرة العدد والاهب ونحوها وسايط لا تأثير لها فلا تحسبوا النصر منها ولا تيأسوا منه بفقدها (اذ يغشيكم النعاس) بدل ثان من اذ يعدكم لاظهار نعمة ثالثة أو متعلق بالنصر أو بما في عند الله من معنى الفعل أو بجعل أو باضمار اذكر وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف من أغشيته الشيء اذا غشيته اياه والفاعل على القراءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يغشاكم النعاس بالرفع (أمنة منه) أمنا من الله تعالى وهو مفعول له باعتبار المعنى فان قوله يغشيكم النعاس متضمن معنى تنعسون ويغشاكم بمعناه والامنة فعل لفاعله ويجوز أن يراد بها الايمان فتكون فعل المغشي وأن تجعل على القراءة الاخيرة فعل النعاس على المجاز لانها لاصحابه أو لانه كان من حقه أن لا يغشاهم لشدة الخوف فلما غشيهم فكأنه حصلت له أمنة من الله لولاها لم يغشهم كقوله

فكانوا فاعلين معنى وسيأتي تحقيقه الا انه قيل ان فاعل تغشية النعاس هو الله تعالى وهو فاعل الامنة أيضا لانه خالقها وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة ويندفع السؤال على قواعد أهل السنة ولا يخفى أن المعتبر الفاعل اللغوى وهو المتصل بالفعل وهو تعالى غير متصف بالامن ولا يقال له آمن والعبد هو الفاعل لغة وان كان تعالى هو الفاعل حقيقة وحينئذ يفتقر السؤال الى دفعه بما مرّ فان قلت لم اقتصر على انه مفعول له هنا وجعله فى آل عمران تارة حالا وأخرى مفعولا به ومفعولا له قلت قالوا انّ ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشان الامن ولذلك قدمه وبسط الكلام فى الامن وازالة الخوف ألا ترى الى سياق الآية وهو قوله فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا وسياقها وهو قوله يغشى طائفة الخ حيث جعله صفة النعاس وختم الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم كيف جعل الكلام كله فى الامن والخوف بخلافه هنا لانه مقام تعداد النعم فجيء بالقصة مختصرة بالرمز (قوله يهاب النوم أن يغشى عيونا • تهابك فهو نفار شرود) هذا من قصيدة للزمخشرى فى ديوانه وتهاب بمعنى تخاف ونفار صيغة مبالغة كنفور من النفور والشرود وهما بمعنى وقراءة أمنة بالسكون لغة فيه (قوله من الحدث والجنابة الخ) على هذا يصير تفسير الرجز بالجنابة مكررا فالتفسير هو الثانى كما قيل وقد أشار المصنف رحمه الله الى دفع التكرار بأن الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم منها لانها من رجز الشيطان وتخييله والكثيب ما اجتمع من الرمل والاعفر بعين مهملة وفاء وراء مهملة رمل أبيض يخالطه حمرة وتسوخ فيه أى تغوص وتنزل فيه الاقدام للينه وهذا الحديث أخرجه أبو نعيم فى الدلائل وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وليس فيه فاحتلم أكثرهم وقوله على عدوته بضم العين أى جانبه والركاب الابل اسم جمع لا واحد له من لفظه أو واحده ركوبة وقوله تلبد أى التصق بعضه ببعض وذهب تخلخله فسهل المشى عليه وقوله وزالت الوسوسة أى بسبب زوال ما وسوس به وأشفقوا بمعنى حزنوا (قوله بالوثوق على لطف الله تعالى بهم) يقال رابط القلب ورابط الجاش للصبور الجرئ وكل من صبر على أمر فقد ربط قلبه عليه والاصل ليربط قلوبكم ثم على قلوبكم فعند الاستعلاء كأنّ قلوبهم امتلأت منه حتى علا عليها فأفاد التمكن فيه وقوله حتى تثبت فى المعركة أى حتى تثبت القلوب فى المعركة ولا تجبن فيفرّوا وحتى تثبت الاقدام لانّ ثباتها تابع لقوة القلوب لا بالمطر لتقدم زمان المطر على زمان الوحى لانه وقت القتال وذلك قبله لانّ التثبت بالمطر باق الى زمانه أو يعتبر زمان الاول متسعا قد وقعا فيه كما مرّ وقوله فى اعانتهم وتثبيتهم أى اعانة المؤمنين وتثبيتهم ذكره لانّ قوله أنى معكم لازالة الخوف كما فى قوله لا تحزن انّ الله معنا ولما ورد عليه أنّ الملائكة لا يخافون من الكفرة فما وجه خطابهم به دفعه بأنّ المراد أنى معكم أى معينكم على تثبيت المؤمنين والكسر على تقدير القول أى قائلا انى معكم أو لكونه متضمنا لمعنى القول حكيت به الجمل على المذهبين فى أمثاله واجراء بالجر عطفا على ارادة وجوّز نصبه عطفا على محله ولا حاجة اليه (قوله بالبشارة أو بتكثير سوادهم الخ) البشارة اما بأن يخبروا الرسول صلى الله عليه وسلم أو بأن يلهموا القلوب المؤمنين ذلك أو بأن يظهروا لهم فى صورة بشرية يعرفونها ويعدونهم النصر والتمكن كما روى أنّ تكثير السواد كان كذلك (قوله فيكون قوله سألقى الخ) أى على الاحتمال الاخير وهو المحاربة يعنى الخطاب مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام والجملتان مفسرتان الخبر به للخبرية والطلبية للطلبية فسألقى الخ تفسير لانى معكم فى اعانتهم بالقاء الرعب واضربوا تفسير لثبتوا ويكون تثبيتهم قولهم لهم أبشروا بالنصر ونحوه والقاء الرعب بقولهم للمشركين انهم ان حملوا عليكم انهزمتم ونحوه ووجه الاستدلال به على تسليم التفسير ظاهر ولانّ خطاب ثبتوا للملائكة فالظاهر أن اضربوا كذلك وهو أحد قولين للمفسرين كما مرّ (قوله ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ) أى من منع قتال الملائكة جعل الخطاب أى المخاطبة فيه أى فى فاضربوا أو الكلام المخاطب به فى هذا النظم مع المؤمنين اما على التلوين وتغيير الخطاب من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين او يكون كلاما تلقينيا

يهاب النوم أن يغشى عيونا
تهابك فهو نفار شرود

وقرئ أمنة كرحمة وهى لغة (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) من الحدث والجنابة (ويذهب عنكم رجز الشيطان) يعنى الجنابة لانها من تخييله أو وسوسته وتخويفه اياهم من العطش روى انهم نزلوا فى كثيب أعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون وقد غلبتم على الماء وأنتم تصلون محدثين مجنبين وتزعمون أنكم أولياء الله وفيكم رسوله فأشفقوا فأنزل الله المطر فمطروا ليلا حتى جرى الوادى فاتخذوا الحياض على عدوته وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤا وتلبد الرمل الذى بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت الوسوسة (وليربط على قلوبكم) بالوثوق على لطف الله بهم (ويثبت به الاقدام) أى بالمطر حتى لا تسوخ فى الرمل أو بالربط على القلوب حتى تثبت فى المعركة (اذ يوحى ربك) بدل ثالث أو متعلق بيثبت (الى الملائكة أنى معكم) فى اعانتهم وتثبيتهم وهو مفعول يوحى وقرئ بالكسر على ارادة القول أو اجراء الوحى مجراه (فثبتوا الذين آمنوا) بالبشارة أو بتكثير سوادهم أو بمحاربة أعدائهم فيكون قوله (سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) كالتفسير لقوله انى معكم فثبتوا وفيه دليل على أنهم قاتلوا ومن منع ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين اما على تغيير الخطاب أو على أن قوله سألقى الى قوله كل بنان تلقين للملائكة ما يثبتون به المؤمنين كأنه قال لهم قولوا لهم قولى هذا

الملائكة بتقدير القول لكنه حكى فيه ما قاله الله بلفظه والافكان الظاهر سالقى الله الرعب فاضربوا الخ واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قولى هذا (قوله أعاليها التى هى المذابح) يعنى فوق الاعناق اما على ظاهره والمراد الرؤس لانها فوق الاعناق فالمراد اضربوا رؤسهم كقوله

وأضرب هامة البطل المشيح * أو المراد أعالى الاعناق التى هى نحرها ومقطعها الذى تطير بضربه الرؤس وفوق باقية على ظرفيتها لانها لا تتصرف وقيل انه اذا كان عبارة عن الرأس فهو مفعول به قيل وتفسيره بالاعالى ناظر اليه وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول محذوف أى اضربوهم على الاعناق وقيل زائدة (قوله أصابع أى حز وارقابهم الخ) اختلف أهل اللغة فى البنان فقيل هو الاصابع واحده بنانة وقيل اطلاقه عليها مجاز من تسمية الكل بالجزء وقيل هى المفاصل وقيل هى مخصوصة باليد وقيل تعم اليد والرجل ويقال بنام بالميم وأشار المصنف رحمه الله بقوله اقطعوا أطرافهم الى أن المراد بالبنان مجازا مطلق الاطراف لوقوعه فى مقابلة الاعناق والمقاتل اذ المراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وانما خصت لان بها المدافعة (قوله اشارة الى الضرب الخ) أو الاشارة الى جميع ما مر والخطاب لافراده أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لان الكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها وليست كالضمير كما صرحوا به (قوله بسبب مشاقتهم اهما) أى عداوتهم وانما سميت العداوة مشاقة من شق العصا وهى المخالفة أو لان كلا من المتعادين يكون فى شق غير شق الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لان كلا منهما فى عدوة بالضم أى جانب وكما أن المخاصمة من الخصم بالضم وهو الجانب كما بينه أهل الاشتقاق وقوله وهو الجانب تفسير للخصم أوله ولما قبله (قوله تقرير التعليل الخ) أراد بالتعليل السببية فى قوله بأنهم شاقوا الله الخ وهذا بيان له بطريق البرهان أى ما أصابهم بسبب المشاقة لله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل تأكيد ويحتمل أن يريد التأكيد هذا ان أريد بالعقاب ما وقع فى الدنيا فان كان الاخروى فهو وعيد وبيان لخسرانهم فى الدارين ويحتمل أن يريد أن هذا تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى استحقوا ما ذكر بسبب تلك المشاقة لانهم شاقوا من هو شديد العقاب سريع الانتقام وقوله حاق بهم أى أصابهم وأحاط بهم (قوله الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات الخ) والالتفات من الغيبة فى شاقوا الى الخطاب قال النحرير اشارة الى أن الخطاب المعتبر فى الالتفات أعم من أن يكون بالاسم كما هو المشهور نحو اياك نعبد أو بالحرف كما فى ذلك بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه وفيه بحث وأشار فى الرفع الى وجهين أن يكون مبتدأ أو خبرا (قوله أو نصب بفعل دل عليه فذوقوه) أى من باب الاشتغال وقيل عليه انه لا يجوز لان الاشتغال انما يصح لو جوزنا صحة الابتداء فى ذلكم وما بعد الفاء لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدا موصولا أو نكرة موصوفة ورد بأنه ليس متفقا عليه فان الاخفش جوزه مطلقا وقوله أو غيره بالجر عطف على فعل وقوله لتكون الفاء عاطفة اشارة الى أنها زائدة على الاول أو جزائية كما فى زيدا فاضرب به على كلام فيه وقوله أو عليكم أى اسم فعل بمعنى الزموا قال النحرير ومرجعه الى ذوقوا العذاب الا أنه عدل فى المقدر عن المجاز وقال أبو حيان انه لا يجوز هذا التقدير لان عليكم من أسماء الافعال وأسماء الافعال لا يجوز حذفها وعملها محذوفة وليس ما قاله بمسلم فان من النحاة من أجازه وأما كونه عدل عن تقدير المجاز فع كونه لا وجه له وان تبع فيه الفاضل اليمنى لا يصلح جوابا عن اعتراض أبى حيان كما توهم لانه ينبغى أن يقدر الزموا (قوله عطف على ذلكم) ظاهره وان كان مطلقا الا أنه يريد اذا كان مرفوعا كما قيده به الزمخشرى وتركه لظهوره وفى بعض الحواشى انه جعله خبر مبتدا محذوف أو عكسه ولذا لما ذكر نصبه جعله مفعولا معه لانه لا يخفى ما فى تقدير باشروا أو عليكم أو ذوقوا أن للكافرين عذاب النار عما يأباه الذوق ولذا قال العلامة

(فاضربوا فوق الاعناق) أعاليها التى هى المذابح أو الرؤس (واضربوا منهم كل بنان) أصابع أى حزوا رقابهم واقطعوا أطرافهم (ذلك) اشارة الى الضرب أو الامر به والخطاب للرسول أو لكل أحد من المخاطبين قبل (بأنهم شاقوا الله ورسوله) بسبب مشاقتهم اهما واشتقاقه من الشق لان كلا من المتعاندين فى شق خلاف شق الآخر كالمعاداة من العدوة والمخاصمة من الخصم وهو الجانب (ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب) تقرير للتعليل أو وعيد بما أعد لهم فى الآخرة بعد ما حاق بهم فى الدنيا (ذلكم) الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات ومحله الرفع أى الامر ذلكم أو ذلكم واقع أو نصب بفعل دل عليه (فذوقوه) أو غيره مثل باشروا أو عليكم لتكون الفاء عاطفة (وأن للكافرين عذاب النار) عطف على ذلكم أو نصب على المفعول معه والمعنى ذوقوا ما عجل لكم مع ما أجل لكم فى الآخرة

ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على أن الكفر سبب العذاب الآجل أو الجمع بينهما وقرئ وان بالكسر على الاستئناف (يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا) كثيرا بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون وهو مصدر زحف الصبي اذا دب على مقعده قليلا قليلا سمي به وجمع على زحوف وانتصابه على الحال (فلا تولوهم الادبار) بالانهزام فضلا عن أن يكونوا مثلكم أو أقل منكم والاظهر أنها محكمة مخصوصة بقوله حرض المؤمنين على القتال الآية ويجوز أن ينتصب زحفا على الحال من الفاعل والمفعول أي اذا لقيتموهم متزاحفين يدبون اليكم وتدبون اليهم فلا تنهزموا أو من الفاعل وحده ويكون اشعارا بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر ألفا (ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال) يريد الكر بعد الفر وتغرير العدو فانه من مكايد الحرب (أو متحيزا الى فئة) أو منحازا الى فئة أخرى من المسلمين على القرب ليستعين بهم ومنهم من لم يعتبر القرب لما روى ابن عمر رضي الله عنه أنه كان في سرية بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ففروا الى المدينة فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال بل أنتم العكارون وأنا فئتكم وانتصاب متحرفا ومتحيزا على الحال والالغو لا عمل له أو الاستثناء من المولين أي الا رجلا متحرفا أو متحيزا ووزن متحيز متفيعل لا متفعل والا لكان متحوزا لانه من حاز يحوز

انه لامعنى له وأما المعية فلا يرد عليها شيء لان تقديره ذوقوا ذلك مع أن لكم زيادة عليه عذاب النار ولا ركاكة فيه كما توهم وليس على أنه فاعل فعل مقدر أي وقع اذ لادلالة في كلامه عليه لكن في جواز نصب المصدر المؤول على أنه مفعول معه نظر والظاهر وللكافرين وضع موضع لكم وقوله للدلالة الخ لانه يقتضي علية مأخذ الاشتقاق كما مر تحقيقه وقوله أو الجمع اشارة الى كونه مفعولا معه وله اعراب آخر وهو نصبه باعلموا أو جعله خبر مبتدأ محذوف وعلى قراءة الكسرة فالجملة تذييل واللام للجنس والواو للاستئناف (قوله كثيرا بحيث يرى لكثرتهم الخ) يعني أن الزحف مصدر زحف على عجزه ثم أطلق على الكثير لانه يشبه بالزاحف لما ذكر وقال الراغب الزحف انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل أن يمشي والبعير المعيي والعسكر اذا كثر فعسر انبعاثه وجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية وهو حال اما من الفاعل أو المفعول أو منهما وقيل انه مصدر لفعل وقع حالا (قوله بالانهزام فضلا الخ) هذا بناء على المتبادر من أن زحفا حال من المفعول وأنه بمعنى كثير وكثرتهم بالنسبة اليهم فاذا نهوا عن الانهزام ممن هو أكثر منهم ففي غيره بطريق الاولى وقيده بالانهزام وان شمل غيره لانه المتبادر منه عند الاطلاق ولقوله فقد باء بغضب الخ (قوله والاظهر أنها محكمة) أي ليست منسوخة بآية التخفيف كما سيأتي وقيل انها منسوخة بها وهذا بناء على أن التخصيص بمنفصل ليس بنسخ عند الشافعية فلا يرد عليه أن المحكم ما ليس بمنسوخ ولا مخصص وقوله ويجوز الخ فيكونون موصوفين بالكثرة فلا يحتاج الى تخصيص وما ورد عليهم أنهم لم يكونوا يبدر كذلك قال انه عبارة عما وقع لهم يوم حنين والرمي المذكور انما كان فيه على ما عليه المحدثون وسيأتي ما فيه وعدل عن لفظ الظهور الى الادبار تقبيحا للانهزام وتنفيرا عنه (قوله يريد الكر بعد الفر الخ) الكر من كر على العدو اذا حمل عليه والفر الرجوع قال امرؤ القيس * مكر مفر مقبل مدبر معا * وقوله فانه من مكايد الحرب لانه يغره بصورة انهزامه وقوله منحازا أي منضما وملحقا بهم وكونه على القرب يفهم منه بناء على المتعارف وقيل انه لا يختص به بناء على مفهومه اللغوي (قوله روى الخ) السرية عسكر دون الجيش وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وحسنه لكن بمعناه مع مخالفة في بعض ألفاظه والعكار الذي يفر الى من هو أمامه ليستعين به ولا يقصد الفرار وفي النهاية العكارون الكرارون الى الحرب والعطافون نحوها يقال للرجل الذي يفر عن الحرب ثم يكر راجعا اليها عكر واعتكر ويحتمل أن تسميتهم عكارين تسلية لهم وتطييبا لقلوبهم (قوله والا لغو لا عمل له) لا عمل تفسير للغو وأنه المراد به لا الزائد ولم يعمل لانه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على ما ذكر في النحو والاستثناء المفرغ شرطه أن يكون في النفي أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الا يوم كذا لصحة أن تقرأ في جميع الايام ومن هذا القبيل ما نحن فيه ويصح أن يكون من الاول لان يولي بمعنى لا يقبل على القتال وعلى الاستثناء من المولين المعنى المولون الا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر من الغضب وقوله رجلا بيان للمعنى لا تقدير اذ لا حاجة له لكن الاصل في الصفة أن تجري على موصوف (قوله ووزن متحيز متفيعل الخ) قال النحرير جعل في المفصل تديرا من باب التفعل فاعترض عليه بأن حقه تدور لانه واوي فهو تفعيل وقد ذكره له بعض تلامذته فأذعن له وذكر الامام المرزوقي أن تديرا تفعل نظرا الى شيوع ديار بالياء وعلى هذا يجوز أن يكون تحيز تفعل نظرا الى شيوع الحيز بالياء فلهذا لم يجئ تدور ولا تحوز (قلت) ما ذكره الامام المرزوقي أيده بعض النحاة وذكر ابن جني في اعراب الحماسة انه هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالاصلي ويجرون عليه أحكامه كثيرا وفي قوله انهم لم يقولوا تحوز نظر فان أهل اللغة قالوا تحوز وتحيز كما نقله في القاموس وقال ابن تيمية تحوز تفعل وتحيز تفيعل وهذه المادة معناها في كلام العرب يتضمن العدول من جهة الى أخرى من الحيز وهو فناء الدار ومرافقها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالجبل لا يقال له متحيز ويراد بالمتحيز عند العرب ما يحيط به حيز موجود وهو أعم من هذا والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما أشير

اليه

اليه فالعالم كله متحيز (قوله هذا اذا لم يزد العدد على الضعف الخ) كما مرّ أنها مخصوصة بما في غيرها من
الآيات وأما تخصيصها باهل بدر وبجيش فيه النبي صلى الله عليه وسلم فلانّ الواقعة المذكورة في النظم
تخصص بالمعونة وهذا منقول عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أما أهل بدر فانه أول جهاد وقع
في الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم فئة يتحازون اليها لان
النظم لا يوجب وجودها وأما اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم معهم فانّ الله قد وعده بالنصر كذا قيل
وقال الجصاص انه غير سديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا الانهم لم يعلموا بالنفير
وظنوها العير فقط والانحياز عن النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز لعصمته ولانّ الله نصره فكان فئة لهم
وقيل عليه انّ الاشارة بيومئذ الى يوم بدر لا تكاد تصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية ان
كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من أفراد أيام اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وان
نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده ويومئذ اشارة الى يوم اللقاء ويدفع
بأنّ المراد أنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها كما مرّ ولا بعد فيه وباء بمعنى رجع وضمير
معه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله بنصركم اشارة الى أنّ اسناد القتل الى الله مجاز والفرار عن الزحف
بغير نية الكرّ والانحياز الى فئة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يقدر على المقاومة ولذا قال محمد بن
الحسن رحمه الله اذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجز لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث (قوله روى
أنه لما طلعت قريش الخ) قال السيوطي هذا الحديث أخرجه ابن جرير عن عروة مرسلا وليس فيه أمر
جبريل عليه الصلاة والسلام له بذلك وروى ابن جرير وابن مردويه أمر جبريل له بذلك عن ابن عباس
رضي الله عنهما ولم يقف عليه الطيبي فقال لم يذكر أحد من أئمة الحديث أنّ هذه الرمية كانت يوم بدر
انما هي يوم حنين واغتر به من قال المحدّثون على أنّ الرمية لم تكن الا يوم حنين وليس كما قالا والطيبي رحمه
الله لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الستة وكثيرا ما يقصر في التخريج اهـ وقد سبقه الحافظ
ابن حجر الى هذا وخرّج الرمي في بدر من طرق عديدة وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد
جدا والعقنقل بعين مهملة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف ولام ووزنه فعنعل الكثيب
العظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص وشاهت الوجوه بمعنى صارت مشوهة أي قبيحة والخيلاء
بوزن العلماء بمعنى الكبر وتناول كفا كان المناول له عليا رضي الله عنه وشغل بالبناء للمجهول بمعنى
اشتغل وردفهم بمعنى تبعهم كما مرّ وضمير انصرفوا وأقبلوا للمسلمين (قوله والفاء جواب شرط
محذوف الخ) قال أبو حيان رحمه الله ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف وانما هي للربط بين الجمل
لانه قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وان كان امتثال ما أمروا به سببا للقتل
فقيل فلم تقتلوهم أي لستم مستبدّين بالقتل لانّ الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى قال
السفاقسي وهذا أولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام يردّه انّ الجواب المنفي لا تدخل عليه الفاء
وهو غير وارد على الزمخشري لانّ الجملة عنده اسمية وتقديره فأنتم لم تقتلوهم كما صرّح به ومن غفل عن
هذا قال انه علة الجزاء أقيمت مقامه والاصل ان افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به فأنكم لم تقتلوهم ونظائره
كثيرة ولم يقدّر المبتدأ كما في الكشاف لانّ الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة
اليه والغنية عنه بقوله ولكنّ الله رمى مع أنّ الاصل في الجزاء الفعلية دون الاسمية وكذا قول النحرير
يشبه أن يكون هذا المبتدأ مقدّرا لانه على نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله رمى الخ
وردّه معلوم مما أسلفناه (قوله وما رميت يا محمد رميا توصله الخ) كذا في بعض النسخ وفي أخرى
توصلها أي الحصباء أو الكف من التراب والعائد محذوف أي به أو أنث الرمي لتأويله بالرمية وقد استدل
بهذه الآية والتي قبلها على أنّ أفعال العباد بخلقه تعالى حيث نفى القتل والرمي والمعنى اذ رميت أو
باشرت صرف الآلات والحاصل ما رميت خلقا اذ رميت كسبا وأجيب بأنّ الاسناد اليه تعالى لانه

(فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس
المصير) هذا اذا لم يزد العدد على الضعف لقوله
الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية
مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه في الحرب
(فلم تقتلوهم) بقوتكم (ولكن الله قتلهم)
بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب في
قلوبهم روى أنه لما طلعت قريش من
العقنقل قال عليه الصلاة والسلام هذه
قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون
رسولك اللهم اني أسألك ما وعدتني فأتاه
جبريل وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها
فلما التقى الجمعان تناول كفا من الحصباء فرمى
بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق
مشرك الا شغل بعينه فانهزموا وأردفهم
المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم ثم لما
انصرفوا أقبلوا على التفاخر فيقول الرجل
قتلت وأسرت فنزلت والفاء جواب شرط
محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم (وما رميت) يا محمد رميا
توصله الى أعينهم ولم تقدر عليه

بتأييده ونصره وبأنّ معناه الامانة وهى فعله تعالى وانما فعل العبد الجرح وبأنّ اسناد الرمى اليه تعالى
لانّ ايصال تراب قليل الى عيون كثيرة لم يكن الا فعله تعالى وبأنّ المراد الرمى المقرون بالقاء الرعب وهو
منه تعالى وكلها خلاف الظاهر كذا قيل وأورد عليه أنّ المدعى وان كان حقا لكن لادلالة فى الآية عليه
لانّ التعارض بين النفى والاثبات الذى يتراءى فى بادئ النظر مدفوع بأنّ المراد مارميت رميا تقدر به
على ايصاله الى جميع العيون وان رميت حقيقة وصورة وهذا مراد من قال مارميت حقيقة اذ رميت
صورة فالمنفى هو الرمى الكامل والمثبت أصله وقد رمنه فالاثبات والنفى لم يردا على شئ واحد حتى
يقال المنفى على وجه الخلق والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا لما ثبت المطلوب بها الذى
هو سبب النزول من انه أثبت له الرمى لصدوره عنه ونفى عنه لان أثره ليس فى طاقة البشر ولذا عدت معجزة
له حتى كأنه لامدخل له فيها أصلا فبقى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لانّ معناه
الحقيقى غير مقصود وهذا مراد الزمخشرى هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ماذكر لم يكن
مخصوصا بهذا الرمى لانّ جميع أفعال العباد كذلك بمباشرتهم وخلق الله (قلت) هذا ليس بشئ لانّ وجه
الدلالة ينافى ماذكره لانّ المراد به الامر الكامل الذى لا تطيق البشر أن تفعله ويصدر عنه هذا الاثر لانه
ان كان بايجاد الله تم الدست اذ لا قائل بالفرق وان كان بتمكينه وهو من ايجاد العبد نافاه قوله ولكنّ الله
قتلهم ولكنّ الله رمى والتأويل مخالف للظاهر وقد قيل انّ علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق
ثبوته ألا ترى انّك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أنّ نفيه على
الحقيقة وثبوته على المجاز بلاشبهة فان قلت انّ أهل المعانى جعلوه من تنزيل الشئ منزلة عدمه
وفسروه بمارميت حقيقة اذ رميت صورة والرمى الصورى موجود منه والحقيقى ماوجد منه فلا
تنزيل فيه كماذكروا قلت الصورى مع وجود الحقيقى كالعدم كاضمحلال نور الشمع مع شعشعة
الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كاثباته وماذكروه بيان لتصحيح المعنى فى نفس الامر وهو لا ينافى النكتة
المبنية على الظاهر ولذا قال فى شرح المفتاح النفى والاثبات واردان على شئ واحد باعتبارين فالمنفى
هو الرمى باعتبار الحقيقة كما أنّ المثبت هو الرمى باعتبار الصورة فتدبر فانه وقع فيه خبط لبعضهم
(قوله أتى بما هو غاية الرمى فأوصلها الخ) فالحاصل أنّ الرمى مطلق أريد فرده الكامل المؤثر ذلك التأثير
كما يطلق المؤمن ويراد به الكامل وفيه نظر لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لتبادره منه
وأما ماجرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل ليس من أفراده
فتأمّل (قوله وقيل معناه مارميت بالرعب الخ) هذا أحد التأويلات ممن يقول أفعال العباد غير
مخلوقة لله كما مرّ وقوله وقيل الخ هكذا أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن سعيد بن المسيب والزهرى
ويخور بمعنى يصيح ويخرج نفسه بشدّة وقوله أورمية سهم الخ أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن
جبير وكنانة بكاف ونونين وفى نسخة ابابة بلام وباءين موحدتين والحقيق مصغر يهودى من يهود
المدينة وقوله والجمهور على الاوّل أى على أنه رمى بتراب لا بسهم ونحوه ولانه يصير أجنبيا وقد
نزلت الآية فى بدر (قوله ولينعم عليهم نعمة عظيمة الخ) هذا هو معنى مافى الكشاف من تفسير
البلاء بالعطاء وقال الطيبى رحمه الله الظاهر تفسيره بالابلاء فى الحرب بدليل مابعده وقيل انه يرجع
لماذكر وهو تكلف والبلاء يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا أوشرا كقول زهير

فأبلاهما خير البلاء الذى يبلى * وقولهم أبلى فلان بلاء حسنا أى قاتل قتالا شديدا أوصبر صبرا عظيما
فى الحرب سمى به ذلك الفعل لانه مما يختبر به المرء فيظهر جلادته وحسن أثره وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء
أيضا لانه يختبر به يقال أبلاه اذا أنعم عليه وبلاه اذا امتحنه (قوله فعل مافعل الخ) يعنى أنّ
لام التعليل لها متعلق محذوف تقديره ماذكر وقيل هو عطف على مقدر أى ليمحق الكافرين وليبلى
المؤمنين منه بلاء حسنا قيل وقدّر المتعلق مؤخرا الا لقصد الاختصاص اذ لا حاجة اليه بل لكونه

(اذ رميت) أى أتيت بصورة الرمى (ولكن
الله رمى) أتى بما هو غاية الرمى فأوصلها الى
أعينهم جميعا حتى انهزموا وتمكنتم من قطع
دابرهم وقد عرفت أنّ اللفظ يطلق على المسمى
وعلى ماهو كماله والمقصود منه وقيل معناه
مارميت بالرعب اذ رميت بالحصباء ولكن
الله رمى بالرعب فى قلوبهم وقيل انه نزل
فى طعنة طعن بها أبىّ بن خلف يوم أحد ولم
يخرج منه دم فجعل يخور حتى مات أورمية
سهم رماه يوم حنين نحو الحصن فأصاب كنانة
ابن أبى الحقيق على فراشه والجمهور على
الاوّل وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن
بالتخفيف ورفع مابعده فى الموضعين (وليبلى
المؤمنين منه بلاء حسنا) ولينعم عليهم نعمة
عظيمة بالنصر والغنيمة ومشاهدة الآيات
(انّ الله سميع) لاستغاثتهم ودعائهم (عليم)
بنياتهم وأحوالهم (ذلكم) اشارة الى البلاء
الحسن أو القتل أو الرمى ومحله الرفع أى
المقصود أو الامر ذلكم

قوله فعل مافعل هذه الكتابة على
الكشاف ونسخ القاضى ليس فيها ذلك اه

وقوله (وأن الله موهن كيد الكافرين) معطوف عليه أى المقصود ابلاء المؤمنين

أحسن من تقديمه وفيه نظر (قوله اشارة الى البلاء الحسن الخ) أو الى الجميع بتأويله بماذكر وقوله أى المقصود على الوجه الاول فى الاشارة وما بعده على الاخيرين ويجوز جعله مبتدأ محذوف الخبر ومنصوبا بفعل مقدر (قوله معطوف) أى عطف مفرد على مفرد أو جملة على جملة وقوله أى المقصود اقتصر عليه لانه يعلم منه الآخر بالمقايسة وقيل انه اشارة الى ترجيح جعل ذلكم اشارة الى البلاء الحسن لكن لايخفى أن جزالة المعنى تقتضى أن يكون العطف باعتبار الاشارة الى القتل أو الرمى والتوهين التضعيف (قوله ان تستفتحوا الخ) أى لا تطلبوا الفتح وتدعوا به أو تطلبوا أن يحكم الله بينكم من الفتاحة والتهكم فى قوله جاءكم الفتح لان الذى جاءهم الهلاك والذلة والمراد بالجندين جندهم وجند المسلمين (قوله من الاغناء أو المضار) هو على الاول مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق وعلى الثانى مفعول به ومن قرأ بفتح ان قدر قبله اللام أو جعله خبر مبتدا والرغبة لتعديه بعن بمعنى الاعراض مجرور عطفا على التكاسل وأول المؤمنين على هذا التفسير بالكاملين ايمانا لانهم مؤمنون أيضا وهو ظاهر وقراءة الكسر أظهر وهو تذييل لقوله وان تعودوا نعد وقوله وان تعودوا أى الى ما ذكر من التكاسل وما بعده (قوله فان المراد) اعتذار عن افراد الضمير وارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم بأن المقصود طاعة الرسول وذكر طاعة الله توطئة لطاعة الرسول وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مستلزمة لطاعة الله لانه مبلغ عنه فكان الراجع اليه كالراجع اليهما وعلى رجوعه للامر أو للجهاد لايحتاج الى تأويل ويجوز رجوعه للطاعة لتأويله بأن والفعل وعلى الاخير فالسماع على ظاهره فان كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالسماع مجاز عن التصديق أو سماع كلامه من المواعظ والقرآن كما أشار اليه المصنف رحمه الله والامر فى كلام المصنف ان كان بمعناه المتبادر منه فهو اكتفاء أو بمعنى مطلق الطلب فيشمل النهى وان كان المراد به واحد الامور فظاهر والاول هو الظاهر واذا كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالتولى حقيقة وان كان للامر فمجاز وقوله دل عليه الطاعة أى فى ضمن أطيعوا لانه أمر خاص (قوله سماعا ينتفعون به) يعنى أن المنفى سماع خاص لكنه أتى به مطلقا للاشارة الى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلا بجعل سماعهم بمنزلة العدم (قوله شر ما يدب على الارض الخ) يعنى المراد بالدابة معناها اللغوى أو العرفى وقوله عدهم من البهائم اختار الثانى لانه أشهر وقيل ظاهر كلامه أنه عمم فى الدابة حتى يشمل ما تطلق عليه حقيقة أو تشبيها فتأمل وما ميزوا به هو العقل لانه المميز للانسان عن غيره وقد نفى عنهم (قوله سعادة كتبت لهم أو انتفاعا بالآيات الخ) فى الكشاف ولو علم الله فى هؤلاء الصم البكم خيرا أى انتفاعا باللطف لاسمعهم للطف بهم حتى يسمعوا اسماع المصدقين ومن ثم قال ولو أسمعهم لتولوا عنه يعنى ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم ألطافه أو ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فقال الشارح النحرير يعنى أن قوله لتولوا فى معنى عدم انتفاعهم باللطف فلا يرد ما قيل ان قوله ولو أسمعهم لتولوا يدل على عدم التولى وهو خير فيناقض ما سبق من أنه تعالى لم يعلم فيهم الخير فانه يستلزم الخير ضرورة أن علم الله مطابق لكن لا يخفى أن الاشكال بحاله بل أظهر لان قوله لما نفع فيهم اللطف يوجب بمقتضى أصل لو أن يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا خير كل الخير فلا محيص الا بجعله من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه أى لا ينفع فيهم اللطف ويكون التولى على تقدير الاسماع فعلى تقدير عدمه بطريق الاولى وأيضا لا نسلم أن عدم التولى لعدم الاسماع خير وانما الخير أن يسمعوا ويحصل منهم التصديق لا الاعراض واعلم أن سوق الشرطية الاولى هو أنه تعالى لو علم فيهم خيرا لاسمعهم لكن لا يعلم فلم يسمعهم والثانية أنه لو أسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد يتوهم أنهما مقدمتا قياس اقترانى هكذا لو علم فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا ينتج لو علم فيهم خيرا لتولوا وفساده بين وأجيب بأنه انما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية كلية وهو ممنوع وهذا المنع وان صح فى قانون النظر الا أنه خطأ فى تفسير الآية لابتنائه على أن المذكور قياس مفقود

وتوهين كيد الكافرين وابطال حيلهم وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو موهن بالتشديد وحفص موهن كيد بالاضافة والتخفيف (ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم وذلك أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين (وان تنتهوا) عن الكفر ومعاداة الرسول (فهو خير لكم) لتضمنه سلامة الدارين وخير المنزلين (وان تعودوا) لمحاربته (نعد) لنصره عليكم (ولن تغن) ولن تدفع (عنكم فئتكم) جماعتكم (شيأ) من الاغناء أو المضار (ولو كثرت) فئتكم (وان الله مع المؤمنين) بالنصر والمعونة وقرأ نافع وابن عامر وحفص وأن بالفتح على ولان الله مع المؤمنين كان ذلك وقيل الآية خطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن التكاسل فى القتال والرغبة عما يستأثره الرسول فهو خير لكم وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار أو تهييج العدو ولن تغنى حينئذ كثرتكم اذا لم يكن الله معكم بالنصر فانه مع الكاملين فى ايمانهم ويؤكد ذلك (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه) أى ولا تتولوا عن الرسول فان المراد من الآية الامر بطاعته والنهى عن الاعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتنبيه على أن طاعة الله فى طاعة الرسول لقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد أطاع الله وقيل الضمير للجهاد أو للامر الذى دل عليه الطاعة (وأنتم تسمعون) القرآن والمواعظ سماع فهم وتصديق (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا) كالكفرة أو المنافقين الذين ادعوا السماع (وهم لا يسمعون) سماعا ينتفعون به فكأنهم لا يسمعون رأسا (ان شر الدواب عند الله) شر ما يدب على الارض أو شر البهائم (الصم) عن الحق (البكم الذين لا يعقلون) اياه عدهم من البهائم ثم جعلهم شرها لابطالهم ما ميزوا به وفضلوا لاجله (ولو علم الله فيهم خيرا) سعادة كتبت لهم أو انتفاعا بالآيات

شرائط الانتاج ولامساغ لحمل كلام الله عليه وقيل عليه ان كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول لا العكس وأما استعارتها للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول كما في آية التمانع فبمعزل عما نحن فيه مع أنه تطويل بغير طائل ومارد به على القائل المذكور غير وارد لان مراده منع كون القصد الى ترتيب قياس لانتفاء شرطه الا أنه قياس فقد شرطه كما أنه يمنع منه عدم تكرار الوسطى أيضا وانما المقصود من المقدمة الثانية تأكيد الاولى اذ مآله الى أنه انتفى الاسماع لعدم الخيرية فيهم ولو وقع الاسماع لا تحصل الخيرية فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر (قوله لاسمعهم سماع تفهم) قيده به لان أصل السماع حاصل لهم ثم انه قيل كون نفي الاسماع المذكور معللا بنفي الخيرية المفسرة بالسعادة المكتوبة أى المقدرة ظاهر لا سترة عليه وأما على تقدير كونها مفسرة بالانتفاع بالآيات فلا بل الامر بالعكس فالاولى أن يقتصر على التفسير الاول وليس بشئ لان سماع التفهم لم يرتب على الانتفاع بل على علم الله بالانتفاع بالآيات ولا شبهة في ترتبه عليه ومثله غني عن البيان وقيده بما ذكروا أطلق في الثاني اشارة الى أنه ليس القصد الى ترتيب القياس لاختلاف الوسط ومنه تعلم أن ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لاسمعهم من قوله سماع فهم وتصديق لا يناسب الا تفسير التولي بالارتداد (قوله أو ارتدوا بعد التصديق والقبول) يعني أن التولي اما في الابتداء أو في البقاء لان التصديق اذا لم يدم كلا تصديق وأفاد بعض المدققين هنا أنه لما أورد أن الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجة غير صحيحة أشار المصنف رحمه الله الى جوابه أولا بمنع القصد الى القياس فيه لفقد كلية الكبرى وثانيا بمنع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم فيهم خيرا في وقت لتولوا بعده ومنه تعلم ما في كلام النحرير هنا وفي المطول فافهم (قوله لعنادهم الخ) قيده به لانه لما فسر قوله لاسمعهم بسماع الفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا للعناد وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالواو وقوله يشهد بالغيبة أى قصي ونؤمن بصيغة المتكلم مع الغير (قوله وحد الضمير فيه لما سبق) يعني قوله ان الاجابة للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله توطئة أولان طاعة الله في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وزاد وجها آخر وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله اذا دعاهم فتتحد الدعوة ولهذا أفرد الضمير (قوله وروى الخ) أبي هو أبي بن كعب رضي الله عنه وهذا الحديث أخرجه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث صحيح وتمامه لاعلمنك سورة أعظم سورة في القرآن الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني وقوله واختلف فيه أى في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي قول للشافعي ان الكلام في الصلاة لاجابته صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة ولا يبطلها لانه فرض أبي في الصلاة فلا يبطلها عنده وقوله فان الصلاة أيضا اجابة لانه أمر بها ففعلها اجابة لامره وجوابه كذلك فلا يبطلها وحكى الروياني وجها آخر انها لا تجب وتبطل الصلاة وقيل انه يقطعها ولكنه اذا كان الامر يفوت بالتأخير يجوز قطع الصلاة له كما اذا رأى أعمى وصل الى بئر ولو لم يحذره لهلك وقوله وظاهر الحديث الخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه على أن اجابته لا تقطع الصلاة فتأمل (قوله من العلوم الدينية الخ) أى أطلقت الحياة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو استعارة معروفة ذكرها الادباء وأهل المعاني والبيت المذكور للزمخشري كما قرأته في ديوانه من قصيدة مدح بها المؤمن بالله الخليفة وأولها

حدث الى أين مرت الظعن * فعندهن الفؤاد مرتهن

ومنها

لا تعجبن الجهول حلته * فذاك ميت وثوبه كفن

وقد ألم فيه بقول أبي الطيب من قصيدته التي أولها

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن * يخلو من الهم أخلاهم من الفطن

ومنها

لا تعجبن مضيما حسن بزته * وهل تروق دفينا جودة الكفن

والعجب من النحرير في شرح قول الكشاف ولبعضهم لا تعجبن الخ حيث قال هذا كما هو عادته اذا أنشد شعر لنفسه أن يقول لبعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من عدم التتبع لكن خلطه بين بيتين من

(لاسمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) وقد علم أن لا خير فيهم (لتولوا) ولم ينتفعوا به أو ارتدوا بعد التصديق والقبول (وهم معرضون) لعنادهم وقيل كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم أحي لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك والمعنى لاسمعهم كلام قصي (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول) بالطاعة (اذا دعاكم) وحد الضمير فيه لما سبق ولان دعوة الله تسمع من الرسول وروى أنه عليه السلام مر على أبي وهو يصلي فدعاه فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحى الي استجيبوا لله وللرسول واختلف فيه فقيل هذا لان اجابته لا تقطع الصلاة فان الصلاة أيضا اجابة وقيل ان دعاءه كان لامر لا يحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة لمثله وظاهر الحديث يناسب الاول (لما يحييكم) من العلوم الدينية فانها حياة القلب والجهل موته وقال

لا تعجبن الجهول حلته * فذاك ميت وثوبه كفن

أو مما يورثكم الحياة الابدية في النعيم الدائم من العقائد والاعمال أو من الجهاد فانه سبب بقائكم اذ لو تركوه لغلبهم العدو وقتلهم أو الشهادة لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون

بحرين أعجب مع تصريح الامام الطيبي به والجملة معروفة ومنهم من رواه حليته وجوز فيه البدلية من المجهول بدل اشتمال فقد حرفه كما يدريه من يدري المعاني الشعرية (قوله أو عما يورثكم الحياة الابدية الخ) هذا اما استعارة أو مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب وكذا اطلاقه على الجهاد وهو كقوله ولكم في القصاص حياة وأما اطلاقها على الشهادة فمجاز أيضا ويجوز أن يكون حقيقة والاسناد مجاز على كل حال (قوله تمثيل لغاية قربه من العبد الخ) أصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا فحقيقة كون الله حال بين المرء وقلبه أنه فصل بينهما ومعناه الحقيقي غير متصور هنا فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لان من فصل بين شيئين كان أقرب الى كل منهما من الآخر لاتصاله بهما وانفصال أحدهما عن الآخر وهو اما استعارة تبعية فمعنى يحول يقرب أو استعارة تمثيلية وقيل ان الانسب أن يكون مجازا مركبا مرسلا لاستعماله في لازم معناه وهو القرب وليس ببعيد (قوله وتنبيه على انه مطلع الخ) لانه أقرب اليها من صاحبها كما مر (قوله ماعسى يغفل عنه صاحبها) ما موصولة عبارة عن المكنونات والضمائر وضمير عنه لما باعتبار لفظه وضمير صاحبها للقلوب أي المكنونات التي قد يغفل عنها صاحب القلوب ولا تعزب عن علام الغيوب وجملة يغفل صلته وعسى مقحمة بين الموصول وصلته وكون عسى تقحم بين الشرط والجملة الشرطية والموصول وصلته كثير في كلام المصنفين وقد وقع في مواضع من الكشاف والهداية وقال أبو حيان رحمه الله انه تركيب أعجمي لا عربي لان عسى لا تكون صلة ولا شرطا ولا استعمالها بغير اسم ولا خبر كقول الزمخشري في الاعراف ان عسى فرط في حسن الخلافة وقال الفاضل المرتضى اليمني هذا التركيب مشكل لانه لم يرد على القياس المثبت في استعمال عسى لان لها استعمالين أحدهما أن يكون لها اسم وخبر وخبرها هو أن مع الفعل المضارع وثانيهما أن يكون اسمها أن مع الفعل ويستغنى اذ ذاك عن الخبر فاما أن تكون زائدة ككان اذا زيدت لانها قد تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه فيجوز حينئذ أن تجري مجراها في الزيادة والاقحام لتأكيد الشرط ونحوه واما أن يكون التقدير عسى أن يكون فرط واسم عسى ضمير يرجع الى أخيه فحذف أن يكون لان حذف خبر عسى جائز كما في الايضاح واما ان عسى معترضة بين ان وفعل الشرط واسمها ضمير التفريط المدلول عليه بالفعل وخبرها محذوف وتقديره عسى التفريط أن يكون حاصلا (قلت) لا حاجة في زيادتها الى تضمين معنى كان لان الفراء أجاز زيادة جميع أفعال هذا الباب وقد تبعه النحرير في سورة الاعراف فاحفظه (قوله أو حث على المبادرة الخ) يعني أن قوله اعلموا الخ المقصود منه الحث على ما ذكر فمعنى يحول بينه وبين قلبه يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب وأخلصوها لطاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما ينفعه عليه (قوله أو تصوير وتخييل الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها شبه بمن حال بين شخص ومتاعه فانه يقدر على التصرف فيه دونه كما في الحديث ما من آدمي الا وقلبه بين اصبعين من أصابع الله فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا يا مقلب القلوب وقوله أراد في الاول وقضى بعده اشارة الى أنه فطر على السعادة وأما الكفر فبقضاء منه فقوله أراد سعادته أي ثبوتها فتأمل وقراءة بين المر بتشديد الراء بعد نقل حركة الهمزة اليها على لغة من يقف على الحروف بالتشديد مع اجراء الوصل مجرى الوقف وقوله بينه وبين الكفر الخ رد على الزمخشري وقوله وأنه اليه تحشرون أنسب بالوجه الاول ولذا خالف الزمخشري في تقديمه وضمير أنه لله أو للشأن (قوله ذنبا يعمكم أثره الخ) قد فسرت الفتنة هنا بمعنيين أحدهما الذنب والمراد بالذنب اما تقرير المنكرين واما اختلاف كلمة الدين وثانيهما العذاب فان أريد

(واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل لغاية قربه من العبد كقوله ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وتنبيه على أنه مطلع على مكنونات القلوب ماعسى يغفل عنه صاحبها أو حث على المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيتها قبل أن يحول الله بينه وبين قلبه بالموت أو غيره أو تصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه فيفسخ عزائمه ويغير مقاصده ويحول بينه وبين الكفر ان أراد سعادته وبينه وبين الايمان ان قضى شقاوته وقرئ بين المر بالتشديد على حذف الهمزة والقاء حركتها على الراء واجراء الوصل مجرى الوقف على لغة من يشدد فيه (وأنه اليه تحشرون) فيجازيكم بأعمالكم (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) اتقوا ذنبا يعمكم أثره

الذنب فاصابته باصابة أثره وان أريد العذاب فاصابته بنفسه واختلفوا فى لا هل هى ناهية أو نافية
كما سيأتى تفصيله وقد قيل انها دعائية ومن اما بيانية أو تبعيضية فصل بالضرب وجوه بعضها صحيح مراد
كما ستراه فأشار بقوله ذنبا الى اختيار الشق الاول وقوله أثره اشارة الى أن المصيب على هذا التفسير هو
الاثر فاما أن يقدر أو يتجوز فى اصابته والمراد بأثره شآمته ووباله وعقابه وقوله كاقرار المنكر أى
تمكين الفعل المنكر بين المسلمين من قولهم أقره فى مكانه فاستقر وقوله بين أظهرهم أى بينهم وظهر
مقحم كما مر والمداهنة أن يظهر خلاف ما يضمر مصانعة ومداراة ومثل للذنب بأمور خمسة وأتى بالكاف
اشارة الى أنه غير مخصوص بها (قوله على أن قوله لا تصيبن اما جواب الامر الخ) ولا نافية حينئذ
والاصابة لا تخص الظالم بل تعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب رحمه الله بأنه غير مستقيم اذ جواب
الامر انما يقدر فعله من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب كما ذكره المصنف رحمه الله تبعا لغيره
فيقدر ان تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة ويفسد المعنى لانه يصير الاتقاء سببا لانتفاء الاصابة عن الظالم
وأجيب بانه محمول على اللفظ وأصل الكلام اتقوا فتنة لا تصيبنكم فان أصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا
خاصة بل عمتكم فاقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر فى جواب الامر لتسببه عنه
وسمى جواب الامر لان المعاملة معه لفظا وهذا وجه وجيه والفتنة على هذا اقرار المنكرين الخ ومن
تبعيضية ورد بأنه من البين أن عموم اصابة الفتنة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وهذا انما يرد
لو جعل الضمير فى قوله لتسببه لجواب الشرط الثانى أما لو جعل لجواب الشرط المقدر والمقدر صفة
الجواب لا الشرط فيكون جواب الشرط الاول على أن مراده انه قدر جواب الشرط الاول هكذا لانه
المتسبب عنه لا هذا لم يرد عليه شئ وهو المناسب لدقة نظره وقيل انه على رأى الكوفيين حيث يقدرون ما
يناسب الكلام ولا يلتزمون أن يكون المقدر من جنس الملفوظ ففى مثل لا تدن من الاسد يأكلك المقدر
الاثبات أى ان تدن يأكلك وهنا النفى أى ان لم تتقوا تصبكم والمصنف رحمه الله قدر شرطا يستقيم به
المعنى لا مضمون الامر ولا نقيضه فلا يتبين به كون المذكور جواب الامر فقيل مراده أن التقدير ان
لم تتقوا أصابتكم وان أصابتكم لا تخص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفى
ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة وقيل مراده من قدر ان اصابتكم ان لم تتقوا على مذهب الكسائى
رحمه الله فى تقدير النفى لكنه عبر عنه بان أصابتكم لتلازمهما فلا يرد حديث الواسطة وارتضاه بعض
المتاخرين (وههنا بحث) وهو أن من جعله مجزوما فى جواب الشرط يحتمل أنه يفسر الفتنة بالذنب ويريد
به ارتكاب المعاصى لا الاقرار والمداهنة ليصح ان تتقوا لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم لانه لا يكفى
اتقاؤه بل لا بد من دفع المجاهرين به اذا قدر على المنع فيحصل النظم حينئذ اتقوا المعاصى بالذات وامنعوا
من ارتكبها منكم ولذا قال ابن العربى كما نقله القرطبى فان قيل قد قال تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى
ونحوه مما يوجب أن لا يؤاخذ أحد بذنب غيره فالجواب أن الناس اذا تجاهروا بالمنكر فمن الفرض على
من رآه أن يغيره فان سكت عليه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه وقد جعل الله فى حكمه وحكمته
الراضى بمنزلة العامل فانتظم فى العقوبة وصح الكلام من غير تكلف (قوله وفيه أن جواب الشرط
متردد فلا يليق به النون الخ) جواب عن أن لا يؤكد المضارع فى غير قسم ولا طلب ولا شرط الا أنهم
اختلفوا فى المنفى بلا فقيل يجوز تأكيده لاجرائه مجرى النهى وقيل انه مخصوص بالضرورة والفراء
قال انه جاز هنا لما فيه من معنى الجزاء والمصنف رحمه الله تبعا للكشاف قال ان فيه معنى النهى لان
المعنى لا تتعرضوا لها فأخذ الاشتقاق مطلوب عدمه كما فى النهى وما ذكره بيان لوجه عدم تأكيده بأنه
متردد بين الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه والتأكيد يقتضى دفع التردد فأجاب بانه طلبى معنى فيؤكد
كما يؤكد الطلبى وهو لا ينافيه التردد فى وقوعه لانه لا تردد فى طلبه على أنه قيل انه لا تردد فيه على تقدير
وقوع الشرط فالتردد فى الحقيقة انما هو فى وقوع الشرط لا فيه وقد علمت أن الفراء يجوز تأكيد الجزاء

كاقرار المنكر بين أظهركم والمداهنة
فى الامر بالمعروف وافتراق الكلمة وظهور
البدع والتكاسل فى الجهاد على أن قوله
لا تصيبن اما جواب الامر على معنى ان
اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة
بل تعمكم وفيه أن جواب الشرط متردد
فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن
معنى النهى ساغ فيه كقوله تعالى
ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم وأما صفة
لفتنة ولا للنفى

وفيه شذوذ لان النون لا تدخل المنفى فى غير القسم أو للنهى على ارادة القول كأنه قيل
حتى اذا جن الظلام واختلط
جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط
واما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ لتصيبن وان اختلفا فى المعنى ويحتمل أن يكون نهيا بعد الامر باتقاء الذنب عن التعرض للظلم فان وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه ومن فى منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين وفائدته التنبيه على أن الظلم منكم أقبح من غيركم

مطلقا فاذكره هنا على مذهبه وعلى ما رجحه ابن جنى من أن المنفى بلا يؤكد لشبهه بالنهى كما فى قوله تعالى ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقد اعترض عليه بأنه منع ما جوزه هنا فى سورة النمل لان النون لا تدخله فى السعة فكأنه نسى هنالك ما جوزه هنا وقد يوفق بينهما فتدبر (**قوله وفيه شذوذ الخ**) قد عرفت أن ابن جنى وبعض النحاة جوزوه وقد ارتضاه ابن مالك فى التسهيل لكن ما ذكره كلام الجمهور (**قوله أو للنهى على ارادة القول**) أى لا ناهية والجملة صفة فتنة أيضا لكن لما كان الطلب لا يقع صفة لانه قائم بالمتكلم وليس حالا من أحوال الموصوف فقولك مررت برجل اضربه لا يصح الا باعتبار تعلقه به لكونه مقولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه وجوز وصفه به باعتبار تأويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول كما قيل وان اشتهر ذلك كما فى شرح المغنى فتأمل (**قوله حتى اذا جن الظلام الخ**) هذا رجز لا يعرف قائله وفى كامل المبرد رحمه الله العرب تختصر التشبيه وربما أومأت اليه كما قال أحد الرجاز

بتنا بحسان ومعزاه تئط * ما زلت أسعى بينهم وألتبط
حتى اذا كاد الظلام يختلط * جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

يقول انه فى لون الذئب لان اللبن اذا خلط بالماء ضرب الى الغبرة والمذق بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وقاف اللبن الممزوج بالماء وقط لاستيعاب الزمان الماضى وهى مشددة لكنها مخففة للوقف عليها وما رواه المصنف رحمه الله مخالف لرواية المبرد فى المصراع الاول واختلط بالخاء المعجمة أى اختلط ما فيه لشدة ظلمته ويصح اهماله أى بالغ فى ظلمته يعنى أن رائى اللبن يخطر بباله لون الذئب لشدة شبهه به فان هذا اللبن يشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما فى قول بعض المتأخرين

قام يقط شمعة * فهل رأيت البدر قط

(**قوله واما جواب قسم الخ**) فيظهر تأكيده ويؤيده القراءة الاخرى وهى قراءة على وزيد بن ثابت وأبى وابن مسعود رضى الله عنهم وانما قال وان اختلفا فى المعنى لان احداهما اثبات والاخرى نفى ردا على من جعلهما بمعنى فمنهم من قال لتصيبن أصله لا تصيبن حذفت ألفه ومنهم من قال لا تصيبن أصله لتصيبن فطول ألفه وهو ضعيف والاصابة على الاول عامة وعلى هذا خاصة ومن لم يعرف مراده قال لا حاجة لذكره هذا مع وضوحه (**قوله ويحتمل أن يكون نهيا بعد الامر الخ**) أى يكون نهيا مستأنفا لتقرير الامر وتوكيده ومعناه لا تتعرضوا الظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه سببها فالاصابة خاصة على هذا وانما أول بلا تتعرضوا لان الفتنة لا تنهى فهو من باب الكناية كما مر فى قوله فلا يكن فى صدرك حرج واليه يشير بقوله عن التعرض وأشار بقوله خاصة الى أنه خاص على هذا كما مر (**قوله فان وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه**) بيان للمعنى على النهى كما مر وقيل انه تعليل للنهى عن التعرض للظلم فاذا اختص وباله بالظالم لم يؤل نفيه الى نفى الاصابة رأسا ولا الى نفى الخصوص واثبات العموم كما فى الوجوه المتقدمة وفيه نظر (**قوله ومن فى منكم على الوجوه الاول للتبعيض الخ**) وفى نسخة على الوجه الاول والصحيح فى الحواشى الاولى وفى الكشاف معنى من التبعيض على الوجه الاول والتبيين على الثانى لان المعنى لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم لان الظلم أقبح منكم من سائر الناس فقيل فى تخصيص التبعيض بالاول والتبيين بالثانى حزازة وقيل فى بيانه ان مراده بالاول النفى وهى فيه تبعيضية لان المعنى أن الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير الظالمين تعمهم أيضا والثانى النهى ومن فيه بيانية لانه نهى للمخاطبين عن الظلم الذى هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا واليه أشار بقوله لا تصيبنكم خاصة أى لا تتعرضوا فتصيبكم الفتنة معشر الظالمين خاصة على ظلمكم لان الظلم أقبح منكم من سائر الناس ومن سائر الناس فى محل النصب على الحال من الضمير فى أقبح ومن المستعمل مع أفعل التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم أقبح من الظلم

(واعلموا أن الله شديد العقاب واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الارض) أرض مكة يستضعفكم قريش والخطاب للمهاجرين وقيل للعرب كافة فانهم كانوا أذلاء فى أيدى فارس والروم (تخافون أن يتخطفكم الناس) كفار قريش أومن عداهم فانهم كانوا جميعا معادين مضادين لهم (فآواكم) الى المدينة أوجعل لكم مأوى تتحصنون به من أعاديكم (وأيدكم بنصره) على الكفار أو بمظاهرة الانصار أو بامداد الملائكة يوم بدر (ورزقكم من الطيبات) من الغنائم (لعلكم تشكرون) هذه النعم (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول) بتعطيل الفرائض والسنن أو بأن تضمروا خلاف ما تظهرون أو بالغلول فى المغانم وروى أنه عليه السلام حاصر بنى قريظة احدى وعشرين ليلة فسألوه الصلح كما صالح اخوانهم بنى النضير على أن يسيروا الى اخوانهم بأذرعات وأريحاء بأرض الشام فأبى الا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا أرسل الينا أبا لبابة وكان مناصحا لهم لان عياله وماله فى أيديهم فبعثه اليهم فقالوا ما ترى هل ننزل على حكم سعد بن معاذ فأشار الى حلقه أنه الذبح قال أبو لبابة فما زالت قدماى حتى علمت أنى قد خنت الله ورسوله فنزلت فشد نفسه على سارية فى المسجد وقال والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله على فمكث سبعة أيام حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك فحل نفسك فقال لا والله لا أحلها حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى يحلنى فجاءه فحله بيده فقال ان من تمام توبتى أن أهجر دار قومى التى أصبت فيها الذنب وأن انخلع من مالى فقال عليه السلام يجزيك الثلث أن تتصدق به وأصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء التمام

من سائر الناس نحو زيد قائما أحسن منه قاعدا وقيل الوجه الاول أن يكون جوابا للامر ومحله نصب على أنه بدل من الذين ظلموا والثانى أن يكون صفة أونهيا ومن بيانية والى هذا ذهب القاضى أيضا لانه اذا كان المراد واتقوا فتنة لا تصيبنكم العقاب خاصة على ظلمكم كان منكم تفسيرا للذين ظلموا أى لا تصيبن الظالم الذى هو أنتم أى لا ينبغى ان تختصوا بالفتنه وأنتم عظماء الصحابة فاذا حققت النظر علمت أن المخاطبين فى الاول كل الامة ومراكب الفتنة بعضهم فلا محالة تكون من تبعيضية والمخاطبين فى الثانى بعض الامة الذين باشروا الفتنة فلا محيد عن كون من بيانية وقال النحرير معنى من التبعيض على الوجه الاول أى كون لا تصيبن جواب الامر لان الذين ظلموا بعض من كل الامة المخاطبين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه الثانى وهو كون لا تصيبن نهيا وما اعتبر مستقلا أوصفة لان المعنى لا تتعرضوا للظلم فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم أنتم بناء على ظلمكم وانما أصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم منهم أقبح من الظلم من سائر الناس فقوله منكم فى موقع الحال من ضمير أقبح وقوله من سائر الناس على حذف مضاف أى من ظلم سائر الناس والقياس فى مثله التقديم مثل الظلم منكم أقبح من الظلم من سائر الناس اذا عرفت هذا فقول المصنف رحمه الله على النسخة المشهورة الوجوه الاول الظاهر أن المراد منه الثلاثة من الخمسة الاوجه وهى كونها نافية وجواب الامر أونافية وهى صفة فتنة أوناهية وهى صفة فتنة بالتأويل المشهور والاخيرين كونها نافية جواب قسم أوناهية والجملة مستأنفة وقد أورد عليه أنه لا فرق بين الوجه الثالث والخامس وأنها اذا كانت جواب قسم فلا نافية فمن تبعيضية كما فى الوجه الاول من غير فرق وأما على نسخة الافراد وأن مراده ما فى الكشاف بعينه كما صرح به الطيبى وتبعه بعض أرباب الحواشى على تعجبها فلا اشكال فى كلامه وبعد اللتيا والتى ففى المقام نظر لم يدفع بسلامة الامير (قوله وقيل للعرب كافة) مسلمهم وكافرهم وهذا وان نقل عن وهب بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب لكن السيوطى رواه فى الدر المنثور أيضا (قوله كفار قريش أومن عداهم الخ) قيل انهما ناظران الى كون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم أى غير قريش من العرب ولو أرجع الاول الى تفسيره بالمهاجرين ومن عداهم الى تفسيره بالعرب أى عادى العرب غيرهم لم يبعد ومعادين مخفف مفاعلة من العداوة ومضادين بالتشديد والضاد المعجمة بمعناه (قوله فآواكم الى المدينة) ناظر الى تفسيره بالمهاجرين وما بعده الى تفسيره بالعرب كافة وقوله على الكفار بناء على أن الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما يقابلهم مطلقا وقوله أو بمظاهرة الانصار بناء على أن الخطاب للمهاجرين وقوله بامداد الملائكة وهو على عموم الخطاب أيضا ويوم بدر ظرف له وفسر الطيبات بالغنائم لانها لم تطب الا لهم ولانه أنسب بالمقام والامتنان به أظهر هنا (قوله بتعطيل الفرائض والسنن الخ) يعنى المراد بالخيانة لهما عدم العمل بما أمرا به أو بالنفاق أو الغلول فى المغانم أى السرقة منها لان الغلول بالمعجمة معناه السرقة من المغنم (قوله وروى الخ) اشارة الى وجه آخر يعلم من سبب النزول وهذا الحديث أخرجه البيهقى فى الدلائل وفيه أنه صلى الله عليه وسلم حاصرهم خمسا وعشرين ليلة وأبو لبابة رفاعة بن عبد المنذر لا مروان بن المنذر كما فى الكشاف فانه يخالف ما صحح فى أسماء الرجال وهو صحابى معروف وروى ابن المسيب أنه رضى الله عنه تصدق بثلث ماله وتاب فلم ير منه بعد ذلك الا الخير حتى فارق الدنيا (قوله فاشار الى حلقه أنه الذبح) أى أشار بيده الى حلقه يعنى باشارته أن حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا تختاروه (قوله فشد نفسه على سارية) أى عمود من عمده وقد اختلف فى الفعل الذى أوجب فعل أبى لبابة رضى الله عنه هذا بنفسه كما فى الاستيعاب فقيل هو ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل انه تخلف عن النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك فربط نفسه الخ وقال ابن عبد البر انه أحسن أى رواية وقوله أنخلع من مالى أى أتركه لله وقوله ان تتصدق به بدل من الثلث أو بتقدير لان تتصدق به (قوله وأصل الخون النقص الخ) أى أصل معناه النقص والخائن ينقص

واستعماله فى ضدّ الامانة لتضمنه اياه (وتخونوا أماناتكم) فيما بينكم وهو مجزوم بالعطف على الاوّل أو منصوب على الجواب بالواو (وأنتم تعلمون)
أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) لانهم سبب الوقوع فى الاثم والعقاب أو محنة من الله تعالى
ليبلوكم فيهم فلا يحملنكم حبهم على الخيانة كأبى لبابة (وأنّ الله عنده أجر عظيم) لمن آثر رضا الله ٢٦٩ عليهم وراعى حدوده فيهم فأنيطوا هممكم بما يؤديكم

اليه (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم
فرقانا) هداية فى قلوبكم تفرقون بها بين الحق
والباطل أو نصرا يفرق بين المحق والمبطل
باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين أو مخرجا
من الشبهات أو نجاة مما تحذرون فى الدارين
أو ظهورا يشهر أمركم ويبث صيتكم من قولهم
بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان أى الصبح
(ويكفر عنكم سيآتكم) ويسترها (ويغفر لكم)
بالتجاوز والعفو عنكم وقيل السيآت الصغائر
والذنوب الكبائر وقيل المراد ما تقدم وما تأخر
لانها فى أهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم
(والله ذو الفضل العظيم) تنبيه على أنّ ما وعده
لهم على التقوى تفضل منه واحسان وأنه
ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد اذا وعد
عبده انعاما على عمل (واذ يمكر بك الذين
كفروا) تذكار لما مكر قريش به حين كان بمكة
ليشكر نعمة الله فى خلاصه من مكرهم
واستيلائه عليهم والمعنى واذكر اذ يمكرون بك
(ليثبتوك) بالوثاق أو الحبس أو الاثخان
بالجرح من قولهم ضربه حتى أثبته لا حراك به
ولا براح وقرئ ليثبتوك بالتشديد وليبيتوك
من البيات وليقيدوك (أو يقتلوك) بسيوفهم
(أو يخرجوك) من مكة وذلك أنهم لما سمعوا
باسلام الانصار ومبايعتهم فرقوا واجتمعوا
فى دار الندوة متشاورين فى أمره فدخل
عليهم ابليس فى صورة شيخ وقال أنا من
نجد سمعت اجتماعكم فأردت أن أحضركم ولن
تعدموا منى رأيا ونصحا فقال أبو البخترى
رأيى أن تحبسوه فى بيت وتسدوا منافذه
غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها
حتى يموت فقال الشيخ بئس الرأى يأتيكم من
يقاتلكم من قومه ويخلصه من أيديكم فقال
هشام بن عمرو رأيى أن تحملوه على جمل
فتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ما صنع فقال
بئس الرأى يفسد قوما غيركم ويقاتلكم بهم
فقال أبو جهل انا أرى أن تأخذوا من كل
بطن غلاما وتعطوه سيفا صارما فيضربوه
ضربة واحدة فيتفرق دمه فى القبائل فلا

يقوى بنو هاشم على حرب قريش كلهم فاذا طلبوا العقل عقلناه (٦٨ شهاب ع) فقال صدق هذا الفتى فتفرقوا على رأيه فأتى جبريل النبىّ عليهما
السلام وأخبره الخبر وأمره بالهجرة فبيت عليا رضى الله تعالى عنه فى مضجعه وخرج مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه الى الغار (ويمكرون ويمكر الله) برد
مكرهم عليهم أو بمجازاتهم عليه أو بمعاملة الماكر بن معهم بأن أخرجهم الى بدر وقلل المسلمين فى أعينهم حتى حملوا عليهم فقتلوا

المخون شيأ مما خانه فيه وهو ضدّ الامانة وقوله لتضمنه أى ضدّ الامانة اياه أى النقص واعتبر الراغب
فى الخيانة أن تكون سرا وقوله فيما بينكم أى لا تقع منكم الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا
وأماناتكم على حذف مضاف أى أصحاب أماناتكم ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة (قوله
وهو مجزوم الخ) أى يجوز فيه أن يكون منصوبا باضمار أن فى جواب النهى كقوله
لا تنه عن خلق وتأتى مثله * أى لا تجمعوا بين الخيانتين أو مجزوم بالعطف على ما قبله وهو أولى ولذا قدّمه
المصنف رحمه الله تعالى لانّ فيه النهى عن كل واحد على حدته بخلاف النصب فانه نهى عن الجمع بينهما
ولا يلزم منه النهى عن كل واحد على حدته وروى عن أبى عمرو وأمانتكم بالتوحيد وهو معنى القراءة
الاخرى وقوله بالواو متعلق بالجواب لانّ نصبه بأن مقدرة (قوله أنكم تخونون الخ) يعنى أنّ الفعل
متعد له مفعول مقدر بقرينة المقام كأنكم تخونون ونحوه أو هو منزل منزلة اللازم واليه أشار بقوله أو
وأنتم علماء لانّ ذلك من العالم أقبح منه من غيره وليس المراد بما ذكر التقييد على كل حال وتميزون
بالخطاب والغيبة (قوله لانهم سبب الوقوع الخ) اشارة الى معنى الفتنة كما مرّ فانه اما الاثم والعقاب
فتكون أطلقت عليهم لانهم سببها أو الاختبار فالمعنى أنّ الله رزقكم الاولاد والاموال ليختبركم وقوله
كأبى لبابة رضى الله عنه اشارة الى أنه نزل فى حقه أو ليس فى حقه ولكنه مناسب لسبب نزول ما قبله ولذا
عقب به وقوله لمن آثر أى اختاره وقدّمه عليهم وأنيطوا بمعنى علقوا وهو مجاز حسن والمعنى اهتموا به
وتقيدوا (قوله هداية الخ) ذكروا للفرقان هنا معانى كلها ترجع الى الفرق بين أمرين وقال الطيبى
رحمه الله يجوز الجمع بينها فأو للتخيير ولما فسره بالظهور مع خفائه بين وجهه بأنّ الفرقان ورد فى كلام
العرب اطلاقه على الصبح وهو يعرف بالظهور كقوله * أظلم الليل لم يجر فرقانا * ومن لم يعرف مراده
قال لو قال بدله أبين من فرق الصبح كان أولى (قوله ويسترها الخ) أى فى الدنيا التكفير حقيقته لغة الستر
فلذا فسره به لئلا يتكرر مع قوله يغفر لكم ثم أشار الى أنه يجوز تغايرهما بتغاير المتعلق بأن يراد بأحدهما
الصغائر أو ما تقدم وبالآخر الكبائر أو ما تأخر وفيه اشارة الى أنّ مفعول يغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه
أنه كان عليه ان يفسر التكفير بالابطال فانه غفلة عن مراده فلا تكن من الغافلين وقوله كالسيد الخ مثال
لعدم الايجاب (قوله تذكار لما مكر قريش الخ) يعنى انه ذكر هنا تذكيرا له بما كان فى أوّل الاسلام
وقوله واذ يمكرون بك الخ مرّ تحقيقه والوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق به ويشد به فالمراد
بالتثبيت هو جعله ثابتا فى مكانه اما لكونه مربوطا فيه أو محبوسا أو مثخنا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة
منه ولا يلزم أن يذكر فى القصة الآتية لانه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكر فسقط أنّ الاثخان
ان كان بدون قتل فلا ذكر له فى القصة وان كان بالقتل يتكرر والحراك الحركة والبراح مصدر برح مكانه
زال عنه فنفيه يدل على الثبوت والبيات الهجوم على العدوّ ليلا ودار الندوة دار بناها قصى
ليجتمعوا فيها للمشاورة والمهمات من ندا بالمكان اجتمع فيه ومنه النادى ولن تعدموا من عدم بعدم
وهو ظاهر وليس من الاعدام كما توهم وهذا الحديث أخرجه كذلك ابن هشام فى سيرته وأبو نعيم وغيرهما
عن ابن عباس رضى الله عنهما فقول الطيبى رحمه الله انه فى مسند أحمد رحمه الله وليس فيه ذكر ابليس
من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ رحمه الله وهذه القصة وقصة الغار مفصلة فى السير (قوله برد
مكرهم عليهم الخ) المكر لما كان معناه حيلة يجلب بها مضرة الى غيره وهو مما لا يجوز فى حقه تعالى أشار
الى تأويله هنا بوجوه أولها أنّ المراد بمكر الله ردّ مكرهم أى عاقبته ووخامته عليهم فأطلق على الردّ المذكور
مكر المشابهته له فى ترتب أثره عليه فيكون استعارة تبعية وهو المشار اليه بقوله برد مكرهم عليهم وثانيها
أنّ المراد به مجازاتهم على مكرهم بجنسه واطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل بعلاقة السببية والمشاكلة
تزيده حسنا على حسن كما فى شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة أيضا لانهم لما أخرجوه صلى الله عليه وسلم
أخرجهم الله فاذا كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة أيضا وهو المشار اليه بقوله أو بمجازاتهم

عليه وثالثها أن يكون استعارة تمثيلية بتشبيه حالة تقليلهم فى أعينهم الحامل لهم على هلاكهم بمعاملة الماكر المحتال باظهار خلاف مايضمر واليه الاشارة بقوله أو بمعاملة الخ أو انها مشاكلة صرفة فالوجوه أربعة (قوله اذ لا يؤبه بمكرهم الخ) يؤبه ويعبأ به بمعنى يعتد به وقوله دون مكره أى عند مكره والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج وقوله لان مكره انفذ من مكرهم وأبلغ تأثيرا وهذا معنى الخيرية والتفضيل فى النظم قال النحرير اطلاق خير الماكرين عليه تعالى اذا جعل باعتبار أن مكره أنفذ وأبلغ تأثيرا فالاضافة للتفضيل على المضاف لان لمكر الغير أيضا نفوذا وتأثيرا فى الجملة وهذا معنى أصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه واذا جعل باعتبار أنه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما استوجبه الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالاضافة حينئذ للاختصاص كما فى أعدلا بنى مروان لانتفاء المشاركة وقيل هو من قبيل الصيف أحر من الشتاء بمعنى أن مكره فى خيريته أبلغ من مكر الغير فى شريته وكلام المصنف رحمه الله يمكن تنزيله على هذا فتدبر (قوله واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة الخ) قد سبق مثله فى سورة آل عمران وهو يقتضى أن المكر لا يطلق عليه تعالى دون مشاكلة واعترض عليه بقوله تعالى أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وقد أجيب عنه بأن المشاكلة اما تحقيقية أو تقديرية والآية التى أوردوها من قبيل الثانى على ماذكر فى قوله تعالى صبغة الله لان ما قبله يدل على معاملتهم بالحيلة والمكر وفيه نظر (قوله هو قول النضر بن الحرث الخ) النضر بن الحرث كان معروفا بينهم بالفطنة والدهاء فكانوا يتبعون ما يقوله وأشار الى أنه من اسناد فعل البعض الى الجميع لان القائل واحد منهم وأشار الى أن وجه التجوز فى اسناده أنه كان كبيرهم الذى يعلمهم الباطل اذ علم منه وممارتى أماكن أن اسناد فعل البعض الى الكل اما لكثرة من صدر منه أو لرضا الباقين به أو لان القائل رئيس متبع أو لغير ذلك من النكت وأنه لا ينحصر فى الرضا كما توهم والقاص بتشديد الصاد المهملة من يقص لهم القصص ووقع فى بعض النسخ قاضيهم بضاد معجمة بعدها ياء أى حاكمهم الذى يفصل القضايا فيهم ولها وجه وليست بأولى كما قيل وأتمروا بمعنى تشاوروا والمكابرة أصل معناها مفاعلة من الكبر والمراد بها فرط العناد فعطفه عليها تفسيرى وقوله أن يشاؤا بتقدير حرف الجر أى من أن يشاؤا أو عن أن يشاؤا والانفة بفتحتين والاستنكاف الامتناع عن شئ تكبرا والتحدى طلب المعارضة وأصله فى الحادين يتناظران فى الحداء عم والتقريع التعيير والتوبيخ وبين قرعهم وقارعهم تجنيس وقوله فلم يعارضوا سواه أى اختاروا معارضة السيف على معارضة الكلام لفرط عجزهم عنه ووقع فى نسخة فلم يعارضوه بسورة وهى ظاهرة وقوله خصوصا فى باب البيان لانهم فرسانه المالكون لازمته وغاية ابتهاجهم به ومن قال حتى علقوا السبعة على باب الكعبة متحدين بها لم يدر أنه لا أصل له وان اشتهر (قوله ما سطره الاولون من القصص) أصل معنى السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه وكذا السطر بالفتح الا أن جمع سطر بالسكون أسطر وسطور وجمع سطر أسطار وأساطير وقال المبرد أساطير جمع أسطورة كاحدوثة وأحاديث ومعناه ما سطر وكتب والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها القصة نفسها والمصدر (قوله هذا أيضا فى كلام ذلك القائل أبلغ فى الجحود الخ) وجه أبلغيته أنه عد حقيته محالا فلذا علق عليه طلب العذاب الذى لا يطلبه عاقل ولو كان ممكنا لفر من تعليقه عليه وهذا أسلوب من الجحود بليغ قال العلامة فان قلت ان للخلو عن الجزم فكيف استعمل فى صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم فى ريب والخطاب مع المرتابين ابرازا لارتيابهم فى صورة المحال للادلة القاطعة للارتياب ففرض كما يفرض المحال وقيل عليه انه تعليق بالمحال كان كان الباطل حقا على فرض المحال غير قطعى الانتفاء ليصح تعليق شئ به بكلمة ان الموضوعة للشك الخالية عن الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتنبيه على انتفاء ذلك الشئ وأما ما قاله هذا القائل فانما نشأ توهمه من الاقتصار فى بعض الكتب على أنها لعدم الجزم بالوقوع من غير تعرض لجانب اللاوقوع قصدا الى التفرقة

بينها

قوله وقوله لان مكره الخ لعل هذا وقع فى بعض نسخ الشرح والا فالنسخ التى بأيدينا خالية منه وعبارة الكشاف أى مكره أنفذ من مكر غيره وأبلغ تأثيرا اهـ مصححه

(والله خير الماكرين) اذ لا يؤبه بمكرهم دون مكره واسناد أمثال هذا انما يحسن للمزاوجة ولا يجوز اطلاقها ابتداء لما فيه من ايهام الذم (واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) هو قول النضر بن الحرث واسناده الى الجميع اسناد ما فعله رئيس القوم اليهم فانه كان قاصهم أو قول الذين ائتمروا فى أمره عليه السلام وهذا غاية مكابرتهم وفرط عنادهم اذ لو استطاعوا ذلك فما منعهم أن يشاؤا وقد تحداهم وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا سواه مع أنفتهم وفرط استنكافهم أن يغلبوا خصوصا فى باب البيان (ان هذا الا أساطير الاولين) ما سطره الاولون من القصص (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) هذا أيضا من كلام ذلك القائل أبلغ فى الجحود روى أنه لما قال النضر ان هذا الا أساطير الاولين قال له النبى عليه السلام ويلك انه كلام الله فقال ذلك

بينهما وبين اذ افادان عـدم الجزم باللاوقوع مشترك بينهما وهو كما قال فانه لو جزم باللاوقوع لم يكن الوقوع مشكوكا بل مجزوم الانتفاء فيكون المحل محل لو دون ان فتـدبر (قوله والمعنى ان كان هذا القرآن حقا منزلا فأمطر الخ) نكر حقا مع تعريفـه فى النظم فقيـل انه اشارة الى ماذكره الزمخشرى من أن التخصيص والتعيين وقـع على سبيل المجازاة لقولهـم انه هو الحق لا على قصد الحصر والا كان المنكر انحصار الحقية فيه لا حقيته من اصلها وليس مراده بل مراده أن حقيته محال من أصلها فلذا نكره وترك الفصل فى بيان المعنى وتقريره ليدل على عـدم قصده للحصر وعرف الحجارة اشارة الى أنها معروفـة وهى السجيل وقوله وفائدة التعريف أى عـلى هـذه القراءة لانه ليس المقصود به المجازاة فيها وقيـل ان هذا بحسـب النظرة الاولى والتحقيق أن مراده ان تعريف الحق عهدى خارجى لا جنسى كما فى الكشاف أى الحق المعهود المنزل من عنـد الله هذا الا أساطير الاولين كما يدل عليه قوله للنضر فأفاد تخصيص المسند اليه بالمسند فانه يأتى له أيضا وأكده الفصل كما حقق فى قولهـم ألا انهم هم المفسدون وقوله حقا منزلا شاهد له وقائم مقام تعريفـه وكذا قوله روى الخ فقوله وفائدة التعريف جار عـلى الوجهين وانما عـدل عن مسلك الكشاف لعـدم ثبوت قول قائل أولا عـلى وجـه التخصيص ولا يخفى أنه ليس فى كلامه ما يدل عـلى العهد ولا على الحصر وقوله منزلا ليس اشارة لذلك بل بيان لقوله من عنـدك وأما ما قيل به من انه لم يثبت قول قائل عـلى وجه التخصيص فليس بشئ فان قول النبى صلى الله عليـه وسلم انه كلام الله ليس معـناه الا ذلك عنـد التأمل وكون الزمخشرى قال ان التعريف للجنس لا وجـه له بل ظاهر كلامه أنه للعهـد اذ المجازاة تقتضيـه فما اختاره تعسف ظاهر وقوله بعـذاب أليم سواه يؤخـذ من المقابلة ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص (قوله والمراد منـه التهكم واظهار اليقين الخ) عطف عليـه للتفسير له لانه ليس اليقـين المصطلح عليه اذ لم يطابق الواقع والتهكم فى اطلاق الحق عليه وجعله من عند الله وفائدة قوله من السماء كما فى الكشاف انه صفة مبينة اذ المراد أمطر علينا السجيل والحجارة المسومة للعذاب وأمطر استعارة أو مجاز لانزل (قوله وقرئ الحق بالرفع الخ) قراءة العامة النصب وقرأ الاعمش وزيد بن على بالرفع (قوله وفائدة التعريف فيه الخ) أى الحقية المعلق عليها الشرط ليست مطلقة اذ هى لم تنكر بل حقية مخصوصة وهى كونها منزلة من عند الله والظاهر منه أن التعريف عهدى وأنه مراد به مطلقا ومعنى العهد فيه أنه الحق الذى ادعاه النبى صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام الله المنزل عليـه على النمط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه فهو للتأكيد فلا يرد عليه ما قيل ان قوله من عندك يدل على كونه حقا بالوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف (قوله بيان لما كان الموجب لامهالهـم الخ) والمراد بدعاء الكفار قولهم أمطر علينا حجارة من السماء الخ ولا ينافى كونه دعاء قصد التهكم حتى يقال المراد بالدعاء ما هو صورته (قوله واللام لتأكيد النفى الخ) هذه هى التى تسمى لام الجحود ولام النفى لاختصاصها بنفى كان الماضية لفظا أو معنى وهى تفيد التأكيد باتفاق النحاة اما لانها زائدة للتأكيد وأصل الـكلام ما كان الله يعذبهم أو لانها غير زائدة والخبر محذوف أى ما كان الله مريدا أو قاصدا لتعذيبهم ونفى ارادة الفعل أبلغ من نفيه وأما ما قيل فى وجهه ان هذه اللام هى التى فى قولهـم أنت لهذه الخطة أى مناسب لها وهى تليق بك ونفى اللياقـة أبلغ من نفى أصل الفعل فتكلف لا حاجة اليـه بعـد ما بينه النحاة فى وجهه (قوله عذاب استئصال) أى يعمهـم بهلاك ويأخذهم من أصلهم قيل عليه انه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائم المقام وقيل الدليل عليه انه وقع عليهم العـذاب والنبى صلى الله عليه وسلم فيهم كالقحط فعلم أن المراد به عذاب استئصال والقرينة عليه تأكيد النفى الذى يصرفه الى أعظمه (قوله والمراد باستغفارهم الخ) ذكر فيه ثلاثة أوجه الاول أن المراد استغفار من بقى بين أظهرهـم من المسلمين المستضعفين قال الطيبى وهذا الوجه أبلغ لدلالته على أن استغفار الغير مما يدفع به العـذاب عن أمثال هؤلاء الـكفرة وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما

والمعنى ان كان هذا القرآن حقا منزلا فأمطر الحجارة علينا عقوبة على انكاره أو ائتنا بعذاب أليم سواه والمراد منه التهكم واظهار اليقين والجزم التام على كونه باطلا وقرئ الحق بالرفع على أن هو مبتدأ غير فصل وفائدة التعريف فيه الدلالة على أن المعلق به كونه حقا بالوجه الذى يدعيه النبى وهو تنزيله لا الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل كأساطير الاولين (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) بيان لما كان الموجب لامهالهم والتوقف فى اجابة دعائهم واللام لتأكيد النفى والدلالة على أن تعذيبهم عذاب استئصال والنبى بين أظهرهم خارج عن عادته غير مستقيم فى قضائه والمراد باستغفارهم اما استغفار من بقى فيهم من المؤمنين

في كتاب الاحكام والثاني أن المراد به دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه ولو من الكفرة والثالث أن المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ماهم عليه من الكفر وغيره وهو منقول عن قتادة والسدي ومجاهد رحمهم الله فيكون القيد منفيا في هذا ثانيا في الوجهين الاولين ومبنى الاختلاف فيها مانقل عن السلف في تفسيره والقاعدة المقررة وهي أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي وقد يكون راجعا الى ما دخله النفي وعلى الثاني فله معنيان أحدهما وهو الاكثر أن يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت أصل الفعل وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين والمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته والحاصل أن القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط كما قرره النحرير في سورة آل عمران وقد مر تفصيله وتحقيقه في سورة البقرة وأما قول الشارح النحرير هنا ان الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لا نفس الكلام والا لكان معنى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم نفي كونه فيهم فان قيل الحال قيد والنفي في الكلام راجع الى القيد قلنا وأنت فيهم حال أيضا فان قيل الاستغفار من الكفر ينافي التعذيب وقد ثبت أنهم يعذبون بمفارقة النبي صلى الله عليه وسلم وبقوله ومالهم ألا يعذبهم الله فينتفي الاستغفار قلنا وكذلك كونه فيهم ينافي بحكم العادة وقضية الحكمة تعذيبهم وقد بين أنهم يعذبون فان قيل كونه فيهم ليس مما يستمر بل يزول البتة فيحدث التعذيب قلنا الاستغفار عن الكفر يحتمل ذلك غايته أنه احتمال بعيد ويمكن أن يقال هم يستغفرون للاستمرار فينتفي بالتعذيب ولو بعد حين بخلاف أنت فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو متحقق مالم يفارقهم ولم يصبهم العذاب وهذا الغاية اذا جعل وأهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون الثبوت اهـ فلا يخفى ما فيه من التطويل وما بين كلاميه من التنافي ولبعض الناس هنا خبط تركه أولى من ذكره وعلى الوجه الاول المستغفرون هم المسلمون والاستغفار طلب المغفرة والتوفيق للثبات على الايمان والضمير للجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضمائر كما قيل (قوله عما يمنع تعذيبهم الخ) هذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وفي الكشاف ومالهم ألا يعذبهم الله وأي شئ لهم في انتفاء العذاب عنهم يعني لا حظ لهم في ذلك وهم معذبون لا محالة وكيف لا يعذبون الخ ولما كان العدم لا يحتاج الى علة موجبة بل يكفي فيه عدم علة الوجود كما حققوه أشار الى أن المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف في وجود شئ عدم المانع بل لابد من الموجب أشار الى وجوده بقوله وهم يصدون وما استفهامية وقيل انها نافية أي ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة (قوله متى زال ذلك) أي الاستغفار وكونه فيهم لدفع المنافاة بين الآيتين وقد دفع أيضا بأن العذاب السابق عذاب الاستئصال لعلم الله بأن فيهم من يسلم ومن ذريتهم من يهتدي والثاني قتل بعضهم وعن الحسن أن هذه نسخت ما قبلها وقال النسفي ان نزول وما كان الله ليعذبهم وهو صلى الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من بين أظهرهم فاستغفر من بها من المسلمين فنزل وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي وفيهم أحد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل ومالهم ألا يعذبهم الله الخ وأذن له في فتح مكة وينافيه ما تقدم في أول السورة (قوله ومالهم ذلك الخ) اشارة الى أن الجملة حالية وأورد على قوله واحصارهم عام الحديبية ان احصارهم كان بعد قتل النضر ونظرائه فلا ينتظم مع ما سيق له الكلام وأجيب عنه بأن القائل ان كان هذا هو الحق الخ وان كان النضر ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم يعم الكل بسبب صد سيكون منهم ولو صدر من غير النضر واضرابه بعد هلاكهم فتأمل (قوله مستحقين ولاية أمره مع شركهم الخ) فالضميران للمسجد الحرام ولما كانوا متولين له وقت نزولها بين أنه نفي لاستحقاق ذلك فان كان الضمير لله لا يحتاج الى تأويل وقوله المتقون من الشرك اشارة الى شموله لجميع

المسلمين

أو قولهم اللهم غفرانك أو فرضه على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (ومالهم ألا يعذبهم الله) ومالهم مما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لا يعذبون (وهم يصدون عن المسجد الحرام) وحالهم ذلك ومن صدهم عنه الجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الى الهجرة واحصارهم عام الحديبية (وما كانوا أولياءه) مستحقين ولاية أمره مع شركهم وهو رد لما كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء (ان أولياؤه الا المتقون) من الشرك الذين لا يعبدون فيه غيره وقيل الضميران لله

المسلمين وأنّ التقوى هنا اتقاء الكفر وهي المرتبة الاولى للتقوى كما مرّ وعلى جعل الضمير لله فالمتقون أخص من المسلمين وجعله الزمخشريّ على الاوّل مخصوصا أيضا لانهم المستحقون في الحقيقة (قوله كأنه نبه بالا كثر الخ) لانّ منهم من يعلمه وانكر يجحده عنادا أو المراد به الكل لانّ للا كثر حكم الكل في كثير من الاحكام كما أنّ الاقل لا يعتبر فينزل منزلة العدم (قوله أى دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة الخ) قال الراغب في تفسير الآية وما كان صلاتهم الخ تنبيه على ابطال صلاتهم وأنّ فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم في ذلك كطيور تمكو وتصدى فالمراد بالصلاة ان كان حقيقتها وهو الدعاء أو الفعل المعروف فحمل المكاء والتصدية بتأويله بأنه لا فائدة فيه ولا معنى له كصفير الطيور وتصفيق اللعب أو المراد أنهم وضعوا المكاء موضع الصلاة على حد * تحية بينهم ضرب وجيع * ومن لم يفهم كلامه قال ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المكاء والتصدية ولا يخفى أنّ أوّل الوجوه لا يصلح أن يكون وجها الا أن يصار الى أحد الاخيرين فلا تبقى حاجة اليه وثانيها يحتاج الى وقوع هذه التسمية منهم وسيجيء أنهم يرون أنهم يصلون فتأمل (قوله فعال من مكا يمكو اذا صفر) وأسماء الاصوات تجيء على فعال الا ما شذ كالنداء والبكاء ممدودا ومقصورا بمعنى وقد فرق المبرد بينهما فقال الممدود اسم الصوت والمقصور الدموع (قوله تصفيقا الخ) قال ابن يعيش في شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت وفعله صددت أصد ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدّون أى يصيحون ويعجون فحوّل احدى الدالين ياء كما في تقضى البازى لتقضض وهذا قول أبي عبيدة وأنكر عليه وقيل انما هو من الصدى وهو غير ممتنع لوقوع يصدّون على الصوت أو ضرب منه اهـ والصدى معروف وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت واذا كان من الصدّ فالمراد صدّهم عن القراءة أو عن الدين أو البيت الحرام أو الصدّ بمعنى الصيحة كما مرّ عن ابن يعيش (قوله وقرئ صلاتهم بالنصب الخ) وفي هذه القراءة الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي رحمه الله تعالى وعن ابن جني على أصله وأنّ المعرفة قد تقرب من النكرة معنى فيصح فيها ذلك وأنه يغتفر في النواسخ لاسيما اذا نفيت وتفصيله في كتب النحو والمعاني وقوله وسياق الكلام الخ أى هذه الجملة امّا معطوفة على وهم يصدّون فيكون لتقرير استحقاقهم للعذاب أو على قوله وما كانوا أولياءه فيكون تقرير العدم استحقاقهم لولايته وقوله يرون بضم الياء أى يرون الناس انهم في صلاة أيضا أو يحاكون أفعال المسلمين استهزاء أو بقصها أى يعتقدون ذلك (قوله واللام يحتمل أن تكون للعهد) أى للعهد الذكرى من غير تعيين فلا وجه لما قيل انه القتل أو الاسر على هذا فينبغي تقديمه على عذاب الآخرة وعلى تفسيره بعذاب الآخرة الفاء للسببية لا للتعقيب وهي والباء تفيد أنّ كون الافعال المذكورة سببا للعذاب انما هو لكفرهم وأنّ مثله من أعمال الكفر (قوله اعتقادا وعملا) وفي نسخة أو عملا يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل كما أنّ الايمان في العرف يطلق على ذلك فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون اثنا عشر منهم وهم أبو جهل وعتبة ونبيه ومنبه وأبو البختري والنضر وحكيم بن حزام وأبو زمعة والحرث والعباس وغيرهم والجزر بضمتين جمع جزور وهي من الابل مطلقا والناقة المجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكرا كان أو أنثى الا أنه مؤنث لفظيّ وجمعه جزر وجزرات وجزائر واستجاش بمعنى أتاه من الجيش من يطلبه والثأر قتل القاتل يقال ثأرته به والاوقية بالضم ويقال وقية بالضم أيضا أفعولة من وقى أو فعلية من الاوق وهو الثقل وهي أربعون درهما على ما في كتب اللغة وعند الاطباء وهو المتعارف عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وذكر الزمخشريّ أنها اثنان وأربعون درهما في سورة النساء وهنا اثنان وأربعون مثقالا واللام في ليصدّوا لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لانّ غرضهم الصدّ عما هو سبيل الله بحسب الواقع وان لم يكن كذلك في اعتقادهم وسبيل الله طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله فسينفقونها بتمامها ولعل الاوّل اخبار عن انفاقهم الخ) لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر بمنزلة

(ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن لا ولاية لهم عليه كأنه نبه بالاكثر أن منهم من يعلم ويعاند أو أراد به الكل كما يراد بالقلة العدم (وما كان صلاتهم عند البيت) أى دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة أو ما يضعون موضعها (الا مكاء) فعال من مكا يمكو اذا صفر وقرئ بالقصر كالبكا (وتصدية) تصفيقا تفعلة من الصدى أو من الصدّ على ابدال أحد حرفي التضعيف بالياء وقرئ صلاتهم بالنصب على انه الخبر المقدّم ومساق الكلام لتقرير استحقاقهم للعذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فانها لا تليق بمن هذه صلاته روى أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقيل كانوا يفعلون ذلك اذا أراد النبيّ صلى الله عليه وسلم أن يصلي يخلطون عليه ويرون أنهم يصلون أيضا (فذوقوا العذاب) يعني القتل والاسر يوم بدر وقيل عذاب الآخرة واللام يحتمل أن تكون للعهد والمعهود ائتنا بعذاب (بما كنتم تكفرون) اعتقادا وعملا (انّ الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدّوا عن سبيل الله) نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من قريش يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزر أو في أبي سفيان استأجر ليوم أحد ألفين سوى من استجاش من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية أو في أصحاب العير فانه لما أصيب قريش ببدر قيل لهم أعينوا بهذا المال على حرب محمد لعلنا ندرك منه ثأرنا ففعلوا والمراد بسبيل الله دينه واتباع رسوله (فسينفقونها) بتمامها ولعل الاوّل اخبار عن انفاقهم في تلك الحال وهو انفاق بدر والثاني اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق أحد

الجزاء وهو فسينفقونها اقترن بالفاء وينفقون اما حال أو بدل من كفروا أو بيان له وفى تضمن الجزاء من معنى الاعلام والاخبار التوبيخ على الانفاق والانكار عليه كما فى قوله وما بكم من نعمة فمن الله وفى تكرير الانفاق فى شبه الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما فى قوله انك من تدخل النار فقد أخزيته وقولهم من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى والمعنى الذين ينفقون أموالهم لاطفاء نور الله والصد عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم سيعلمون عن قريب سوء مغبة ذلك الانفاق وانقلابه الى أشد الخسران من القتل والاسر فى الدنيا والنكال فى العقبى

اذا البذل لم يرزق خلاصا من الاذى * فلا الاجر مكسوبا ولا المال باقيا

وهو الوجه الاخير فى كلام المصنف رحمه الله وهو أبلغها فقوله بتمامها اشارة الى وجه التغاير وهو أن المنفق الاول بعضه والثانى كله وما له الى أنه يفنى ويزول أو الاول انفاق فى بدر والثانى فى أحد فينفقون لحكاية الحال الماضية والثانى على معناه الاستقبالى ولما كان انفاق الطائفة الاولى سببا لانفاق الثانية أتى بالفاء لابتنائه عليه والآية نزلت بعد الوقعتين (قوله ويحتمل أن يراد بهما واحد) قد مر تحقيقه ودفع تكراره وان لم يلاحظ مابعده وقوله وانه لم يقع بعد أى ان الاستقبال فيهما على ظاهره خصوصا فى الجزاء الدال على العاقبة وبما قررناه اندفع ماقيل انه يأبى زيادة التبيين فى الثانى وترتيبه بالفاء على الاول من غير تكلف والحاصل أن هنا قولين هل نزلت فى الانفاق يوم بدر أو يوم أحد وعلى هذا فهما واحد والاول لبيان غرض الانفاق والثانى لبيان عاقبته وقوله ينفقون خبر وقوله فسينفقونها متفرع عليه والفعلان مستقبلان وان حمل ينفقون على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين (قوله لفواتها من غير مقصود) أما فى بدر فظاهر وأما فى أحد فلان المقصود لهم لم يتم بعد ذلك فكان كالفائت (قوله جعل ذاتها تصير حسرة الخ) أى ندما وتأسفا قيل انه يريد أنه من قبيل الاستعارة فى المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقها ندما بكون ذاتها ندما ولا مانع من جعله حقيقة بتقدير مضافين أو بجعل التجوز فى الاسناد فتدبر وقيل انها أطلقت بطريق التجوز على الانفاق مبالغة (قوله ثم يغلبون آخر الامر) يعنى أن المراد بالغلبة الغلبة التى استقر عليها الامر فان قلت غلبة المسلمين متقدمة على تحسرهم بالزمان فلم أخرت بالذكر قلت المراد أنهم يغلبون فى مواطن أخر بعد ذلك وقوله وان كان الحرب بينهم سجالا جمع سجل وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة السقى ولذا جمع أى يكون مرة لهم ومرة عليهم كما قال

فيوم علينا ويوم لنا * ويوم نساء ويوم نسر

والعاقبة للمتقين وهذا استعارة شبه المتحاربين بالمستقين على بئر واحدة ودلو واحد وأول من قاله أبو سفيان رضى الله عنه (قوله أى الذين ثبتوا على الكفر الخ) خصهم بهم بقرينة مابعده واذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن أو الفساد والصلاح تعلق بيحشرون فان فسر بالمالين تعلق بتكون عليهم حسرة اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم حسرة بتمييز الكفار من المؤمنين كما أنه لا وجه لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب وأولئك على هذا أى على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين كفروا وهو ظاهر وكون التمييز أبلغ من الميز لزيادة حروفه على المشهور يقال ميزته فتميز ومزته فانماز وقد قرئ شاذا وامتازوا اليوم والمراد أن الذين كفروا ليس هو الاول حتى يلزم التكرار وليس المراد أن كفروا بمعنى ثبتوا حتى يرد أن الفعل لا يدل على الثبوت فيجاب بأنه ثبوت تجددى كما قيل (قوله فيجمعه ويضم بعضه الى بعض الخ) من قولهم سحاب مركوم ومتراكم من الركام وهو ما يلقى بعضه على بعض ويوصف به الرمل والجيش فان كان الفريق الخبيث الكفرة والفريق الطيب المؤمنين فالمراد به ازدحامهم فى المحشر وان كان المراد الصلاح والفساد فالمراد أنه يضم كل صنف بعضه الى بعض فى الحشر وجعله فى جهنم بجعل أصحابه فيها وان كان المراد المال فظاهر لقوله تعالى فتكوى بها جباههم الآية والمعنى أنه يكون حسرة وبلاء لهم فى الدنيا والآخرة (قوله اشارة الى الخبيث لانه مقدر بالفريق

الخ

ويحتمل أن يراد بهما واحد على أن مساق الاول لبيان غرض الانفاق ومساق الثانى لبيان عاقبته وانه لم يقع بعد (ثم تكون عليهم حسرة) ندما وغماله وانها من غير مقصود جعل ذاتها تصير حسرة وهى عاقبة انفاقها مبالغة (ثم يغلبون) آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالا قبل ذلك (والذين كفروا) أى الذين ثبتوا على الكفر منهم اذ أسلم بعضهم (الى جهنم يحشرون) يساقون (ليميز الله الخبيث من الطيب) الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح واللام متعلقة بيحشرون أو يغلبون أو ما أنفقه المشركون فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عما أنفقه المسلمون فى نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب ليميز من التمييز وهو أبلغ من الميز (ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا) فيجمعه ويضم بعضه الى بعض حتى يتراكموا لفرط ازدحامهم أو يضم الى الكافر ما أنفقه ليزيد به عذابه كمال الكانزين (فيجعله فى جهنم) كله (أولئك) اشارة الى الخبيث لانه مقدر بالفريق الخبيث أو الى المنفقين (هم الخاسرون) الكاملون فى الخسران لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم

الخ) توجيه لجمعه مع افراد المشار اليه واذا كان للمنفقين الذين بقوا على الكفر فظاهر وبين الخاسرين بالكاملين ليصح الحصر وبين وجه الكمال بما ذكره وهذا بناء على أن المراد به الكافر (قوله يعنى أبا سفيان وأصحابه الخ) فالتعريف فيه للعهد وقد حمل أيضا على الجنس فيدخل هؤلاء فيهم دخولا أوليا وجعل اللام لام التعليل لا للتبليغ وهي صلة القول لانه كان الظاهر حينئذ ان تنتهوا بالخطاب كما قرئ به لكن يجوز أن يكون للتبليغ وأنه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية سواء قاله بهذه العبارة أو غيرها كما اختاره في البحر (قوله وقرئ بالتاء الخ) على أن الخطاب لهم واللام للتبليغ وقوله وان يعودوا الى قتاله لم يفسره بالعود الى المعاداة لانها باقية على حالها ولو فسره به لكان المعنى ان داموا عليها (قوله الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) تحزبوا بمعنى تجمعوا أحزابا والتدمير الهلاك وقد ذكر الزمخشري هذا وجوز تفسيره بالذين حاق بهم مكرهم يوم بدر والمصنف رحمه الله لم يذكره لانه داخل فيما ذكره ولان السنة تقتضى التكرر فيقتضى تفسيره بأمر آخر عام وفي البحر ان قوله فقد مضت سنت الاولين لا يصح أن يكون جوابا بل هو دليل الجواب والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم فقد مضت سنة الاولين وقوله فيجازيهم اشارة الى أنه أقيم مقام الجزاء أو جعل مجازا عن الجزاء أو كناية والا فكونه تعالى بصيرا أمر ثابت قبله وبعده ليس معلقا على شيء وعلى قراءة الخطاب هو للمسلمين المجاهدين وجزاؤهم ليس معلقا على انتهاء من قاتلوه فلذا وجهه بقوله ويكون تعليقه الخ يعنى أن ثوابهم بمباشرة القتال وتسببهم لاثابة مقاتليهم وفي العبارة كدر * (تنبيه) * قال في التحرير المراد بالذين كفروا هو الكفر الاصلي وما سلف ما مضى في حال الكفر فاحتجاج أبي حنيفة رحمه الله على أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب في غاية الضعف اه وهذا ليس بشيء فان أبا حنيفة رحمه الله ومالكا أبقيا الآية على عمومها لحديث الاسلام يهدم ما قبله وقالا انه يلزمه حقوق الآدميين دون حقوق الله كما في كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق وخالفهما الشافعي رحمه الله وقال يلزمه جميع الحقوق (قوله أي الذي أخذتموه الخ) يعنى أن ما موصولة وكان حقها أن تكون مفصولة وهذا تعريف للغنيمة في الشرع وفي الهداية اذا دخل الاثنان أو الواحد دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فأخذوا أشياء لم يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها لكن الشافعي يخمسه وان لم يسم غنيمة عنده لالحاقه بها وقوله حتى الخيط كناية عما قل مطلقا وقد أجيز فيما هذه أن تكون شرطية (قوله مبتدأ خبره محذوف الخ) يعنى المصدر المؤول من أن المفتوحة مع ما في حيزها مبتدأ وقدر خبره مقدما لان المطرد في خبرها اذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم أنها مكسورة فأجرى على المعتاد فيه ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أي فالحكم ان الخ وقد رجحت هذه القراءة بأنها آكد لدلالتها على اثبات الخمس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلازم وحق وواجب ونحوه وفيه نظر (قوله والجمهور على أن ذكر الله للتعظيم) وهو معنى قول عطاء والشعبي خمس الله وخمس الرسول صلى الله عليه وسلم واحد وخمس الله مفتاح الكلام واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه له سهم أم لا فعلى الثاني ذكره اما لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الآية المذكورة أو بيانا لانه لا بد في الخمسة من اخلاصها لله ويكون ما بعده تفصيلا له وقسم بوزن ضرب مصدر بمعنى تقسيمه وقيل المراد بالتعظيم تعظيم المصارف الخمسة كما يدل عليه قوله وان المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف لعدم الاقتصار عليه ولذا تركه المصنف رحمه الله لعدم ارتضائه له ولاتحاده مع الثالث بحسب المآل ولا يخفى فساده لان تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينافي عدم الاقتصار على ذكره ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل وانما يقال فيه شفقة وترحم مع أن اعادة اللام تجعل الاقسام في حكم الاستقلال ويصير التنظير بهذه الآية ضائعا لكن قوله فكأنه الخ يقتضى أنه لتعظيم الاقسام الخمسة لاختصاصها به تعالى ان كان ضمير به لله

(قل للذين كفروا) يعنى أبا سفيان وأصحابه (ان ينتهوا) عن معاداة الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول في الاسلام (يغفر لهم ما قد سلف) من ذنوبهم والمعنى قل لاجلهم وقرئ بالتاء والكاف على أنه خطابهم ويغفر على البناء للفاعل وهو الله تعالى (وان يعودوا) الى قتاله (فقد مضت سنت الاولين) الذين تحزبوا على الانبياء بالتدمير كما جرى على أهل بدر فليتوقعوا مثل ذلك (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) لا يوجد فيهم شرك (ويكون الدين كله لله) وتضمحل عنهم الاديان الباطلة (فان انتهوا) عن الكفر (فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على انتهائهم عنه واسلامهم وعن يعقوب تعملون بالتاء على معنى فان الله بما تعملون من الجهاد والدعوة الى الاسلام والاخراج من ظلمة الكفر الى نور الايمان بصير فيجازيكم ويكون تعليقه بانتهائهم دلالة على أنه كما يستدعى اثابتهم للمباشرة يستدعى اثابة مقاتليهم للتسبب (وان تولوا) ولم ينتهوا (فاعلموا أن الله مولاكم) ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم (نعم المولى) لا يضيع من تولاه (ونعم النصير) لا يغلب من نصره (واعلموا أنما غنمتم) أي الذي أخذتموه من الكفار قهرا (من شيء) مما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط (فان لله خمسه) مبتدأ خبره محذوف أي فثابت ان لله خمسه وقرئ فان بالكسر والجمهور على أن ذكر الله للتعظيم كما في قوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وان المراد قسم الخمس على الخمسة المعطوفين (وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فكأنه قال فان لله خمسه يصرف الى هؤلاء الاخصين به

وحكمه بعده باق غير أن سهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كما فعله الشيخان رضي الله تعالى عنهما وقيل الى الامام وقيل الى الاصناف الاربعة وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه سقط سهمه وسهم ذوي القربى بوفاته وصار الكل مصروفا الى الثلاثة الباقية وعن مالك رضي الله تعالى عنه الامر فيه مفوض الى رأي الامام يصرفه الى ما يراه أهم وذهب أبو العالية الى ظاهر الآية وقال يقسم ستة أقسام ويصرف سهم الله الى الكعبة لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة ثم يقسم ما بقي على خمسة وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم الى سهم الرسول صلى الله عليه وسلم وذوو القربى بنو هاشم وبنو المطلب لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوي القربى عليهما فقال له عثمان وجبير بن مطعم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم أرأيت اخواننا من بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه الصلاة والسلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام وشبك بين اصابعه وقيل بنو هاشم وحدهم وقيل جميع قريش والغني والفقير فيه سواء وقيل هو مخصوص بفقرائهم كسهم ابن السبيل وقيل الخمس كله لهم والمراد باليتامى والمساكين وابن السبيل من كان منهم والعطف للتخصيص والآية نزلت ببدر وقيل الخمس كان

قوله وهو مذهب الشافعي المذكور في كتب الشافعية ما صدر به القاضي اه مصححه

وتخصيصهم به أما الرسول صلى الله عليه وسلم والقربى فظاهر وأما اليتامى من المسلمين وما بعدهم فلعناية الله بهم وشفقته عليهم وان كان الضمير للخمس أو للصرف أو للقسم فهو ظاهر والحق أنه مراده ويكون ترك الوجه الثاني لعدم ارتضائه له لان ذكر الله للتعظيم وقع في مواضع عديدة ويكون قوله وللرسول معطوفا على الله كما في الآية فانه مزيد للتعظيم وان كان بيانا للاخلاص لوجه الله يكون قوله وللرسول بتقدير مبتدأ أي وهو للرسول الخ والضمير للخمس (قوله وحكمه بعده باق) أي حكم المصرف باق الى الان وهو مذهب الشافعي رحمه الله وسيأتي ذكر من خالف فيه لكن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم فيه خلاف عندهم فقيل يعطى للامام وقيل يوزع على الاصناف الاربعة وقيل يصرف لما كان يصرف اليه في حياته صلى الله عليه وسلم من مصالح المسلمين كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه الخ) لانه بوفاته صلى الله عليه وسلم فات مصرفه ولان الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم قسموا الخمس على ثلاثة أسهم لانه صلى الله عليه وسلم علق استحقاق ذوي القربى بالنصرة اذ قال لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام فدل على أن المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب (قوله وعن مالك رضي الله تعالى عنه الامر فيه مفوض الى رأي الامام الخ) مالك رضي الله عنه لا يرى ذكر الوجوه المذكورة لبيان أنه لا يصرف فيما سواها وليس للتحديد بل الامر موكول عنده الى نظر الامام فيصرف الخمس في مصالح المسلمين ومن جملتها قرابته صلى الله عليه وسلم ولا تحديد عنده فالمراد بذكر الله عنده أن الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعده ليس للتخصيص بل لتفضيلهم على غيرهم ولا يرفع حكم العموم (قوله وذهب أبو العالية رحمه الله الخ) كما أن هذا المذهب مذهب أبي العالية فالرواية المذكورة هو الذي رواها ولذا قال في الكشاف وعنه الخ فيصح أن يقرأ روي معلوما ومجهولا لان الحديث المذكور رواه أبو داود في المراسيل وابن جرير عن أبي العالية أيضا (قوله ويصرف سهم الله الى الكعبة) أي ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام رحمه الله (قوله وذوو القربى بنو هاشم الخ) لا بنو عبد شمس وبنو نوفل وقوله هؤلاء مبتدأ واخوتك بدل منه وبنو هاشم عطف بيان وقوله لا تنكر الخ خبر وقوله لمكانك أي لمكانك منهم الذي هو شرف لهم وقيل ان هذا التركيب من قبيل * أنا الذي سمتني أمي حيدره * وكان مقتضى الظاهر جعله الله وهو لا يصح الا اذا كان بدلا من ضمير المخاطب والظاهر أن المكان عبارة عن قرابته منهم وأن العائد محذوف أي الذي جعلك الله به أو فيه وليس مما ذكره في شيء وفي نسخة وصفك الله فيهم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان رضي الله عنه ابن عفان بن العاص بن أسد بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وأبو عمرو وكلهم أعقبوا الا أبا عمرو وقوله أرأيت الخ أي أخبرني لم أعطيتهم وحرمتنا وقوله بمنزلة واحدة أي في النسب (قوله لما روي الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن جبير بن مطعم وفي الصحيحين بعضه وقوله صلى الله عليه وسلم لم يفارقونا الخ اشارة الى توجيه ما فعله بالنصرة كما مر وتشبيكه صلى الله عليه وسلم بين أصابعه اشارة الى اختلاطهم به وعدم مفارقتهم له وقوله وقيل بنو هاشم وحدهم أي ذوو القربى هؤلاء لا غيرهم من قريش (قوله وقيل جميع قريش الخ) فيقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله أنهم كانوا كذلك لكن سقط بعده صلى الله عليه وسلم ويعطى ان كان منهم داخلا في الاقسام الثلاثة وبسط الاقوال وأدلتها في كتب الفروع (قوله كسهم ابن السبيل) فانه مخصوص بالفقير فاقترانه به يدل على أنه مثله في الجملة في اشتراط الفقر وان كان فقر ابن السبيل أن لا يكون معه مال وان كان له مال وفقر هؤلاء أن لا يكون لهم مال ولذا قيل كان عليه أن يقول كاليتامى وقوله كله لهم أي لذوي القربى ومنهم أي القربى وقوله للتخصيص أي لتخصيص ذوي القربى بالاصناف الثلاثة وقوله وقيل الخمس كان الخ فتكون الآية

نزلت بعد بدر وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله على رأس الخ المراد بالرأس هنا الطرف والآخر كما في حديث بعثه الله على رأس أربعين سنة فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق (قوله متعلق بمحذوف الخ) أي جزاؤه محذوف والمراد التعلق المعنوي وليس جوابه ماقبله لانه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية وانما قدروا فاعلموا ثم بين أن المراد بالعلم العمل لان المطرد في أمثاله أن يقدر مايدل ماقبله عليه فيقدر من جنسه فلا يقال انه كان المناسب أن يقدر العمل أولا قصرا للمسافة كما فعله النسفي رحمه الله (قوله من الآيات والملائكة والنصر) يعني أن المفعول محذوف ولا قرينة تعينه فيعم كل مانزل والموصول من صيغ العموم وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهة كما قيل اذ المراد بالمنزل ماجاء من الله سواء كان جسما أو غيره ولو سلم فالمجاز والحقيقة في الاسناد لا مانع من الجمع بينهما فتدبر وعبد بضمتين جمع عبد وقيل اسم جمع له (قوله يوم بدر الخ) فالفرقان بمعناه اللغوي والاضافة فيه للعهد ويوم التقى الجمعان بدل منه أو متعلق بالفرقان وقوله فيقدر الخ اشارة الى دخول ماذكر فيه بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد واذ بدل أيضا أو معمول لاذكر مقدرا (قوله والعدوة بالحركات الثلاث الخ) أي في العين وأصل معنى العدو التجاوز فالمراد به هنا الجانب المتجافي عن القرب وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى شط الوادي أي جانبه البعيد من شط بمعنى بعد وقراءة الفتح شاذة قرأ بها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها (قوله البعدى من المدينة الخ) فهو تأنيث أقصى بمعنى أبعد وفعلى من ذوات الواو اذا كان اسما تبدل لامه ياء نحو دنيا وقصوى بحسب الاصل صفة فلذا لم تبدل للفرق بين الاسم والصفة وهي قاعدة مقررة عند بعض التصريفيين فان اعتبر غلبتها وأنها اجرت مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهي لغة تميم والاولى لغة أهل الحجاز ومن أهل التصريف من قال ان اللغة العالية العكس فان كانت صفة أبدلت نحو العليا وان كانت اسما أقرت نحو حزوى فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا وهي لغة قرأ بها زيد بن علي وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافي الفصاحة كذا في الدر المصون ومنه تعلم أن لاهل الصرف فيه مذهبين ولو قيل انه مبني على اللغتين لم يبعد فما قيل ان دنيا من دنا يدنو قرب وقصوى من قصا يقصو بعد وهما وان كانا صفتين الا أنهما ألحقا بسبب الاستعمال بالاسماء فلذا كان القياس قلب الواو ياء والا فقد تقرر في موضعه أن هذا القياس انما هو في الاسماء دون الصفات ليس بمسلم لانه مذهب آخر كما عرفت (قوله تفرقة بين الاسم والصفة) ولم يعكس وان حصل به الفرق لان الصفة أثقل فأبقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة الى الياء ومن عكس أعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير في الفرع للفرق وقوله كالقود فانه كان القياس فيه قلب الواو ألفا لكنها لم تقلب فهي موافقة للاستعمال دون القياس (قوله أي العير أو قوادها) جمع قائد والمراد أصحابها والركب اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح فعلى الاول هو تغليب أو مجاز وعلى الثاني حقيقة والواو الداخلة عليه حالية أو عاطفة وأسفل منصوب على الظرفية لانه في الاصل صفة للظرف أي في مكان أسفل وأجاز الفراء والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل الخ (قوله في مكان أسفل من مكانكم الخ) اشارة الى أنه صفة ظرف المكان المنصوب بتقدير في فلذلك انتصب انتصابه وقام مقامه وقوله من مكانكم اشارة الى أنه أفعل تفضيل لم ينسلخ عن الوصفية فيصير بمعنى مكان كما توهم وفسره بساحل البحر بيانا للواقع وقوله والجملة حال من الظرف قبله أي من الضمير المستتر في الجار والمجرور (قوله وفائدتها الدلالة على قوة العدو الخ) ماذكره من الفائدة جعله في الكشاف فائدة للتقييد بالامور المذكورة من قوله اذ أنتم الخ فقول المصنف رحمه الله وفائدتها أي فائدة هذه الحال وتقييد ماقبلها به مع ذكر ماقبله أيضا كما سيصرح به في قوله وكذا ذكر مراكز وتقريره كما قيل ان قوله اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم لا تفيد الحكم

في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بمحذوف دل عليه واعلموا أي ان كنتم آمنتم بالله فاعلموا أنه جعل الخمس لهؤلاء فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة الباقية فان العلم العملي اذا أمر به لم يرد منه العلم المجرد لانه مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل (وما أنزلنا على عبدنا) محمد من الآيات والملائكة والنصر وقرئ عبدنا بضمتين أي الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (يوم الفرقان) يوم بدر فانه فرق فيه بين الحق والباطل (يوم التقى الجمعان) المسلمون والكفار (والله على كل شيء قدير) فيقدر على نصر القليل على الكثير والامداد بالملائكة (اذ أنتم بالعدوة الدنيا) بدل من يوم الفرقان والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادي وقد قرئ بها والمشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب (وهم بالعدوة القصوى) البعدى من المدينة تأنيث الاقصى وكان قياسه قلب الواو كالدنيا والعليا تفرقة بين الاسم والصفة فجاء على الاصل كالقود وهو أكثر استعمالا من القصيا (والركب) أي العير أو قوادها (أسفل منكم) في مكان أسفل من مكانكم يعني الساحل وهو منصوب على الظرف واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله وفائدتها الدلالة على قوة العدو

ولالازمه لانهم يعلمونها ويعلمون أنه تعالى عليم بها وليس بسديد لانه تعالى ذكرهم بهذه الاحوال والعلم
يحصل من التذكير وان لم يكن ابتداء وهو كاف في فائدة الخبر والذي يسئل عنه فائدة التذكير وهي هنا
تصوير تدبيره تعالى اذ سبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب والامتنان على المؤمنين بتأييدهم مع ضعفهم
وقوة عدوهم من جهات عديدة وقوله واستظهارهم بالركب أي تقويهم بهم لقربه منهم وقوله على
المقاتلة عنها أي المدافعة عنها وتوطين نفوسهم أي جعلها ثابتة عليه قارة كاية قر المرء في وطنه وقوله
أن لا يخلوا مراكزهم من الاخلاء أي لا يجعلوها خالية منهم ولو كان من الخلل كان مراكزهم منصوبا
بنزع الخافض أو مضمنا معنى ما يتعدى بنفسه والاول أولى وضعف شأن المسلمين كما في الكشاف معلوم
من الواقع لقلة عددهم وعددهم المعلوم من انبائه للعدو وتدونهم فلا يقال ان في دلالة الآية عليه كلاما
(قوله والتياث أمرهم) أي صعوبته والتباسه عليهم من قولهم التاث عليه الامور التبست
واختلطت واستبعاد غلبتهم لما مر وقوله تسوخ فيها الارجل أي تغيب وتزل (قوله أي لو تواعدتم
أنتم وهم الخ) جعل الضمير الاول شاملا للجمعين تغليبا والثاني خاصا بالمسلمين وخالف الزمخشري فيهما
اذ جعله فيهما شاملا للفريقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك اذ فسره بقوله لخالف
بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالوعد وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام اذ القصد فيه الى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله لهم مع ذلك
وقوله ليتحققوا الخ متعلق بالدلالة أو بعقد أي ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ (قوله ولكن ليقضي الله أمرا
الخ) أي ولكن تلاقيتم على غير موعد ليقضي الخ فهو متعلق بمقدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله
حقيقا بأن يفعل الخ تأويل له لان القضاء قبل فعله لا بعد ما كان مفعولا ولذا فسره الزمخشري بقوله
كان واجبا أن يفعل لان تحققه ووجوبه مقرر قبل ذلك وقيل كان بمعنى صار الدالة على التحول أي
صار مفعولا بعد أن لم يكن وقيل انه عبر به عنه لتحققه حتى كأنه مضى (قوله بدل منه أو متعلق
بقوله مفعولا الخ) وقيل انه متعلق بيقضي وقد قيل عليه ان علة القضاء كون المقضي حقيقا بأن
يفعل الذي يفيده كان مفعولا وقوله ليهلك اما علة الجمع فيكون بدلا متعلقا به أو لكونه حقيقا ولنفس
أن يفعل فيكون متعلقا بمفعولا لا بالقضاء وليس بشيء لانه اذا تعلق به كان المعنى ليظهر ويقع ما ذكر
وهو ظاهر (قوله والمعنى ليموت من يموت عن بينة الخ) المراد بالبينة الحجة الظاهرة أي ليظهر الحجة
بعد هذا فلا يبقى محل للتعليل بالاعذار وقوله أو ليصدر الخ فالمراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر
استعارة أو مجازا مرسلا والبينة اظهار كمال القدرة الدال على الحجة الدامغة ليحق الحق ويبطل الباطل
(قوله والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة الخ) المشارفة للهلاك ظاهرة وأما مشارفة
الحياة فقيل المراد الاستمرار على الحياة بعد وقعة بدر فيظهر صحة اعتبار معنى المشارفة في الحياة
أيضا وانما قال المراد ذلك لان من حي مقابل لمن هلك والظاهر أن عن بمعنى بعد كقوله تعالى عما قليل
ليصبحن نادمين وقيل لما لم يتصور أن يهلك في الاستقبال من هلك في الماضي حمل من هلك على المشارفة
فيرجع الى الاستقبال ولذا قال في بيان المعنى ليموت الخ وكذا لما لم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلة
من اتصف بها في الماضي حمل على المشارفة ليكون مستقبلا أيضا لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن
حيا اذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف بأصلها فالمعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها
كما أشار اليه المصنف بقوله ويعيش من يعيش الخ ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حي في
الماضي لان من حي حينئذ يصدق على من هلك فلا تحصل المقابلة ولقائل أن يقول لما كان نزول هذه
الآية بعد بدر صح التعبير بالماضي لحصول هلاك من هلك وتبقية من بقي وقت النزول والاستقبال بالنظر
الى الجمع لتأخرهما عنه فلا حاجة الى التأويل بالاشراف فتأمل (قوله أو من هذا حاله في علم الله
وقضائه) حاصله اعتبار المعنى باعتبار علم الله وقضائه وبه يندفع المحذور السابق وهذا عبارة عما ذكر

واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على أن لا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم واستبعاد غلبتهم عادة وكذا ذكر مراكز الفريقين فان العدوة الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الارجل ولا يمشى فيها الا بتعب ولم يكن بها ماء بخلاف العدوة القصوى وكذا قوله (ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد) أي لو تواعدتم أنتم وهم القتال ثم علمتم حالكم وحالهم لاختلفتم أنتم في الميعاد هيبة منهم ويأسا من الظفر عليهم ليتحققوا أن ما اتفق لهم من الفتح ليس الا صنعا من الله خارقا للعادة فيزدادوا ايمانا وشكرا (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد (ليقضي الله أمرا كان مفعولا) حقيقا بان يفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه وقوله (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا والمعنى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا يكون له حجة ومعذرة فان وقعة بدر من الآيات الواضحة أو ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والاسلام والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله في علم الله وقضائه

من

من الحياة والهلاك (قوله وقرئ ليهلك بالفتح) قرأها الاعمش وعصمة عن أبي بكر عن عاصم وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله ان امرؤ هلك وقد سمع في فعله هلك يهلك كضرب يضرب ومنع وعلم كما في القاموس وقال ابن جني في المحتسب انها شاذة مرغوب عنها الان ماضيه هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل الا اذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة وقد تبعه الزمخشري في سورة الاحقاف (قوله للحمل على المستقبل) أي المضارع قال أبو البقاء حي يقرأ بتشديد الياء وهو الاصل لتماثل الحرفين كشد ومد ويقرأ بالاظهار وفيه وجهان أحدهما أن حي حمل على المستقبل وهو يحيا فلما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي وليس كذلك شد ومد لادغامه فيهما والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالاولى مكسورة والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ولذا أجازوا في الاختيار ضبب البلد اذا كثر ضبابه أو لان الحركة الثانية عارضة تزول في نحو حييت وهذا في الماضي أما اذا كانت حركة الثاني حركة اعراب فالاظهار فقط (قوله بكفر من كفر وعقابه) المراد بالامرين الايمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد واشتمال الايمان على القول ظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتي الشهادة واشتمال الكفر على القول بناء على المعتاد فيه أيضا وليس الامر على التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامرين الهلاك والحياة فان الحي له قول واعتقاد كما أن المشرف على الحياة كذلك وليس بشئ (قوله مقدر باذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان الخ) معنى تقديره باذكر أنه ظرف له أو مفعول كما مر ولذا لم يقل نصب باذكر ليصدق على المذهبين وتعلقه بعليم لا يخفى ما فيه وقوله في عينك في رؤياك الخ في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية والرؤية مصدر رأى البصرية في اليقظة والرؤيا مصدر رأى الحلمية وهو المراد هنا وقوله فيكون أي اراءته اخباره وقوله لجبنتم من الجبن مضموم العين لانه من أفعال السجايا والفشل بمعنى الجبن وفي الكشاف وعن الحسن في منامك في عينك لانها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته ولهذا تركها المصنف رحمه الله ووجه التعسف أن المنام شاع بمعنى النوم مصدر ميمي لا في المحل الذي ينام فيه الشخص النائم فالحمل على خلافه تعسف ولا نكتة فيه وما قيل ان فائدة العدول الدلالة على الامن الواقع فيه لما غشيهم النعاس فليس بشئ لان التقييد بذلك النوم في تلك الحالة لا دليل عليه فهو تجوز بعيد خال عن الفائدة مع شهرة أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه في المنام وقصه على أصحابه رضي الله عنهم فلا يعارضه كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر (قوله وهو أن تخبر الخ) كان الظاهر وهي أي المصالح ولكنه راعى فيه الخبر أي المصالح ما تضمنها اخبارك لهم فلا تقدير فيه ولا اشكال كما قيل (قوله تعالى لفشلتم) جمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده في الشرط اشارة الى أن الجبن معرض لهم لا له صلى الله عليه وسلم ان كان الخطاب للاصحاب فقط وان كان للكل فيكون من اسناد ما للاكثر للكل (قوله يعلم ما سيكون فيها الخ) قيل قيده بالمستقبل لانه تعليل لامور مستقبلة من الجبن والتسليم ونحوه وقوله فيها اشارة الى أن معنى ذات الصدور ما فيها من الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور وقوله وقليلا حال الخ أخره ليعلم به حال ما قبله من قليل وكثير (قوله وانما قللهم الخ) تثبيتا علة للتقليل في المرأى وكذا تصديقا وأكلة جزور مثل في القلة كأكلة رأس أي أنهم لقلتهم يكفيهم ذلك وأكلة بوزن كتبة جمع آكل بوزن فاعل والجزور الناقة (قوله وقللهم في أعينهم الخ) يعني حكمة تقليل الكفرة في أعين المؤمنين ما مر وتقليلهم في أعين الكفار كان في ابتداء الامر ليجترؤا أي تحصل لهم الجراءة عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد والتحام القتال بالحاء المهملة دخول بعض القوم في بعض كلحمة الثوب ثم بعد ذلك رأوهم كثيرا لتفجأهم الكثرة وفي نسخة لتفاجئهم أي لتقع لهم فجأة وبغتة فيكون لهم بهتة وتحير وضعف قلوب وضمير يرونهم للمؤمنين وضمير مثليهم للمؤمنين أو للكافرين والظاهر الثاني (قوله وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة الخ) اشارة الى أن

وقرئ ليهلك بالفتح وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب من حيي بفك الادغام للحمل على المستقبل (وان الله لسميع عليم) بكفر من كفر وعقابه وايمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الامرين على القول والاعتقاد (اذ يريكهم الله في منامك قليلا) مقدر باذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بعليم أي يعلم المصالح اذ يقللهم في عينك في رؤياك وهو أن تخبر به أصحابك فيكون تثبيتا لهم وتشجيعا على عدوهم (ولو أراكهم كثيرا لفشلتم) لجبنتم (ولتنازعتم في الامر) أمر القتال وتفرقت آراؤكم بين الثبات والفرار (ولكن الله سلم) أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع (انه عليم بذات الصدور) يعلم ما سيكون فيها وما يغير من أحوالها (واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا) الضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثاني وانما قللهم في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لمن الى جنبه أتراهم سبعين فقال أراهم مائة تثبيتا لهم وتصديقا لرؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (ويقللكم في أعينهم) حتى قال أبو جهل ان محمدا وأصحابه أكلة جزور وقللهم في أعينهم قبل التحام القتال ليجترؤا عليهم ولا يستعدوا لهم ثم كثرهم حتى يرونهم مثليهم لتفجأهم الكثرة فتبهتهم وتكسر قلوبهم وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على هذا الوجه ولا الى هذا الحد وانما يتصور ذلك بصد الله الابصار عن ابصار بعض دون بعض مع التساوي في الشروط

الرؤية وسائر الادراكات ببعض خلقه تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكماء شرطا ولا يمتنع عند فقد بعضها وفي الانتصاف وهي مبطلة لمذهب منكري الرؤية لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه لكنه قيل في الحصر المذكور نظر لاحتمال أن يحدث الله في عيونهم ما يستقلون له الكثير كما أحدث في عيون الحول ما يرون له الواحد اثنين كما في الكشاف ولا يلزم أن يكون منامه على خلاف الواقع لانه في مقام التعبير والقلة معبرة بالمغلوبية والواقعة منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول وقيل ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل وأنت خبير بأن تكثير القليل بكون الملائكة عليهم الصلاة والسلام معهم ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيهما وانما المحتاج اليه تقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثاني لانه في التكثير وبه يتضح وجه الحصر والاقتصار فافهم (قوله لاختلاف الفعل المعلل به) وهو في الاول اجتماعهم بلا ميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم (قوله حاربتم جماعة الخ) فسر اللقاء بالحرب لغلبته عليه كما ذكره ولم يصف الفئة بأنها كافرة لانه معلوم غير محتاج الى ذكره وقيل ليشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله للقائهم اللام للتوقيت أي في وقت لقائهم أي قتالهم ومن الكلمات الواهية هنا ما قيل على المصنف ان الانقطاع معتبر في معنى الفئة لانها من فاوته رايته أي قطعته والمنقطع عن المؤمنين اما كفار أو بغاة ثم قال مستمدا ذاورم ومن لم يقف على هذه الدقيقة الانيقة قال لم يصفها لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار وهذا مما لا حاجة الى رده وكذا ما قيل الاولى حذف قوله مما لان له نظائر مشهورة كالنزال (قوله في مواطن الحرب داعين له الخ) وهذا يقتضي استحباب الدعاء والذكر في القتال ومنه التكبير وقيل يستحب اخفاؤه ولذا قيل المراد بذكره اخطاره بالقلب وتوقع نصره وفي الحديث لا تمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيرا فان أجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة وفي كتاب الدعوات للبيهقي أدعية مأثورة في القتال كقوله اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم وأحاديث أخر في معناه وقوله بشراشره أي بجملته وكليته وبقيته وهو جمع شرشرة بمعنى طرف في وكقولهم برمته وأسره (قوله جواب النهي) أي منصوب بأن مقدرة في جوابه أو هو معطوف عليه فيكون مجزوما ويدل عليه قراءة عيسى بن عمر ويذهب بياء الغيبة والجزم كما في الكشاف ولعدم مدخلية القراءة بالياء في الدلالة على العطف اقتصر المصنف على الجزم وقيل كان عليه تركه قيل لانه على هذه القراءة مجزوم عند الكل لا عند البعض ومراده بقيل على غير قراءة الجزم لانه في توجيه قراءة الجمهور (قوله والريح مستعارة للدولة) يعني استعير الريح للدولة لشبهها به في نفوذ أمرها وتمشيته فيقال هبت رياح فلان اذا كانت له دولة قال الشاعر

اذا هبت رياحك فاغتنمها * فان لكل خافقة سكون

ولا تغفل عن الاحسان فيها * فما تدري السكون متى يكون

وقيل في وجه الشبه انه عدم ثباتها (قوله وقيل المراد بها الحقيقة الخ) يعني أن علامة النصر أن تهب ريح من جانب المقاتلين في وجوه الاعداء فيكون الريح لنصرة من تهب من جانبه ولعدمه لمن قابلته وهذا مروي عن قتادة كما ذكره الطيبي رحمه الله قال لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو وقد أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله عنهما وهو مشهور الآن بين الناس فيكون حقيقة أو كناية عن النصر وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس ومنهم من توهمه مطلقا فينا في اهلاك عاد بالدبور فقال اهلاكهم كان نصرة لهود عليه الصلاة والسلام والصبا ريح تهب في المستوى من مطلع الشمس ويقابلها الدبور والكلاءة بالمد كالحراسة لفظا ومعنى (قوله وفي الحديث نصرت بالصبا الخ) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن

(ليقضي الله أمرا كان مفعولا) كرره
لاختلاف الفعل المعلل به أو لأن المراد بالامر
ثمة الاكتفاء على الوجه المحكي وهنا
اعزاز الاسلام وأهله واذلال الاشراك وحزبه
(والى الله ترجع الامور يا أيها الذين آمنوا
اذا لقيتم فئة) حاربتم جماعة ولم يصفها لان
المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقاء مما
غلب في القتال (فاثبتوا) للقائهم (واذكروا الله
كثيرا) في مواطن الحرب داعين له مستظهرين
بذكره مترقبين لنصره (لعلكم تفلحون)
تظفرون بمرادكم من النصرة والمثوبة وفيه
تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن
ذكر الله وأن يلتجئ اليه عند الشدائد ويقبل
عليه بشراشره فارغ البال واثقا بأن لطفه
لا ينفك عنه في شيء من الاحوال (وأطيعوا
الله ورسوله ولا تنازعوا) باختلاف الآراء
كما فعلتم ببدر أو أحد (فتفشلوا) جواب
النهي وقيل عطف عليه ولذلك قرئ (وتذهب
ريحكم) بالجزم والريح مستعارة للدولة من
حيث انها في تمشي أمرها ونفاذه مشبهة
بها في هبوبها ونفوذها وقيل المراد بها
الحقيقة فان النصرة لا تكون الا بريح
يبعثها الله وفي الحديث نصرت بالصبا
وأهلكت عاد بالدبور (واصبروا ان الله مع
الصابرين) بالكلاءة والنصر

عباس رضي الله عنهما (قوله بطرا فخرا وأشرا الخ) البطر والاشر بفتحتين النشاط للنعمة والفرح بها ومقابلة النعمة بالتكبر والخيلاء والفخر بها (قوله ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ) جوّز في نصب بطرا وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له وأن يكون حالا بتأويل بطرين مرائين وكلامه هنا ظاهر في الاول وما قيل انّ الوجه أن يقال كما في بعض التفاسير انهم خرجوا لنصرة العير بالقيان والمعازف فنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين بأعمالهم لا ماذكره المصنف رحمه الله فانه لا يصلح وجها لخروجهم من مكة بطرين مرائين ولا مخالفة بينهما والامر فيه سهل فلا حاجة الى التطويل بغير طائل وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاي معجمة ساكنة وفاء وهو الطرق والضرب بالدفوف والقينات جمع قينة وهي الجارية مطلقا والمراد بها المغنية وقوله فوافوها أي جاؤا بدرا وسقوا كاس المنايا أي بدل الخمور وناحت عليهم النوائح أي بدل المغنيات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها وكون الامر بالشئ نهيا عن ضده محل الكلام عليه بالاصول وقوله من حيث الخ للتعليل فانّ حيث في عباراتهم للاطلاق والتقييد والتعليل كما مرّ (قوله معطوف على بطرا الخ) اما ان كان حالا بتأويل اسم الفاعل أو بجعله مصدرا نعل هو حال فالعطف ظاهر لانّ الجملة تقع حالا من غير تأويل وأما ان كان مفعولا له والجملة لا تقع مفعولا له فيحتاج الى تكلف وهو أن يكون أصله أن تصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد الى معنى المصدرية بدون سابك كقوله * ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى * وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالاولى جعله على هذا مستأنفا ونكتة التعبير بالاسم أولا ثم الفعل أنّ البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فانه تجدد لهم في زمن النبوّة (قوله مقدر باذكر) قيل الظاهر اذكروا لانه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بامر لازم وأجيب بأنه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه أي يقدر فعل من هذه المادة وهو اذكروا وقد مرّ الكلام عليه مفصلا (قوله بأن وسوس الخ) ذكر الزمخشري في التزيين هنا وجهين الاول أنّ الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورة انسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان كيده وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله ولذا قدّمه والثاني أنه ظهر في صورة انسان لانهم لما أرادوا المسير الى بدر خافوا من بني كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم رجلا وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتمثل ابليس اللعين في صورة سراقة الكناني وقال أنا جاركم من بني كنانة فلا يصل اليكم مكروه منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة وسيأتي هذا الوجه وقال الامام معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار لك من فلان أي حافظ لك مانع منه ولذا قال مقالة نفسانية أي بالوسوسة وعند من نفى الكلام النفسي كالزمخشري فالكلام تمثيل كما قيل وفيه نظر والروع بضم المهملة القلب أوسويداؤه وقوله وأوهمهم الخ أي ليس قوله اني جار على الحقيقة ولكم خبر لانه لو تعلق به كان مطوّلا فينتصب لشبهه بالمضاف وقد أجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لا من المستتر في غالب لما ذكرنا وجملة اني جار لكم تحتمل العطف والحالية وقوله مجيرا لهم اشارة الى أنه من قبيل الاسناد الى السبب الداعي واذا كان صفة فالخبر محذوف أي لا غالب كائنا لكم موجود وصلته بمعنى متعلق به (قوله تلاقى الفريقان) فالترائي كناية عن التلاقي لانّ النكوص عنده لا عند الرؤية وقوله رجع القهقرى هو معنى النكوص وعلى عقبيه حال مؤكدة وقيل انه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة وقوله أي بطل كيده يعني أنه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله وعاد ما خيل اليهم مجهول وعاد بمعنى صار أي انقلب الى عكس ما تخيلوا (قوله تبرأ منهم وخاف عليهم الخ) جعل قوله اني بريء الخ عبارة عن التبري منهم لانه ليس منه قول حقيقة أما على القول الاول فظاهر وأما على الثاني فلما سيأتي في بيانه والتبري منهم اما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم وقال خاف عليهم قيل لانه لا يخاف على نفسه لانه من المنظرين وفيه نظر لما سيأتي وقوله وقيل عطف على قوله مقالة

(ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) يعني أهل مكة حين خرجوا منها لحماية العير (بطرا) فخرا وأشرا (ورئاء الناس) ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك انهم لما بلغوا الجحفة وافاهم رسول أبي سفيان أن ارجعوا فقد سلمت عيركم فقال أبو جهل لا والله حتى نقدم بدرا ونشرب فيها الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا وناحت عليهم النوائح فنهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم بطرين مرائين وأمرهم بأن يكونوا أهل التقوى والاخلاص من حيث انّ النهي عن الشئ أمر بضده (ويصدّون عن سبيل الله) معطوف على بطرا ان جعل مصدرا في موضع الحال وكذا ان جعل مفعولا له لكن على تأويل المصدر (والله بما تعملون محيط) فيجازيكم عليه (واذ زين لهم الشيطان) مقدر باذكر (أعمالهم) في معاداة الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرها بأن وسوس اليهم (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم) مقالة نفسانية والمعنى أنه ألقى في روعهم وخيل اليهم أنهم لا يغلبون ولا يطاقون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم أنّ اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم حتى قالوا اللهم انصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين ولكم خبر لا غالب أو صفته وليس صلته والا لانتصب كقولك لا ضاربا زيدا عندنا (فلما تراءت الفئتان) أي تلاقى الفريقان (نكص على عقبيه) رجع القهقرى أي بطل كيده وعاد ما خيل اليهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم (وقال اني بريء منكم اني أرى ما لا ترون اني أخاف الله) أي تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله المسلمين بالملائكة وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة

من الاحنة وكاذلك يثنيهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك الكنانى وقال لاغالب لكم اليوم وانى مجيركم من بنى كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص وكان يده فى يد الحرث بن هشام فقال له الى اين أتخذلنا فى هذه الحالة فقال انى أرى مالا ترون ودفع فى صدر الحرث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغه ذلك فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتنى هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله انى أخاف الله انى أخافه أن يصيبنى مكروها من الملائكة أو يهلكنى ويكون الوقت هو الوقت الموعود اذ رأى فيه مالم يره قبله والاول ما قاله الحسن واختاره ابن بحر (والله شديد العقاب) يجوز أن يكون من كلامه وأن يكون مستأنفا (اذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض) والذين لم يطمئنوا الى الايمان بعد وبقى فى قلوبهم شبهة وقيل هم المشركون وقيل المنافقون والعطف لتغاير الوصفين (غر هؤلاء) يعنون المؤمنين (دينهم) حين تعرضوا لما لا يدى لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر الى زهاء ألف (ومن يتوكل على الله) جواب لهم (فان الله عزيز) غالب لا يذل من استجار به وان قل (حكيم) يفعل بحكمته البالغة ما يستبعده العقل ويعجز عن ادراكه (ولو ترى) ولو رأيت فان لو تجعل المضارع ماضيا عكس ان (اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) ببدر واذ ظرف ترى والمفعول محذوف أى ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ والملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر بالتاء ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله عز وجل وهو مبتدأ خبره (يضربون وجوههم) والجملة حال من الذين كفروا واستغنى فيه بالضمير عن الواو وهو على الاول حال منهم أو من الملائكة أو منهما لاشتماله على الضميرين (وأدبارهم) ظهورهم وأستاههم

نفسانية والاحنة بالكسر للهمزة وحاء مهملة ونون معناها الحقد كما مر وقوله يثنيهم أى يصرفهم للرجوع عن قصدهم وقوله أتخذلنا أى تترك معاونتنا (قوله وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله الخ) أصل قوله يصيبنى مكروها يصيبنى الله بمكروه فبكر وها منصوب على نزع الخافض وليس تفعيلا منه كما قيل والحامل له عليه تعديته وليس فى اللغة تفعيل منه واعترض على قوله أو يهلكنى الخ بأنه لا اختصاص له بالتفسير الثانى ولا بقوله اذ رأى الخ لظهور تمشيته على التفسير الاول ولا يخفى أن ما قال على الاول بمعنى وسوس وهو لا يوهم من اليهم بخوفه على نفسه بل عليهم ولذا قال فى الاول خاف عليهم وهو ظاهر وقوله اذ رأى فيه مالم يره قبله كما فى حديث الموطا رحم الله مؤلفه ما رؤى الشيطان يوما هو فيه أصغر وأدحر ولا أحقر وأغيظ منه فى يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما رؤى يوم بدر لما رأى جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام معه (ومن العجيب) ما فى كتاب التيجان أن ابليس قتل ببدر وابن بحر هو الجاحظ (قوله وأن يكون مستأنفا) قيل الظاهر أنه من كلامه اذ على كونه مستأنفا يكون تقريرا للمعذرة ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام وهو غير وارد لانه بيان لسبب خوفه لانه يعلم ذلك وهذا على الوجه الاول وكونه من كلامه على الثانى فتدبر (قوله والذين لم يطمئنوا الخ) تفسير للذين فى قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المؤلفة قلوبهم وعلى ما بعده المرض الكفر أو النفاق (قوله والعطف لتغاير الوصفين) قيل يجوز أن يكون صفة المنافقين وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف لان هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم قال تعالى فى قلوبهم مرض أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبنى زيد وكرمه وقيل فى الرد عليه العطف باعتبار تغاير الوصفين أى يقول الجامعون بين صفتى النفاق ومرض القلوب وجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف أو من قبيل أعجبنى زيد وكرمه وهم (قلت) جعله وهما تحامل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكره القائل على وجه التجويز بناء على مذهب الزمخشرى فانظر وجه الوهم فيه فان كان وجهه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أى القوم المنافقون فلا نسلم أنه متعين ولانه قد يقول انه أجرى هنا مجرى الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف (قوله حين تعرضوا لما لا يدى لهم الخ) يدى مثنى يد بمعنى القدرة أى لا طاقة لهم به وهذا التركيب سمع من العرب بهذا المعنى وحذفت نون التثنية منه كما أثبتت الالف فى لا أباك لتقدير الاضافة فيه وبه احتج يونس على أنه بمنزلة المضاف كما فصل فى مطولات كتب النحو وزهاء بضم الزاى المعجمة والمد بمعنى قريب منه سواء كانوا أقل أو أكثر والمراد بما يستبعده العقل نصرة قوم قليلى العدد والعدد على من تم لهم ذلك وفسره به لاقتضاء المقام له (قوله ولو ترى ولو رأيت فان لو تجعل المضارع الخ) قال النحرير لا بد أن يحمل معنى المضى هنا على الفرض والتقدير كأنه قيل قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رأيته لرأيت أمرا فظيعا والاظهر أنه ليس المعنى ههنا على حقيقة المضى قيل والنكتة فيه القصد الى تصوير أن رؤية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستمرة الامتناع فى الماضى استمرارا متجددا وقتا بعد وقت فالقصد الى استمرار امتناع الرؤية وتجدده (وفيه بحث) لانه لا مانع من كون الرؤية فى الماضى لانه ليس المراد بها رؤية واقعة حتى يتأتى ما ذكروه والمضى فى الحقيقة للرؤية الممتنعة بل لامتناع الرؤية الماضية فى الدنيا فما الداعى الى هذه التكلفات فتأمل (قوله والملائكة فاعل يتوفى) ولم يؤنث لانه غير حقيقى التأنيث وحسنه الفصل بينهما وقوله الفاعل ضمير الله أى فاعل يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة يضربون والجملة الاسمية مستأنفة وعند المصنف رحمه الله حالية واعترض عليه بأنه ذكر فى أول الاعراف أنه لا بد فى الاسمية من الواو وتركها ضعيف وقد مر الكلام فيه (قوله وهو على الاول الخ) أى يضربون ويحتمل الاستئناف أيضا والمراد بالاول الوجه الاول وهو كون الملائكة فاعل يتوفى وهو اما حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتماله على ضميريهما وهى مضارعية يكتفى فيها بالضمير (قوله ظهورهم وأستاههم) يعنى الدبر ما أدبر وهى كل الظهر أو بعضه

كمل

كما اختص به فى عرف اللغة ولعل المراد بذكرهما التخصيص بهما لانه أشد نكالا واهانة كما ذكره الزمخشرى أو المراد التعميم على حد قوله بالغدو والآصال لانه أقوى ألما (قوله باضمار القول أى ويقولون ذوقوا الخ) ليس التقدير لمجرد الفرار من عطف الانشاء على الخبر بل لان المعنى يقتضيه لانه من قول الملائكة قطعا قيل ويحتمل أن يكون من كلام الله عز وجل كما مر فى آل عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق فقول البعض قطعا فيه نظر وعندى أنه لا وجه له فان السياق يعين ما قاله وبينها وبين تلك الآية فرق ظاهر وجعل بشارة لان المراد به عذاب الآخرة فان أريد به ما أحرقوا به حالة الضرب فهو للتوبيخ وقوله بشارة تهكم اشارة الى أن قوله ذوقوا من التهكم لان الذوق يكون فى المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة أخرى وأنه قليل من كثير يعقبه وأنه مقدمة كأنموذج الذائق وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وان أشعر الذوق بقلته (قوله وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله) اشارة الى أنه يقدر لرأيت أمرا فظيعا كما اشتهر تقديره به وقدره الطيبى رحمه الله لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه (قوله بسبب ما كسبتم الخ) اشارة الى أن الباء سببية وأن تقديم الايدى مجاز عن الكسب والفعل وقوله عطف على ما فهى موصولة والعائد محذوف (قوله للدلالة على أن السببية مقيدة الخ) جعل فى الكشاف كلا منهما سببا بناء على مذهبه فى وجوب الاصلح ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأشار الى رده بأن السبب هو الاول وهذا قيد له وضميمة بها يتم ووجه كونه ضميمة بقوله اذ لولاه الخ فقوله لا أن لا يعذبهم بذنوبهم معطوف على قوله ان يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فانه أمر حسن عقلا وشرعا فقوله للدلالة على أن السببية وفى نسخة سببيته الخ أى تعينه للسببية انما يحصل بهذا التقييد اذ لو كان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الآية أن عذابكم له انما نشأ من ذنوبكم لا من شئ آخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب أهل السنة لا يقال هذا يخالف ما قاله فى سورة آل عمران من أن سببيته للعذاب من حيث ان نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسئ لانا نقول لنفى الظلم معنيان أحدهما ما ذكر من اثابة المحسن الخ والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤل الى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما قيل وأما جعله هناك سببا وهنا قيدا للسبب فلا يوجب التدافع أيضا فان المراد بالسبب الوسيلة المحضة فهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا أو قيدا للسبب ومنه تعلم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله ان امكان تعذيبه تعالى لعبده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافى تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على مراده ثم قال لو كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج الى ذلك وهذا أيضا من عدم الوقوف على مراده فان الاحتياج الى ذلك القيد فى كل من الصورتين انما هو لتبكيت المخاطبين فى الاعتراف بتقصيرهم بأنه لا سبب للعذاب الا من قبلهم فالقول بالاحتياج فى صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين وبعدمه فى صورة خصوصه ركيك جدا وقيل فى بيانه انه يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فانه لو جاز صدوره عنه لامكن أن يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصلح أن يكون الذنب سببا للعذاب لا فى هذه الصورة ولا فى غيرها فان قلت لا يلزم من هذا الا نفى انحصار السبب للعذاب فى الذنوب لا نفى سببيتها له والكلام فيه اذ يجوز أن يقع العذاب فى الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافى هذا كونها سببا له فى غير هذه الصورة كما فى أهل بدر فلا يتم الترتيب قلت السبب المفروض فى الصورة المذكورة ان أوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجبه فلا يتصور أن يكون سببا اذ لا معنى لكون شئ سببا الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا انتفى هذا ينتفى ذلك وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير ذنب الى كونه بدون السبب لا لانحصار السبب فيه اهـ ورد بأن قوله وان لم يوجبه فلا يتصور أن يكون سببا ممنوع فان

ولعل المراد تعميم الضرب أى يضربون ما أقبل منهم وما أدبر (وذوقوا عذاب الحريق) عطف على يضربون باضمار القول أى ويقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد كلما ضربوا التهبت النار منها وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله (ذلك) الضرب والعذاب (بما قدمت أيديكم) بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى وهو خبر لذلك (وأن الله ليس بظلام للعبيد) عطف على ما للدلالة على أن السببية مقيدة بانضمامه اليه اذ لولاه لامكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم

السبب الموجب ما يكون مؤثرا فى حصول شئ سواء كان عن استحقاق أولا ألا ترى أنّ الضرب والقتل بظلم سبب للايلام والموت مع أنه ليس عن استحقاق فاعتراض السائل واقع فى موقعه ولا يمكن التفصى عنه الا بما قررناه من أنّ معنى الآية ذلك العذاب بكسب أيديكم لا لشئ آخر من ارادة التعذيب بلا ذنب فانه تعالى ليس بظلام فالمقام مقام تعيين السببية وتخصيصها بالذنوب وذلك لا يحصل الا بنفى صدور العذاب بلا ذنب منه تعالى ومن هنا علم أنّ قوله وبالجملة الخ ليس بسديد فانّ مبناه كون الاستحقاق شرطا للسببية وقد مرّ ما فيه لمختار أجلة المفسرين من كون نفى الظلم سببا آخر للتعذيب لانّ سببية نفى الظلم موقوفة على امكان ارادة التعذيب بلا ذنب وكونها سببا للعذاب فكيف يكون ما لكون التعذيب بلا ذنب كونه بدون سبب فتأمل (قوله ينتهض الخ) قيل هذا ينافى ماذكر فى آل عمران وقد علمت جوابه وقيل انه قد يتحقق بالعفو اذ ليسا بطرفى نقيض عندنا فلا يتم ماذكره وقد عرفت ما فيه ثم انه قيل ما فى آل عمران ظاهر البطلان فانّ ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا لينتهض نفى الظلم سببا للتعذيب ومنشؤه عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة والفرق واضح فان السبب وسيلة غير موجبة لحصول المسبب بخلاف العلة والعدل اللازم من نفى الظلم سبب العذاب المستحق وان لم توجبه فالاستدلال بعدم الايجاب على عدم المسبب فاسد ولبعض أهل العصر فيه كلام تركناه خوف الاطالة ثم ان قول المصنف رحمه الله ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم لا ينتهض على المعتزلة الا أن يقال انه كلام تحقيقى وان لم يسلموه فتأمل (قوله وظلام للتكثير الخ) جواب ما قيل انّ نفى نفس الظلم أبلغ من نفى كثرته ونفى الكثرة لا ينفى أصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع النفى للقيد بأنه نفى لاصل الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم كأنه قيل ظالم لفلان ولفلان وهلم جرا فلما جمع هؤلاء عدل الى ظلام لذلك أى لكثرة الكمية فيه وقد أجيب بوجوه منها أنه اذا انتفى الظلم الكثير انتفى الظلم القليل لانّ من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم فاذا ترك كثيره مع زيادة نفعه فى حق من يجوز عليه النفع والضر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركا وبانّ ظلام للنسب كعطار أى لا ينسب اليه الظلم أصلا وبانّ كل صفة له تعالى فى أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما كان ظلاما فنفى اللازم لنفى الملزوم وبأنّ نفى الظلام لنفى الظالم ضرورة أنه اذا انتفى الظلم انتفى كله فجعل نفى المبالغة كناية عن نفى أصله انتقالا من اللازم الى الملزوم فان قلت لا يلزم من كون صفاته تعالى فى أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل فى صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة قلت اذا فرض ثبوت صفة له تعالى يفرض بما يلزمها من الكمال والقول بأنّ هذا فى صفات الكمال انما يوجب عدم ثبوتها الا ثبوتها ناقصة وأجيب أيضا بانّ استحقاقهم العذاب بلغ الغاية بحيث لولاه لكان تعذيبهم غاية الظلم وهو الذى ارتضاه فى الكشاف وأيده فى الكشف وأيضا لو عذب تعالى عبيده بدون استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما لصدوره عن العدل الرحيم (قوله أى دأب هؤلاء الخ) الدأب ادامة السير والدأب العادة المستمرة وهو المراد هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وأشار الى أنه خبر مبتدأ مقدر وهو دأب هؤلاء وتفسير الكاف بمثل لا يقتضى أنها اسم كما قيل (قوله تفسير لدأبهم) أى للدأب المشبه والمشبه به لانه لبيان وجه الشبه كما سيأتى فتكون الجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وقيل انها مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا وقيل حالية بتقدير قد (قوله كما أخذ هؤلاء) المقصود بيان اشتراكهما فى الاخذ لا التشبيه حتى يقال انه تشبيه مقلوب (قوله لا يغلبه فى دفعه شئ) تفسير للقوى المضموم اليه شديد العقاب أى لا يغلبه غالب فى دفع عقابه عمن أراد معاقبته وما حل بهم هو الانتقام بتعذيبهم وقوله مبدلا اشارة الى أنه تغيير خاص بتبديل الى ضده فانّ التغيير شامل لغيره وقوله ما بهم اشارة الى انّ المراد بالانفس الذوات (قوله الى حال أسوأ كتغيير قريش الخ) فى الكشاف فى دفع السؤال بأنهم لم يكن لهم حال مرضية غيروها الى حال مسخوطة انه كما تغير الحال المرضية الى المسخوطة تغير الحال المسخوطة الى أسخط منها وأولئك كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه

وسلم

فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفى الظلم سببا للتعذيب وظلام للتكثير لاجل العبيد (كدأب آل فرعون) أى دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون أى داموا عليه (والذين من قبلهم) من قبل آل فرعون وهو عملهم وطريقهم الذى دأبوا فيه (فأخذهم الله بذنوبهم) تفسير لدأبهم (كفروا بآيات الله) كما أخذ هؤلاء (ان الله قوى شديد العقاب) لا يغلبه فى دفعه شئ (ذلك) اشارة الى ما حل بهم (بأنّ الله) بسبب انّ الله (لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم) مبدلا اياها بالنقمة (حتى يغيروا ما بأنفسهم) يبدلوا ما بهم من الحال الى حال أسوأ كتغيير قريش حالهم فى صلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل بمعاداة الرسول ومن تبعه منهم والسعى فى اراقة دمائهم والتكذيب بالآيات والاستهزاء بها الى غير ذلك مما أحدثوه بعد المبعث

•(الفرق بين السبب والعلة)*

وسلم كفرة عبدة أصنام فلما بعث صلى الله عليه وسلم اليهم بالآيات البينات فكذبوه وعادوه وتحزبوا عليه ساعين في اراقة دمه غيروا حالهم الى أسوأ مما كانت فغير الله ما أنعم به عليهم من الامهال وعاجلهم بالعذاب . والمصنف رحمه الله اختصر كلامه فورد عليه أن أسوأ لا حاجة اليه فان صلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل ليست بحال سيئة وهي التي غيروها الا أن يقال قوله في صلة الرحم والكف ليس بيانا للحال بل الحال هي الكفر ولكن لاقترانها بما ذكر لم تكن أسوأ بل سيئة وقيل انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو وجه حسن (قوله وليس السبب عدم تغيير الله ما أنعم الخ) لما كان منطوق الآية أن سبب ما حل بهم عدم تغيير ما أنعم الله به على قوم حتى يغيروا وانتفاء تغيير الله حتى يغيروا لا يقتضي تحقق تغييره اذا غيروا والعدم ليس سببا للوجود هنا وأيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر أشار الى أن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها وهو تغيير نعمة من غير وانما آثر التعبير بذلك لان الاصل عدم التغيير من الله لسبق انعامه ورحمته لان الاصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة جارية فبيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا أن كونه عادة له دخل في السببية فتدبر (قوله وأصل يك الخ) شبه النون بحروف العلة أنها من الزوائد وحروف العلة تحذف من آخر المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله (قوله تكرير للتأكيد ولما نيط به الخ) أي لما علق بالثاني تعليقا معنويا أي ذكر معه والحاصل أن الدأب المشبه والمشبه به هنا اما الاول أو مغاير له فعلى الاول يكون تكريرا للتأكيد وليس تكريرا صرفا لما فيه من الزيادة والتغيير لانه يدل على أنهم كفروا نعمه وهو مربيهم المنعم عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا أولا بآياته وفيه بيان للاخذ بالاهلاك والاغراق وقيل لان الآيات نعم فتكذيبها كفران بها وأيضا الرب مفيض النعم فتكذيب آياته كفران لنعمه والاول أولى فتدبر (قوله وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ الخ) فيتغاير التشبيهان ولا يكون تأكيدا قال في الفرائد هذا ليس بتكرير لان معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فأخذهم وأتاهم العذاب ومعنى الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه أغرقهم بدليل ما قبله وقيل ان النظم يأباه لان وجه التشبيه في الاول كفرهم المترتب عليه العقاب فينبغي أن يكون وجهه في الثاني قوله كذبوا الخ لانه مثله اذ كل منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لان تكون وجه الشبه فتحمل عليه كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وأما قوله ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة الخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم فجعله وجها للتشبيه بعيد عن الفصاحة وهذا وجه تمريضه فتأمل (قوله وكل من الفرق المكذبة الخ) يعني المراد كل من كفر وكذب بآيات الله أو المراد به آل فرعون وكفار قريش لان ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا ويكفي مثله قرينة لذلك فلا يرد ما قيل انه لا وجه للتخصيص مع أن السياق يقتضي شموله للمشبه والمشبه به أو للمشبه به وهم آل فرعون ومن قبلهم فتأمل وقوله أنفسهم اشارة الى تقدير المفعول ولو عممه لكان له وجه (قوله أصروا على الكفر الخ) فسره به لان مجرد الكفر لا يخبر عن المتصف به بأنه لا يؤمن (قوله ولعله اخبار عن قوم مطبوعين الخ) تبع الزمخشري أولا في تفسير لا يؤمنون بلا يتوقع منهم الايمان ثم ذكر وجها آخر وهو أن معنى لا يؤمنون أنهم مطبوعون على الكفر مصرون عليه ولا يظهر الفرق بينهما وقوله والفاء للعطف على الوجهين ووجه التنبيه المذكور جعله مترتبا ترتب المسبب على سببه ولو جعل من تتمة الثاني لترتب عدم الايمان على الطبع لا على الاصرار لانه عينه كان أوجه (قوله بدل من الذين كفروا الخ) جوزوا في هذا الموصول الرفع على البداية من الموصول قبله أو على النعت له فيخص الموصول الاول وحينئذ يصح أن يكون بدل كل أيضا فما قيل انه لا وجه له غير صحيح أو عطف البيان والرفع على الابتداء والخبر والنصب على الذم ومعنى يمالؤا يعاونوا

وليس السبب عدم تغيير الله ما أنعم عليهم
حتى يغيروا حالهم بل ما هو المفهوم له وهو
جرى عادته تعالى على تغييره متى تغيير
حالهم وأصل يك يكون فحذفت الحركة
للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون
اشبهه بالحروف اللينة تخفيفا (وان الله
سميع) لما يقولون (عليم) بما يفعلون
(كدأب آل فرعون والذين من قبلهم
كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم
وأغرقنا آل فرعون) تكرير للتأكيد ولما
نيط به من الدلالة على كفران النعم بقوله
بآيات ربهم وبيان ما أخذ به آل فرعون
وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ به
والثاني لتشبيه التغيير في النعمة بسبب
تغييرهم ما بأنفسهم (وكل) من الفرق
المكذبة أو من غرقى القبط وقتلى قريش
(كانوا ظالمين) أنفسهم بالكفر والمعاصي
(ان شر الدواب عند الله الذين كفروا)
أصروا على الكفر ورسخوا فيه (فهم
لا يؤمنون) فلا يتوقع منهم ايمان ولعله
اخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم
لا يؤمنون والفاء للعطف والتنبيه على أن
تحقق المعطوف عليه يستدعي تحقق المعطوف
وقوله (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون
عهدهم في كل مرة) بدل من الذين كفروا بدل
البعض للبيان والتخصيص وهم يهود قريظة
عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
لا يمالئوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح
وقالوا نسينا ثم عاهدهم فنكثوا ومالؤهم
عليه يوم الخندق

ويساعدوا وأصل معناه يصبرون من ملئهم وقومهم وقوله كعب بن الاشرف قيل المعاهد انما هو
كعب بن أسد سيد بني قريظة وهذا منقول عن البغوي وخطأ ما وقع هنا وحالفهم بالحاء المهملة أي
عاهدهم على حربه صلى الله عليه وسلم (قوله ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ) وفي نسخة لتضمين وهو
التضمين المصطلح أي عاهدت آخذا منهم والا فالمعاهدة متعدية بنفسها وقيل المعنى انه في ضمنه لاشتهار
أخذ عليه عهدا فالكونه من لوازمه جعل متضمناله ولا حاجة اليه وقال أبو حيان رحمه الله من تبعيضية
وقيل زائدة وعلى كون المراد بالمرة مرة المعاهدة المراد التي بعدها وعلى كون المراد المحاربة يكون
النقض واتعابها (قوله سبة الغدر) السبة بضم السين المهملة وباء موحدة مشددة العار الذي
يسب به والمغبة بالفتح العاقبة من الغب بالاعجام والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد (قوله
فاما تصادفنهم وتظفرن بهم) الثقف يفسر بالادراك والمصادفة وبالظفر والظفر انما يكون بعد الملاقاة
فأشار الى أن المراد به الظفر المترتب على الملاقاة لانه الذي يترتب عليه التشريد فلا يقال حق التعبير
أو الفاصلة لتغاير المعنيين كما في كتب اللغة وقوله عن مناصبتك بالصاد المهملة والباء الموحدة أي
معاداتك ومحاربتك ومنه الناصبة ونكل بالتشديد بمعنى أوقع النكال وبقتلهم تنازعه فرق ونكل
وقوله على اضطراب أي مع ازعاج (قوله وقرئ شرذ بالذال المعجمة) وهو بمعنى المهملة واختلف في هذه
المادة فقال ابن جني انها مهملة لا توجد في كلام العرب فلذا قيل انه ابدال لتقارب مخرجيهما وقيل
انه قلب من شذر ومنه شذر مذر للمتفرق وذهب بعض أهل اللغة الى أنها موجودة ومعناها التنكيل
ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة وقوله ومن خلفهم أي قرئ من خلفهم بكسر الميم وهي
من الجارة (قوله والمعنى واحد) أي في قراءتي الكسر والفتح وهو منزل منزلة اللازم كما أشار اليه بقوله
فعل التشريد وجعل الوراء ظرفا فالتقارب معنى من وفي تقول اضرب زيدا من وراء عمرو ووراء عمرو بمعنى
في ورائه وليس هذا من قبيل يجرح في عراقيبها اذ ليس الظرف مفعولا به في الاصل الا في مجرد تنزيله
منزلة اللازم والحاصل أن التشريد وراءهم كناية عن تشريدهم في الوراء فتتوافق القراءتان وقوله لعل
المشردين بصيغة المفعول وهم من صادفهم أوهم ومن خلفهم (قوله معاهدين الخ) المعاهدة تؤخذ
من الخيانة والنبذ الطرح وهو مجاز عن اعلامهم بأن لا عهد بعد اليوم فشبه العهد بالشيء الذي يرمى
لعدم الرغبة فيه وأثبت النبذ له تخييلا ومفعوله محذوف وهو عهدهم (قوله على عدل وطريق قصد
الخ) على سواء اما حال من الفاعل أي انبذها وأنت على طريق قصد أي مستقيم أي ثابتا على عهدك
فلا تبغتهم بالقتال بل أعلمهم به واما حال من الفاعل أو المفعول بالواسطة أو منهما معا أي كائنين على
استواء أي مساواة في العلم بذلك أو في العداوة وسواء صفة موصوف محذوف أي على طريق سواء
والطريق مجاز عن الحال التي هم عليها وقوله ولا تناجزهم أي تعاجلهم في المحاربة بأن تحاربهم قبل
أن تظاهر اليهم نبذ العهد وقوله على الوجه الاول أي كونه بمعنى عدل وقوله أو منه أي النابذ
ولزوم ذلك اذا لم تنقض مدة العهد أو يظهر نقضهم للعهد ولذلك غزا النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة
من غير نبذ ولم يعلمهم لانهم كانوا انقضوا العهد بمعاونتهم بني كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبي صلى الله
عليه وسلم كما ذكره الجصاص (قلت) وقوله تخافن صريح فيه أي والسواء ورد في كلامهم بمعنى العدل
كقوله * حتى يجيبوك الى السواء * والمراد بالخوف خوف ايقاع الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل
ان الاولى تركه (قوله تعليل للامر بالنبذ الخ) ويحتمل أن يكون طعنا في الخائنين الذين عاهدهم
الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى طريقة الاستئناف متعلق بقوله تعليل (قوله خطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم) أو لكل سامع والذين كفروا سبقوا مفعولاه على قراءة الخطاب وهي ظاهرة وأما القراءة
بالياء للغيبة فضعفها الزمخشري وقال ان القراءة التي تفرد بها حمزة غير نيرة أي واضحة وقد ردوا عليه
ذلك بوجهين الاول أن حمزة لم ينفرد بها بل قرأها حمزة وحفص وغيرهما واليه أشار المصنف رحمه الله

وركب كعب بن الاشرف الى مكة فحالفهم والمراد
ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ والمراد
بالمرة مرة المعاهدة أو المحاربة (وهم لا يتقون)
سبة الغدر ومغبته أو لا يتقون الله فيه أو
نصره للمؤمنين وتسليطه عليهم (فاما تثقفنهم)
فاما تصادفنهم وتظفرن بهم (في الحرب فشرد
بهم) ففرق عن مناصبتك ونكل عنها بقتلهم
والنكاية فيهم (من خلفهم) من وراءهم من
الكفرة والتشريد تفريق على اضطراب
وقرئ شرذ بالذال المعجمة وكأنه مقلوب
شذر ومن خلفهم والمعنى واحد فانه اذا شرد
من وراءهم فقد فعل التشريد في الوراء
(لعلهم يذكرون) لعل المشردين يتعظون
(واما تخافن من قوم) معاهدين (خيانة)
نقض عهد بأمارات تلوح لك (فانبذ اليهم)
فاطرح اليهم عهدهم (على سواء) على عدل
وطريق قصد في العداوة ولا تناجزهم الحرب
فانه يكون خيانة منك أو على سواء في الخوف
أو العلم بنقض العهد وهو في موضع الحال
من النابذ على الوجه الاول أي ثابتا على
طريق سوى أو منه أو من المنبوذ اليهم أو
منهما على غيره وقوله (ان الله لا يحب الخائنين)
تعليل للامر بالنبذ والنهي عن مناجزة القتال
المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف
(ولا تحسبن) خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم وقوله (الذين كفروا سبقوا) مفعولاه
وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص بالياء

الثانى أنّ قوله انها غير واضحة ليس كما زعم فانها أنور من الشمس فى وسط النهار لانّ فاعل يحسبن ضمير أى لا يحسبن هو أى قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد لانه معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر وأمّا حذف الفاعل فلا يخطر بالبال كما توهم وعليه فمفعولاه الذين كفروا سبقوا وقيل الفعل مسند الى الذين كفروا والمفعول الاوّل محذوف وسبقوا هو الثانى أى لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سابقين والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله أنفسهم أى مفعوله المقدر أو أنّ التقدير لا يحسبنهم لكنه ليس بتقدير مضاف لانّ أفعال القلوب يجوز أن يحذف فيها الفاعل والمفعول وحذف أحد مفعوليها جوزه الزمخشرى فى غير موضع ولا يضرّ الاضمار قبل الذكر لتأخر رتبته وقيل تقديره أن سبقوا وأن وما بعدها سادة مسد المفعولين ويؤيده قراءة أنهم سبقوا ولا يخفى ما فيه وقيل سبقوا حال وأنهم لا يعجزون سادّ مسد المفعولين فى قراءة من قرأ بالفتح ولا على هذا مزيدة وقوله للتكرار أى لكونه عين الفاعل وقوله لانّ أن المصدرية الخ قد أجيب عن قول المصنف رحمه الله أنّ المصدرية الخ بان أن قد يقال انها ليست مصدرية بل مخففة ومراده بالمصدرية التى تنصب الفعل لانها المتبادرة عند الاطلاق فلا يرد عليه أنه لا مانع من أن يريد المصنف بأن المصدرية المخففة لانها مصدرية كما صرّح به النحاة ثم اطراد حذفها غير مسلم وقوله فلا تحذف أى حذفا مطردا فانه نادر أو شاذ فى غير المواضع المعروفة كما فى قوله تسمع بالمعيدى ونحوه وقول النحرير الوجوه لا تخلو من تمحل لا ينبغى من مثله الا أن يريد بيان ما فى الكشاف (قوله بالفتح على قراءة ابن عامر) ردّ على الزمخشرى حيث ذكره فى توجيه قراءة حمزة وتفرده ومثله فى تفسير الفراء والزجاج والتخصيص بالذكر لا يفيد الحصر وقوله صلة أى زائدة لانّ الزائد يسمى صلة فى القرآن تأدبا لانه صلة لتزيين اللفظ وتقويته ويؤيده أنه قرئ بحذفها وقوله مفلتين أى هاربين (قوله والاظهر أنه تعليل للنهى الخ) أى على هذه القراءة هو تعليل بتقدير اللام المطرد حذفها فى مثله وأفلت وتفلت تخلص وأعجزه الشئ فاته وأعجزت الرجل وجدته عاجزا واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله أو لا يجدون بأو ووقع فى نسخة بالواو والصحيح هو الاوّل لانهما معنيان متغايران وقوله استئناف أى نحوى أو بيانى (قوله ولعل الآية ازاحة لما يحذر به الخ) أى الآية لازالة ما يحذر به المؤمنون من أنّ فى نبذ العهد ايقاظ الاعداء وتحريك الشرّ فن بيانية أو صلة يحذر ونبذ مصدر وفلّ بفتح الفاء وتشديد اللام المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله لناقضى العهد الذى يقتضيه السياق أو للكفار مطلقا كما يقتضيه ما بعده وقوله ما يتقوى به فى الحرب أى ما أطلق عليه القوة مبالغة وانما ذكر لانه لم يكن لهم فى بدر استعداد تام فنبهوا على أنّ النصر من غير استعداد لا يتأتى فى كل زمان (قوله وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه) أخرجه مسلم أى الرمى بالنشاب والقسى تخص بالذكر لانه أقوى ما يتقوى به كقوله الحج عرفة والمراد خصه الله به على تفسيره به أو خصه النبى صلى الله عليه وسلم بتسميته قوة فلا يرد عليه أنه يخالف ما سيذكر فى عطف الرباط على القوة مع أنّ الرباط منها الا انّ فضله على غيره فى القوة ويحتاج الى الجواب بأنه أقوى بالنسبة لما عدا الرباط من آلات الحرب وكونه أفضل وأقوى بالنسبة الى الكل (قوله اسم للخيل التى تربط الخ) قيل يلزم عليه اضافة الشئ لنفسه حينئذ وردّ بأنّ المراد أنّ الرباط بمعنى المربوط مطلقا الا أنه استعمل فى الخيل وخص بها فالاضافة باعتبار عموم المفهوم الاصلى وقيل انّ قوله اسم للخيل التى تربط تفسير لمجموع رباط الخيل لا للرباط وحده فلا يحتاج الى توجيه وهذا بالآخرة يرجع الى ما ذكره المجيب وليس غيره كما توهم وقيل الرباط مشترك بين معان أخر كانتظار الصلاة وغيره فاضافته لاحد معانيه للبيان كعين الشمس ومنه يعلم أنه يجوز اضافة الشئ لنفسه اذا كان مشتركا واذا كان من اضافة المطلق للمقيد فهو على معنى من التبعيضية وفيه ما مرّ وقوله مصدر الخ يعنى هو مصدر للثلاثى أو للمفاعلة سمى به المفعول وخصه الزمخشرى بالثانى لانه المقيس فيه فعال (قوله وعطفها على القوة الخ) أى على معناها الاصلى

على أنّ الفاعل ضمير أحد أو من خلفهم أو الذين كفروا والمفعول الاوّل أنفسهم فحذف للتكرار أو على تقدير أن سبقوا وهو ضعيف لانّ أن المصدرية كالموصول فلا تحذف أو على ايقاع الفعل على (أنهم لا يعجزون) بالفتح على قراءة ابن عامر وأنّ لا صلة وسبقوا حال بمعنى سابقين أى مفلتين والاظهر أنه تعليل للنهى أى لا تحسبنهم سبقوا فأفلتوا لانهم لا يفوتون أو لا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم وكذا ان كسرت انّ الا أنه تعليل على سبيل الاستئناف ولعلّ الآية ازاحة لما يحذر به من نبذ العهد وايقاظ العدو وقيل نزلت فيمن أفلت من فلّ المشركين (وأعدّوا) أيها المؤمنون (لهم) لناقضى العهد أو الكفار (ما استطعتم من قوّة) من كل ما يتقوى به فى الحرب وعن عقبة بن عامر سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر الا انّ القوة الرمى قالها ثلاثا ولعله عليه الصلاة والسلام خصه بالذكر لانه أقواه (ومن رباط الخيل) اسم للخيل التى تربط فى سبيل الله فعال بمعنى مفعول أو مصدر سمى به يقال ربط ربطا ورباطا ورابط مرابطة ورباطا أو جمع ربيط كفصيل وفصال وقرئ ربط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة

وتفسيره الاوّل لا على تفسيره بالرمى وقيل انه جزم به والزمخشرى جوّزه لانه ذكر للقوّة معانى ما يتقوى به والرمى والحصون وكونه كذلك على الاوّل فقط والمصنف رحمه الله لم يذكر الحصون وأوّل الرمى بكونه الاقوى فلذا جزم به وقيل المطابق للرمى أن يكون الرباط مصدرا وعلى تفسير القوّة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لانّ العرب سمت الخيل حصونا وهى الحصون التى لا تحاصر كما فى قوله

ولقد علمت على تجنبى الردى * أنّ الحصون الخيل لا مدر القرى

وقال * وحصنى من الاحداث ظهر حصانى * ومنه أخذ المتنبى قوله

أعز مكان فى الدنا سرج سابح * وخير جليس فى الزمان كتاب

(قوله تخوفون به الخ) هذه الجملة حال من أعدّوا وفيه اشارة الى عدم تعين القتال لانه قد يكون لضرب الجزية ونحوه وقوله من غيرهم فسرها بغير لانها ليست للظرفية الحقيقية (قوله لا تعرفونهم باعيانهم) جعل العلم بمعنى المعرفة فلتعديه لواحد وقد جوز أن يكون على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم محاربين لكم أو معادين وهو تكلف وقال باعيانهم لانّ المعرفة تتعلق بالذوات وقوله يعرفهم أطلق العلم على الله وهو بمعنى المعرفة والمعرفة لا يجوز اطلاقها على الله على ما عليه الاكثر ولا حاجة الى أن يقال انه للمشاكلة لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه فى الدر المصون مع أنه وقع اطلاق العارف على الله فى نهج البلاغة ووجهه ابن أبى الحديد فى شرحه كما مرّ وقوله يوف اليكم أى يؤدّى بتمامه والمؤدّى جزاؤه لا هو فلذا ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى التقدير أو التجوّز فى الاسناد وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به يعنى أنّ الظلم عبارة عما ذكره وان كان له ذلك فانه يفعل ما يشاء فوله تعذيب المطيع فضلا عما ذكر فتدبر وقوله ومنه الجناح أى سمى به لانه يحرك ويميل والسلم له معان منها الاستسلام للطاعة (قوله وتأنيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فيه) المراد بالنقيض الضد وهو الحرب لانها مؤنثة سماعية وقوله فيه أى فى التأنيث (قوله السلم تأخذ الخ) لم أرمن عزاه ومعناه أنّ السلم أمر مرضى ينبغى الاستكثار منه وأمّا المحاربة فتجتنب الاداع فتدخل على مقدار الحاجة وشبهها بشرب غير طيب يكتفى بقليله لدفع العطش وأنفاس جمع نفس بفتحتين وأصله من التنفس وهو اخراج الهواء من الجوف والمراد به مجازا المرّة من الشرب كما فى قول جرير

تعلل وهى ساغبة بنيها * بانفاس من الشبم القراح

وجرع بالراء والعين المهملتين جمع جرعة بتثليث أوله وهى حسوة من ماء وهو من المجاز كما يقال تجرّع الغيظ كما ذكره فى الاساس فمن ظنه جمع جزعة بكسر الجيم وضمها والزاى المعجمة وهى القليل من الماء وقال انه صحح فى النسخ فقد أساء الرواية والدراية وقراءة فاجنح بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس قراءة شاذة قرأها الاشهب العقيلى والفتح لغة تميم وهى الفصحى وقوله خداعا أى فى السلم والصلح (قوله والآية مخصوصة بأهل الكتاب الخ) أهل الكتاب هم يهود بنى قريظة وهم المعنيون بقوله الذين عاهدت الى هنا ان كان قوله وأعدّوا لهم لناقضى العهد كما هو أحد الوجهين فقوله لاتصالها مبنى عليه فان كان للكفار مطلقا تكون هذه الآية عامة منسوخة بآية السيف لانّ مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم الجزية فالقولان راجعان للتفسيرين على اللف والنشر المرتب وقيل انه عليهما واتصاله بقصتهم لانّ ما بينهما اعتراض فى حكم المتأخر (قوله محسبك وكافيك) يعنى أنه صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك فالكاف فى محل نصب وعلى الاوّل فى محل جرّ وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه فى نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ولم يثبت فى موضع كونه اسم فعل (قوله قال جرير الخ) تبع فيه الكشاف وشراحه فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير وانشدوه هكذا

انى وجدت من المكارم حسبكم * ان تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

(ترهبون به) تخوفون به وعن يعقوب ترهبون بالتشديد والضمير لما استطعتم أو للاعداد (عدوّ الله وعدوّكم) يعنى كفار مكة (وآخرين من دونهم) من غيرهم من الكفرة قيل هم اليهود وقيل المنافقون وقيل الفرس (لا تعلمونهم) لا تعرفونهم بأعيانهم (الله يعلمهم) يعرفهم (وما تنفقوا من شئ فى سبيل الله يوف اليكم) جزاؤه (وأنتم لا تظلمون) بتضييع العمل أو نقص الثواب (وان جنحوا) مالوا ومنه الجناح وقد يعدى باللام والى (للسلم) للصلح والاستسلام (فاجنح لها) وعاهد معهم وقرأ أبو بكر بالكسر وتأنيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فيه قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرئ فاجنح بالضم (وتوكل على الله) ولا تخف من ابطانهم خداعا فيه فان الله يعصمك من مكرهم ويحيقه بهم (انه هو السميع) لاقوالهم (العليم) بنياتهم والآية مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصتهم وقيل عامة نسختها آية السيف (وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله) فان محسبك الله وكافيك قال جرير

انى وجدت من المكارم حسبكم * أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وإذا تذكرت المكارم مرة * في مجلس أنتم به فتقنعوا

لكن المذكور في شرح شواهد الكتاب أن هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل لسعد بن عبد الرحمن بن حسان ورواه اني رأيت من المكارم الخ وجعل أن تلبسوا أحد مفعولي رأيت وحسبكم المفعول الثاني وكانت بنو أمية بن عمرو بن سعد بن العاصي لما زوجوا أختهم من سليمان بن عبد الملك وجاؤها الى الشأم وهو معهم وعدوه بالقيام بأمره فقصروا فقال الشعر يهجوهم ومعنى الشعر اني نظرت في أحوالكم فوجدتكم اكتفيتم من المكارم باللبس والاكل ولاهمة لكم تدعوكم الى الكرم ومعالي الامور فان وقع في مجلس المذاكرة في المكارم فغطوا رؤسكم واستتروا لانكم لستم من أهلها وليس فيكم رائحة من المكارم التي عدوها وحر بالحاء المهملة المضمومة والراء المهملة بمعنى أحسنها والحز من كل شيء ما يختار منه ويروى خز بخاء معجمة مفتوحة وزاي معجمة والخز الابريسم وقيل انه يطلق على الصوف أيضا والمعروف الاول (قوله مع ما فيهم من العصبية الخ) العصبية بمعنى التعصب والضغينة كالضغن الحقد وقوله حتى صاروا كنفس واحدة متعلق بألف يعني أن العرب ناس لشدة أنفتهم وتعصبهم ولما ركز في طباعهم من الحقد قلما تصفو قلوبهم وتخلص مودتهم فتأليفه لهم وجعلهم متصافين لا كدر بينهم من آياته صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف وضعف القول بأن المراد بهم الاوس والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية لانه ليس في السياق قرينة عليه (قوله لو أنفق منفق الخ) يعني أن الخطاب لغير معين بل لكل واقف عليه لانه لا مبالغة في انتفائه من منفق معين وذات البين العداوة وقوله والاصلاح أي اصلاح ذات البين وقوله المالك للقلوب اشارة الى حديث قلوب بني آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء (قوله لا يعصى عليه ما يريده) أي لا يتخلف شيء عن ارادته ولا يقع شيء بدون ارادته وهو استعارة تبعية أو تمثيلية (قوله يعلم انه كيف ينبغي أن يفعل ما يريده الخ) أي يعلم ما يليق بتعلق الارادة به فيوجده بمقتضى حكمته والاحن بالمهملة بوزن عنب جمع احنة وهي الحقد وقوله وصاروا انصارا أي طائفة واحدة متناصرين مسمين بذلك متبعين على قلب واحد في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم ودينه (قوله اما في محل النصب على المفعول معه الخ) وقال الفراء انه بقدر نصبه على موضع الكاف أيضا واختاره ابن عطية ورده السفاقسي بأن اضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له اللهم الا أن يكون من عطف التوهم وكونه مفعولا معه ذكره الزجاج فقول أبي حيان رحمه الله انه مخالف لكلام سيبويه رحمه الله فانه جعل زيدا في قولهم حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدر أي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده لا يضر نا وذكره الفراء في تفسيره (قوله فحسبك والضحاك سيف مهند) أوله * اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * وفي رواية واشتجر القنا وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والعداوة واشتجار القنا بمعنى اشتباك الرماح والمراد به التحام الحرب أي اذا كان الحرب والتحم القتال أو وقع الخلاف بينكم فحسبك مع الضحاك سيف هندي وقال ابن يسعون في شرح شواهد الايضاح ان الضحاك يروى بالنصب والرفع والجر فالرفع على أنه مبتدأ خبره سيف وخبر حسبك محذوف لدلالة الكلام عليه أو لا خبر له لانه في معنى الامر أي فلتكتف والضحاك سيف الاوثق والنصب على أنه مفعول وحسبك مبتدأ وسيف خبره أي كافيك سيف مع صحبة الضحاك أي حضوره وحضور هذا السيف مغن عما سواه والجر على أن الواو واو القسم أو بالعطف على الكاف والمعنى ليس عليه والهيجاء الحرب (قوله أو الجر عطفا على المكني الخ) أي محله الجر بالعطف على المكني أي الضمير لانه مكني به وتسميه النحاة كناية والعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار منعه البصريون وأجازه الكوفيون وحجة المانعين أنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه (قوله أو الرفع الخ) عطفا على فاعل الصفة وضعف في الهدي النبوي رفعه عطفا على اسم الله وقال انما هو عطف على الكاف فان المعنى عليه ولا وجه لما قاله الفراء والكسائي فرجحاه وما قبله وما بعده يؤيده وقوله كفاك الخ بيان لحاصل المعنى لانه بمعنى

(هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين) جميعا (وألف بين قلوبهم) مع ما فيهم من العصبية والضغينة في أدنى شيء والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا كنفس واحدة وهذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم وبيانه (لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم) أي تناهى عداوتهم الى حد لو أنفق منفق في اصلاح ذات بينهم ما في الارض من الاموال لم يقدر على الالفة والاصلاح (ولكن الله ألف بينهم) بقدرته البالغة فانه المالك للقلوب يقلبها كيف يشاء (انه عزيز) تام القدرة والغلبة لا يعصى عليه ما يريده (حكيم) يعلم انه كيف ينبغي ان يفعل ما يريده وقيل الآية في الاوس والخزرج كان بينهم احن لا أمد لها ووقائع هلكت فيها ساداتهم فأنساهم الله ذلك وألف بينهم بالاسلام حتى تصافوا وصاروا أنصارا (يا أيها النبي حسبك الله) كافيك (ومن اتبعك من المؤمنين) اما في محل النصب على المفعول معه كقوله * فحسبك والضحاك سيف مهند * أو الجر عطفا على المكني عند الكوفيين أو الرفع عطفا على اسم الله تعالى أي كفاك الله والمؤمنون

الفعل حتى يكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيداء أي في الصحراء في سفره صلى الله عليه وسلم والقرآن منه سفري وحضري وهل هو مكي أو مدني أو واسطة الكلام فيه مشهور وعلى القول بانها نزلت في اسلام عمر رضي الله عنه تكون هذه الآية وحدها مكية فانه قد يكون في السور المدنية آيات مكية ويكون قوله في أول السورة مدنية تغليبا فان كان المراد بمن اتبعك هو فمن تبعيضية وعلى غيره فهي بيانية وقد جوز فيه أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أي كذلك أو خبر مبتدا محذوف (قوله بالغ في حثهم عليه الخ) حرض بمعنى حض وحث فهو بمعنى الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال تأويل التحريض في اللغة أن يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه أنه حارض أي مقارب للهلاك وفي الدر المصون أنه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشري والمصنف رحمه الله وقال الراغب الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه في الاصل ازالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى وأحرضته أفسدته نحو أقذيته اذا جعلت فيها القذى ومنه تعلم وجه المبالغة فيه ونهكه المرض بمعنى أضعفه وأضناه ويشفى مضارع أشفى على كذا اذا أشرف عليه وقاربه وقرئ حرص من الحرص المهمل وهو ظاهر (قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون الخ) في البحر انظر الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيدا في الجملة الاولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيدا في الثانية وهو من الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما كان الصبر شديد المطلوبية أثبت في جملتي التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة المطلوبية ولم يأت في جملتي التخفيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله (قلت) هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وبقي عليه أنه ذكر في التخفيف باذن الله وهو قيد لهما وقوله والله مع الصابرين اشارة الى تأييدهم وأنهم منصورون حتما لان من كان الله معه لا يغلب وبقي فيه الطائف فلله در التنزيل ما أحلى ماء فصاحته وأنضر رونق بلاغته (قوله شرط في معنى الامر الخ) أي هذه الجملة الخبرية لفظا انشائية معنى لان المراد ليصبر الواحد لعشرة ولذا وقع النسخ فيه لان النسخ في الخبر فيه كلام في الاصول وخالف الزمخشري اذ جعلها خبرا ووعدا لهم فالظاهر أن يقول المصنف رحمه الله أو الوعد فانه على الخبر كما صرح به الشارح وقال الامام الدليل على كونه بمعنى الامر أنه لو كان خبرا لزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين وليس كذلك بدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على الثبات في الجهاد وقيل عليه ان التعليق الشرطي يكفي فيه ترتب الجزاء على الشرط في بعض الزمان لا في كله ولولا ذلك لزم تخلف وعده بذلك لانتفاء الكلية وقوله والله مع الصابرين لا يقتضي الانشائية (وفيه بحث) لان تعليق الغلبة على الصبر وجعله سببا لها يقتضي وجودها كلما وجد والترغيب في الشيء يقتضي أنه قد يتخلف عنه ولذا رغب فيه وهذا أمر خطابي يكتفي فيه بمثله ثم ان العلامة قال في الآية اشارة الى علة غلبة المؤمنين عشرة أمثالهم من الكفار وهي أمران أحدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب كالبهائم بخلاف المؤمنين فانهم يؤمنون بالمعاد فيقدمون على الجهاد على بصيرة طلبا للثواب ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوي فلذا كفى القليل منهم الكثير والثاني جهلهم بالمبدا فيعولون على شوكتهم وقوتهم والمؤمنون يستعينون بالله فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فأشار الى الاول بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثاني بقوله ويعزمون بالله اه وقد أشار المصنف رحمه الله الى جهلهم بالمبدا بقوله جهلة بالله وبالمعاد بقوله وباليوم الآخر فلا وجه لما قيل ان المصنف رحمه الله اكتفى بذكر المعاد لاستلزامه للمبدا وترك قوله في الكشاف كالبهائم وهو في غاية الحسن فان الجزار لا يضره كثرة الغنم وقوله بعون الله وتأييده هو معنى قوله باذن الله اشارة الى أن الاول مقيد به أيضا كما مر وقوله تكن بالتاء في الآيتين اعتبار التأنيث اللفظي والبصريان أبو عمرو ويعقوب قرآ فان تكن في الآية الثانية بالتأنيث لقوته بالوصف المؤنث بقوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون

والآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر وقيل أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر رضي الله تعالى عنه فنزلت ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في اسلامه (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال) بالغ في حثهم عليه وأصله الحرض وهو أن ينهكه المرض حتى يشفى على الموت وقرئ حرص من الحرص (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا) شرط في معنى الامر بمصابرة الواحد للعشرة والوعد بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله وتأييده وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر تكن بالتاء في الآيتين ووافقهم البصريان في وان تكن منكم مائة صابرة

فبالتذكير

فبالتذكير عند الجمع الا فى قراءة شاذة عن الاعرج فقول المصنف رحمه الله وان تكن سهو فى التلاوة
لان أبا عمرو قرأها فى قوله فان تكن منكم مائة بالفاء (قوله بسبب انهم جهلة بالله الخ) فقه بمعنى فهم
وعلم والمعنى أنهم لا يعتقدون أمور الآخرة فان من اعتقدها وعلم أنه على الحق هان عليه الموت كما قال
علي كرم الله وجهه لا أبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت علي وقوله رجاء الثواب مفعول له علة لثبات
المؤمنين وقوله قتلوا أو قتلوا أى ان قتلوا رجوا ثواب الغزو وان قتلوا رجوا منازل الشهداء وثوابهم
ولان من أنكر الآخرة ولم يعلم الا هذه الدار شح بنفسه غاية الشح بخبن ومن علم انتقاله الى أعلى منها هانت
عليه نفسه وأحب لقاء الله وقوله ولا يستحقون عطف على لا يثبتون أى لجهلهم بالله لا يثبتون
ولا يستحقون الا الخذلان وعدم النصرة والظفر (قوله لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة الخ)
الجمهور على أن هذه الآية ناسخة للتى قبلها وذهب مكى الى أنها مخففة لا ناسخة كتخفيف الفطر للمسافر
وثمرة الخلاف أنه لو قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أولا فعلى الاول يأثم وعلى الثانى لا يأثم وكلام
المصنف رحمه الله محتمل لهما وعلى النسخ نزول هذه الآية متراخ عن نزول الاولى قال النحرير تقييد
التخفيف بقوله الآن ظاهر وأما تقييد علم الله ففيه خفاء وتوضيحه أن علم الله متعلق بقوله الآن أما قبل
وقوعه فبأنه سيقع وحال الوقوع بأنه يقع وبعد الوقوع بأنه وقع وقال الطيبى رحمه الله معناه الآن
خفف الله عنكم لما ظهر متعلق علمه تعالى أى كثرتكم الموجبة اضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم (قوله
وقيل كان فيهم قلة فأمروا بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم) تغاير الوجهين بتغاير سبب التخفيف فان قلت
كيف يستقيم هذا مع قوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان التحويل من القلة الى الكثرة
يزيد القوة لا الضعف قلت لما كان موجب القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما فى بدر
أوجب أن يقاوم واحد منهم عشرة ولذا علل مقابله بقوله بأنهم لا يفقهون كما عرفت ثم لما كثروا اعتمدوا
على كثرتهم بعض اعتماد كما فى حنين فخفف الله عنهم بعض ذلك وقال الامام الكفار انما يعولون على قوتهم
وشوكتهم والمسلمون يستعينون بالدعاء والتضرع فلذا حق لهم النصر والظفر وعن النصر اباذى أن هذا
التخفيف كان للامة دون الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذى يقول بك أصول وبك أجول ومن كان
كذا لا يثقل عليه شئ حتى يخفف (قوله وتكرير المعنى الواحد الخ) أى وجوب ثبات الواحد للعشرة فى
الاول وثبات الواحد للاثنين فى الثانى فكفاية عشرين لمائتين تغنى عن كفاية مائة لالف وكفاية مائة
لمائتين تغنى عن كفاية ألف لالفين ووجهه بانه للدلالة على عدم تفاوت القلة والكثرة فان العشرين قد
لا تغلب المائتين وتغلب المائة الالف واما الترتيب فى المكرر فعلى ذكر الاقل ثم الاكثر على الترتيب
الطبيعى فلا يرد عليه أنه لو عكس الترتيب فى الآية لما كان لما ذكر وجه كما قيل (قوله بذكر الاعداد
المتناسبة) الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين هى التى يكون الاول منها للثانى والثالث للرابع
اضعافا متساوية أو جزأ أو أجزاء بعينها وهو المراد هنا (قوله والضعف ضعف البدن الخ) يعنى الضعف
الطارئ عليهم بالكثرة الموجب للتخفيف عدم القوة البدنية على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه
فلو أوجب ذلك عليهم جميعا لم يتيسر لهم بخلافهم قبل ذلك فانهم كانوا طائفة منحصرة معلومة قوتهم
وجلادتهم أو المراد ضعف البصيرة والاستقامة وثقة وتفويض النصرة الى الله فان فيهم قوما حديث عهدهم
بالاسلام ليسوا كذلك وهذا مبنى على أن الضعف بالفتح والضم بمعنى واحد فيكونان فى الرأى والبدن
وقيل بينهما فرق فبالفتح فى الرأى والعقل وبالضم فى البدن وهو منقول عن الخليل بن احمد رحمه الله وقد
قرئ بهما وهو يؤيد كونهما بمعنى وقرئ ضعفاء بصيغة الجمع وقوله بالنصر والمعونة يعنى المراد بصحبته
صحبة نصره وتأييده والا فهو معكم اينما كنتم (قوله ما كان لنبى الخ) التنكير قراءة الجمهور والتعريف
قراءة ابى الدرداء رضى الله عنه وابى حيوة والمراد على كل حال نبينا صلى الله عليه وسلم وانما نكر تلطفا به
صلى الله عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ولذا قيل انه على تقدير مضاف أى اصحاب النبى صلى الله عليه

(بأنهم قوم لا يفقهون) بسبب أنهم جهلة
بالله واليوم الآخر لا يثبتون ثبات المؤمنين
رجاء الثواب وعوالى الدرجات قتلوا أو
قتلوا ولا يستحقون من الله الا الهوان
والخذلان (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم
ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله)
لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة والثبات
لهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة
الواحد الاثنين وقيل كان فيهم قلة فأمروا
بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم وتكرير المعنى
الواحد بذكر الاعداد المتناسبة للدلالة على
أن حكم القليل والكثير واحد والضعف
ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكانوا
متفاوتين فيها وفيه لغتان الفتح وهو قراءة
عاصم وحمزة والضم وهو قراءة الباقين
(والله مع الصابرين) بالنصر والمعونة
فكيف لا يغلبون (ما كان لنبى) وقرئ
للنبى على العهد

(أن يكون له أسرى) وقرأ البصريان بالتاء
(حتى يثخن في الارض) يكثر القتل ويبالغ
فيه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام
و يستولي أهله من أثخنه المرض اذا
أثقله وأصله الثخانة وقرئ يثخن بالتشديد
للمبالغة (تريدون عرض الدنيا) حطامها
باخذكم الفداء (والله يريد الآخرة) يريد لكم
ثواب الآخرة أو سبب نيل ثواب الآخرة من
اعزاز دينه وقمع أعدائه وقرئ بجر الآخرة
على اضمار المضاف كقوله
أكل امرئ تحسبين امرأ
ونار توقد بالليل نارا
(والله عزيز) يغلب أولياءه على أعدائه
(حكيم) يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها
كما أمر بالاثخان ومنع عن الافتداء حين
كانت الشوكة للمشركين وخير بينه
وبين المن لما تحولت الحال وصارت الغلبة
للمؤمنين روى أنه عليه السلام أتى يوم
بدر بسبعين أسيرا فيهم العباس وعقيل بن أبي
طالب فاستشارهم فقال أبو بكر رضي الله
تعالى عنه قومك وأهلك استبقهم لعل الله
يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك
وقال عمر رضي الله تعالى عنه اضرب أعناقهم
فانهم أئمة الكفر وان الله أغناك عن الفداء
مكني من فلان لنسيب له ومكن عليا وحمزة
من أخويهما فلنضرب أعناقهم فلم يهو
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من
اللين وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون
أشد من الحجارة وان مثلك يا أبا بكر مثل
ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني
فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال
لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فخير
أصحابه فأخذوا الفداء فنزلت فدخل عمر
رضي الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر يبكيان فقال
يا رسول الله أخبرني فان أجد بكاء بكيت والا
تباكيت فقال أبك على أصحابك في أخذهم
الفداء ولقد عرض علي عذابهم أدنى من
هذه الشجرة لشجرة قريبة

وسلم بدليل قوله تعالى تريدون ولو قصد بخصوصه لقيل تريد ولأن الامور الواقعة في القصة كما سيأتي
صدرت منهم لا منه صلى الله عليه وسلم وكلام المصنف رحمه الله صريح في أنه المراد لانه سيذكر الاستدلال
بها على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقتضي ذلك وتأنيث تكون لتأنيث الجمع وقرئ أسارى
تشبيها الفعيل بفعلان ككسلان وكسالى أو هو جمع أسرى فيكون جمع الجمع (قوله يكثر القتل ويبالغ
فيه الخ) أصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة في الاجسام ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة لانها
لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذي لا يسيل والحطام بالضم ما تكسر من يبسه كالهشيم من الحطم وهو
الكسر وهو يستعمل للمحقرات والعرض ما لا ثبات له ولو جسما ويقال الدنيا عرض حاضر أي لا ثبات لها
ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر ويطلق على مقابل النقد من المتاع وليس بمراد هنا وقوله
في الارض للتعميم (قوله تعالى والله يريد الآخرة) المراد بالارادة هنا الرضا وعبر به للمشاكلة فلا يرد أن
الآية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب أهل السنة (قوله يريد لكم ثواب الآخرة
الخ) زاد لفظ لكم لانه المراد وجعله مما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأعرب باعرابه
وسبب نيل الآخرة التقوى والطاعة وذكر نيل لتوضيحه لا لتقدير مضافين (قوله وقرئ بجر الآخرة)
قرأها سليمان بن جماز المدني وخرجت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره وقدروه عرض
الآخرة فقيل انه لا يحسن لان أمور الآخرة دائمة مستمرة فلا يطلق عليها العرض فان جعل مجازا عن
مطلق ما فيها فتكلف ودفعه الزمخشري بأنه قدر كذلك للمشاكلة كعرض الدنيا والمراد ما قدره بعضهم
من اعمال أو ثواب وهو أحد التأويلين في البيت وقيل انه من العطف على معمولي عاملين مختلفين (قوله
قوله أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا) اختلف في قائله فقيل هو أبو دواد وقيل حارثة
ابن حمران الايادي من أبيات منها

ودار يقول لها الرائدو * ن ويل ام دار الحذاقي دارا

بعث أيام تغذيه بالنعم ثم مصيره الى حال أنكرت عليه امرأته فأبان لها جهلها بمكانه وأنه لا ينبغي أن تغتر
بأمر من غير امتحانه لكن قال ابن يعيش سيبويه رحمه الله يحمل قوله ونار على حذف مضاف تقديره
وكل نار الا أنه حذف وقدر موجودا وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولي عاملين فيخفض نارا
بالعطف على امرئ المخفوض باضافة كل وينصب نارا بالعطف على امرأ المنصوب وهذا من أوكد
شواهده وروي ونارا الاول بالنصب فلا شاهد فيه وفي كامل المبرد نسبة هذا البيت الى عدي بن زيد
وتحسبين خطاب لامرأته لا لنفسه كما قيل وأصل توقد تتوقد (قوله يغلب أولياءه الخ) من التغليب
أو الغلبة لان القوي العزيز يكون كذلك من اتبعه فجعله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام وقوله
ويخصه بها أي ما يليق بالحال اللائقة له * فان للزند حليا ليس للعنق * وقوله وخير بينه وبين المن حيث
قال فاما منا بعد واما فداء وقوله فاستشارهم أي شاور أصحابه وفيه دليل على جواز الاجتهاد
بحضرته صلى الله عليه وسلم وقول أبي بكر رضي الله عنه قومك وأهلك بالنصب على الاشتغال
أو بتقدير ارحم وقول عمر رضي الله عنه أئمة الكفر أي رؤساء الكفرة وقوله مكني أي خل بيني
وبينه يقال مكنته من الشيء وأمكنته منه اذا أقدرته عليه فتمكن واستمكن والمراد الاذن والرخصة
وقوله لنسيب أي قريب النسب منه وقوله فلم يهو ذلك أي لم يرضه ويحبه وقوله ألين من اللين تمثيل
لطيف وفيه اشارة الى أنه لين خير ورحمة لا لين ضعف وفي قوله أشد دون أقسى لطف لا يخفى وقوله
قال الخ بيان لوجه الشبه على حد قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وفي
قوله لا تذر على الارض من الكافرين ديارا دقيقة وهي الاشارة الى ما وقع في خلافته من تطهير أرض
الحجاز من الكفرة وقوله أدنى من هذه الشجرة أي أقرب منها يراه ويشاهده قيل والمراد به ما وقع
بأحد واستشهد منهم سبعون كما وقع في الحديث ان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم كما في الكشاف

وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله عنه ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه (قوله والآية دليل الخ) قيل انما تدل عليه لولم يقدر في ما كان لنبي لاصحاب نبي ولا يخفى أنه خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه اذ لا يمكن أن يكون تقليدا لانه لا يجوز له التقليد وأما انها انما تدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما قيل فليس بوارد لانه اذا جاز له فلغيره بالطريق الاولى ووجه كونه خطأ وأنه لم يقر عليه ظاهر من هذه القصة (قوله لولا حكم من الله سبق الخ) يعني المراد بالكتاب الحكم وأن اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح وذلك الحكم هو ماذكره وقيل المراد لولا حكم الله بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتهم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر (قوله أو أن لا يعذب أهل بدر الخ) استشكل هذا الامام بأنه يقتضي عدم كونهم ممنوعين عن الكفر والمعاصي وعدم كونهم مهددين بترتب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط التكاليف عنهم ولا يتفوه به عاقل اه وهذا غريب منه فان هذا بعينه في حديث البخاري ان الله اطلع على أهل بدر فقال يا أهل بدر اصنعوا ما شئتم فقد غفرت لكم وأما ماذكره من سقوط التكليف فلا يصدر الا عمن سقط عنه التكليف لان معناه أن من حضرها من المؤمنين يغفر الله له ذنبه ويوفقه لطاعته لانها أول وقعة أعز الله بها الاسلام وفاتحة للفتوح والنصر من الله عليه بأن غفر له ما يصدر عنه من المعاصي لو صدرت وملأ صدره ايمانا ووهبه ثباته الى الموافاة فكيف يتوهم ماذكره وأغرب منه ما قيل في دفعه ان هذا معنى الآية مع احتمال المعاني الاخر التي ذكروها فهو غير مقطوع به ونظيره احتمال المغفرة بدون التوبة فكما أن احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين عن المعاصي ولا عدم تهديدهم بالوعيد عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى يساوي عناه (قوله أو أن الفدية التي أخذوها ستحل) أي تصير حلالا لهم وفي نسخة ستحل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا به العذاب أخذ بالفدية قبل أن يحل لهم ثم عفي لانه سيحل عن قريب ولم ينهوا عنه قبل ذلك وان كانت الفدية تعد من الغنائم وهي لم تحل لاحد قبل وانما كانت توضع في مكان فما قبل منها نزلت نار من السماء أحرقته وقوله لنالكم أي وقع بكم (قوله روى الخ) أخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحق بلفظ لو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ لقوله كان الاثخان في القتل أحب الي وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وهذا يدل على أن المراد بالعذاب عذاب في الدنيا غير القتل مما لم يعهد لقوله أنزل من السماء وأما أنهم يستشهد منهم بعدتهم فالشهادة لا تسمى عذابا (قوله وقيل امسكوا عن الغنائم فنزلت) أي امتنعوا من الاكل والصرف منها تزهدا لا ظنا لحرمتها حتى يقال انه علم حلها مما مر في قوله واعلموا أنما غنمتم الخ ولذا قيل انه لتأكيد حلها واندراج مال الفداء في عمومها فما غنمتم هنا اما الفدية لانها غنيمة أو مطلق الغنائم والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية وجعل الفاء عاطفة على سبب مقدر قد يستغنى عنه بعطفه على ما قبله لانه بمعناه أي لا أؤاخذكم بما أخذ من الفداء فكلوه هنيأ مريأ (قوله وبنحوه تشبث الخ) أي تمسك والتعبير بالتشبث الذي هو بمعنى التعلق يشعر بضعفه لان الاباحة ثبتت هنا بقرينة أن الاكل انما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي أن يثبت على وجه تنقلب المنفعة مضرة أي يجب عليهم فيشق (قوله حال من المغنوم) أي هو حال من ما الموصولة أو من عائدها المحذوف ولذا قال من المغنوم ليشملهما ومن قال انه حال من العائد المحذوف فقد ضيق ما اتسع اذ لا مانع منهما وقوله وفائدته أي فائدة التقييد بقوله حلالا وقوله أو حرمتها عطف على تلك المعاتبة والاولين جمع أول والمراد بهم من قبلنا من الامم وانما كانت سيالا سكهم لاحتمال أنها حرمت ثانيا أو أنها مكروهة لهم فلا يقال بعد ما أحلت صريحا كيف يتوهم شئ آخر حتى يزاح * (تنبيه) * قوله عز وجل لولا كتاب من الله سبق اختلف فيه على أقوال أحدها أنه لا يعذب قوما قبل تقديم ما يبين لهم

والآية دليل على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام يجتهدون وأنه قد يكون خطأ ولكن لا يقرون عليه (لولا كتاب من الله سبق) لولا حكم من الله سبق اثباته في اللوح وهو أن لا يعاقب المخطئ في اجتهاده أو أن لا يعذب أهل بدر أو قوما بما لم يصرح لهم بالنهي عنه أو أن الفدية التي أخذوها ستحل لهم (لمسكم) لنالكم (فيما أخذتم) من الفداء (عذاب عظيم) روى انه عليه السلام قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد ابن معاذ وذلك لانه أيضا أشار بالاثخان (فكلوا مما غنمتم) من الفدية فانها من جملة الغنائم وقيل أمسكوا عن الغنائم فنزلت والفاء للتسبب والسبب محذوف تقديره أبحت لكم الغنائم فكلوا وبنحوه تشبث من زعم أن الامر الوارد بعد الحظر للاباحة (حلالا) حال من المغنوم أو صفة للمصدر أي أكلا حلالا وفائدته ازاحة ما وقع في نفوسهم منه بسبب تلك المعاتبة أو حرمتها على الاولين ولذلك وصفه بقوله (طيبا واتقوا الله) في مخالفته (ان الله غفور) غفر لكم ذنبكم (رحيم) أباح لكم ما أخذتم (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى) وقرأ أبو عمرو من الاسارى (ان يعلم الله في قلوبكم خيرا) ايمانا واخلاصا (يؤتكم خيرا مما أخذ منكم) من الفداء

روى أنها نزلت فى العباس كلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفدى نفسه وابنى اخويه عقيل بن ابى طالب ونوفل بن الحرث فقال يا محمد تركتنى اتكفف قريشا ما بقيت فقال أين الذهب الذى دفعته الى ام الفضل وقت خروجك وقلت لها انى لا أدرى ما يصيبنى فى وجهى هذا فان حدث بى حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل وقثم فقال العباس وما يدريك قال اخبرنى به ربى تعالى قال فاشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنك رسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها فى سواد الليل قال العباس فأبدلنى الله خيرا من ذلك لى الآن عشرون عبدا ان أدناهم ليضرب فى عشرين ألفا وأعطانى زمزم ما أحب أن لى بها جميع أموال أهل مكة وأنا انتظر المغفرة من ربكم يعنى الموعود بقوله (ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا) يعنى الأسرى (خيانتك) بنقض ما عاهدوك (فقد خانوا الله) بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل (من قبل فأمكن منهم) أى فأمكنك منهم كما فعل يوم بدر فان أعادوا الخيانة فسيمكنك منهم (والله عليم حكيم ان الذين آمنوا وهاجروا) هم المهاجرون هاجروا أوطانهم حبا لله ولرسوله (وجاهدوا بأموالهم) فصرفوها فى الكراع والسلاح وأنفقوها على المحاويج (وأنفسهم فى سبيل الله) بمباشرة القتال (والذين آووا ونصروا) هم الانصار آووا المهاجرين الى ديارهم ونصروهم على أعدائهم (أولئك بعضهم أولياء بعض) فى الميراث وكان المهاجرون والانصار يتوارثون بالهجرة والنصرة دون الاقارب حتى نسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض أو بالنصرة والمظاهرة (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) أى من توليهم فى الميراث وقرأ حمزة ولايتهم بالكسر تشبيها لها بالعمل والصناعة كالكتابة والامارة

آمرا أو نهيا الثانى أنه عهد أن لا يعذبهم ومحمد صلى الله عليه وسلم فيهم الثالث أنه سبق فى علمه تعالى حل الغنائم لهم لكنهم استعجلوا قبل بيانه فان قلت هذه أول غزاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يقال ان الغنائم أحلت لهم وما فى علم الله قبل البيان لا دليل فيه قلت قال فى كتاب الاحكام أول غنيمة فى الاسلام حين أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش رضى الله تعالى عنه لبدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضى الله عنهم فأخذوا عير القريش وقدموا بها على النبى صلى الله عليه وسلم فاقتسموها وأقرهم على ذلك (قوله أنها نزلت فى العباس رضى الله عنه الخ) أخرجه الحاكم عن عائشة رضى الله تعالى عنها وصححه وقيل انها نزلت فى جملة الاسارى وهو أقرب لكونه بصيغة الجمع وان قيل سبب نزول الآية العباس رضى الله عنه لكنه عام فلذا جمع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقوله تركتنى أى صيرتنى فقيرا أتكفف أى أسأل الناس وأمد كفى اليهم وكان فداء كل أسير عشرين وقية من الذهب كما فى الكشاف وقوله ما بقيت أى الى آخر عمرى وام الفضل زوجته كنيت بابن لها وقوله فى وجهى أى فى توجهى هذا وعبد الله ومن بعده أولاده وسواد الليل ظلمته الشديدة المانعة من الرؤية وقول العباس رضى الله عنه فأبدلنى الله خيرا من ذلك اشارة الى ما فى قلبه من الخير وأن الله حقق ما وعد وقوله ليضرب أى يتجر من ضرب فى الارض (قوله نقض ما عاهدوك الخ) هو اعطاء الفدية أو أن لا يعودوا لمحاربته صلى الله عليه وسلم ولا الى معاضدة المشركين وجعل الزمخشرى المعهود هنا هو الاسلام ونقضه الكفر لانها قسيم لما قبلها والخير فيها بمعنى الايمان كما مر فالخيانة الكفر والارتداد بقرينة التقابل وقوله المأخوذ بالعقل الميثاق المأخوذ بالعقل هو ما سبق فى قوله ألست بربكم على أحد الوجهين فيها وفى نسخة بالعقد بالدال بدل اللام والاولى أصح وان كان تأويل الثانية ما ذكر (قوله فأمكنك منهم) أى أقدرك عليهم وأشار الى أن مفعوله محذوف تقديره ما ذكر ولا التفات فيه وقوله فان أعادوا الخ بيان لحاصل المعنى واشارة الى أن قوله فقد خانوا لازم للجزاء وأقيم مقامه والجواب فسيمكنك منهم فى الحقيقة (قوله أوطانهم الخ) وهم المهاجرون الاولون ومن بعدهم هجروا أوطانهم وتركوها لاعدائهم فى الله وفيها مع ذلك بذل المال والضياع والدور والكراع بالضم الخيل والمحاويج جمع محووج بمعنى محتاج ومفرده مقدر (قوله فى الميراث الخ) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار رضى الله عنهم فكان المهاجرى يرثه أخوه الانصارى اذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد اذ لم تكن هجرة والولى القريب والناصر لان أصله فى القرب المكانى ثم جعل للمعنوى كالنسب والدين والنصرة فقد جعل صلى الله عليه وسلم فى أول الاسلام التناصر الدينى أخوة وأثبت لها أحكام الاخوة الحقيقية من التوارث فلا وجه لما قيل ان هذا التفسير لا تساعده اللغة فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن القرابة الحكمية (قوله أو بالنصرة والمظاهرة) عطف على قوله فى الميراث أى الولاية فى الميراث كما مر فتكون منسوخة أو الولاية بالنصرة والمظاهرة أى المعاونة فتكون محكمة (قوله أى من توليهم فى الميراث) لم يجز هنا حمله على النصرة والمظاهرة لانها لازمة بكل حال لكلا الفريقين كما قال الله تعالى وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر وبهذا ظهر أن التفسير فى الآية السابقة هو هذا ولذا قدمه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقرأ حمزة ولايتهم بالكسر الخ) جاء فى اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر فقيل هما لغتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى وقيل بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان قاله أبو عبيدة وقيل الفتح من النصرة والنسب والكسر من الامارة قاله الزجاج وخطأ الاصمعى قراءة الكسر وهو المخطئ لتواترها واختلفوا فى ترجيح احدى القراءتين ولما قال المحققون من أهل اللغة ان فعالة بالكسر فى الاسماء لما يحيط بشئ ويجعل فيه كاللفافة والعمامة وفى المصادر يكون

فى الصناعات ومايزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة ذهب الزجاج وتبعه غيره الى أنّ الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدرب شبهت بالصناعة فلذا جاء فيها الكسر كالامارة وهذا يحتمل ان الواضع حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل كما فى بعض شروح الكشاف أن تكون استعارة كما سموا الطب صناعة لكنها وان كان التصرف فيها فى الهيئة لا فى المادة استعارة أصلية لوقوعها فى المصدر دون المشتق ومنه يعلم أنّ الاستعارة الاصلية قسمان مايكون التجوز فى مادته ومايكون فى هيئته وقوله كأنه بتوليه الخ أى كانّ صاحبه يزاول عملا بتوليه أى يحاوله ويعالجه وضمير كأنه للولى أوللشان (قوله فواجب عليكم الخ) فسره به لانّ على تدل عليه وهو مبتدأ أوخبر وقوله وهو بمفهومه الخ لدلالة تعليق الحكم بالوصف على أنّ موالاة بعض الكفار انما تليق بالكفار فعلى المؤمنين ان لايوالوا الا المؤمنين (قوله الاتفعلوا ماأمرتم به الخ) وقيل الضمير المنصوب للميثاق أوحفظه أوالنصر اوالارث وعوده على جميعها أولى كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل انه للاستنصار المفهوم من الفعل وهو تكلف وتكن تامة فاعله فتنة والفتنة اهمال المؤمنين المستنصرين بنا حتى يسلط عليهم الكفار وفيه وهن للدين وقراءة كثير بالمثلثة مروية عن الكسائى (قوله لما قسم المؤمنين الخ) أى الى من آمن وهاجر ومن لم يهاجر وانصار والذين حققوا الخ هم المهاجرون والذين وقع منهم بذل المال ونصرة الحق هم الانصار وقوله ووعدهم عطف على بين وضمنه معنى ذكر فلذا عداه باللام (قوله لاتبعة له الخ) بيان لكرمه بأنه لايطالب فيه ولايمنّ والالحاق يشعر بانهم دونهم رتبة وهو كذلك واختلف فى قوله من بعد فقيل بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد بدر والاصح أنّ المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وقوله من الاجانب متعلق بقوله بأولى وهى من التفضيلية (قوله فى حكمه أوفى اللوح الخ) لانّ كتاب الله يطلق على كل منها وليس المراد بالقرآن آية المواريث لانه لايناسب مابعده بل المراد هذه الآية وفيه تأمل (قوله واستدل به على توريث ذوى الارحام) لانّ هذه الآية نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فهو حجة فى اثبات ميراث ذوى الارحام الذين لاقسمة لهم ولاتعصيب وبها أيضا احتج ابن مسعود رضى الله عنه على أنّ ذوى الارحام أولى من مولى العتاقة وخالفه سائر الصحابة رضوان الله عليهم وانما يصح الاستدلال اذا لم يكن المراد بكتاب الله تعالى آيات المواريث السابقة فى سورة النساء ولذا أشار المصنف رحمه الله الى ضعف الاستدلال المذكور (قوله من المواريث والحكمة فى اناطتها بنسبة الاسلام) المراد أخوة المهاجرة التى كان بها التوارث واعتبار القرابة ثانيا أى نسخ ذلك ثم حصر التوارث فى النسب الحقيقى (قوله من قرأ سورة الانفال الخ) هذا الحديث موضوع من جملة الحديث المشهور الذى ثبت وضعه (تم) تعليقنا على سورة الانفال اللهم اجعلنا ببركتها ممن غنم رضاك وفاز بجزيل عطاياك وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة براءة)

(قوله مدنية) أى بالاتفاق الا الآيتين المذكورتين وفى كتاب العدد للدانى مايخالفه (قوله وهى آخر مانزل الخ) كما اختلف فى أول نازل اختلف فى آخره أيضا فقيل هو هذه السورة وقيل سورة المائدة وآخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وفى كونها آخرا مع تعلقها بالموت اتفاق عجيب وقوله اسماء أخر أى غير سورة براءة وأسماؤها كلها بصيغة الفاعل الا البحوث بفتح الباء فانه صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل وقد ذكر المصنف رحمه الله معناها ووجه التسمية بها على اللف والنشر بقوله لما فيها الخ وسكت عن التصريح بتعليل التسمية بالمبعثرة كما قيل وليس كذلك لانها بمعنى المثيرة كما يشير اليه كلامه لمن تدبر وعن المنقرة والتسمية بسورة العذاب لفهم الاول من تعليل التسمية بالبحوث والمثيرة والثانى من تعليلها بالمدمدمة (قوله لما فيها من التوبة الخ) بيان لوجه التسمية بما ذكر وأشار بما فيها من التوبة الى

كأنه بتوليه صاحبه يزاول عملا (وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين (الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) عهد فانه لاينقض عهدهم لنصرهم عليهم (والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) فى الميراث أوالموازرة وهو بمفهومه يدل على منع التوارث أوالموازرة بينهم وبين المسلمين (الاتفعلوه) الاتفعلوا ماأمرتم به من التواصل بينكم وتولى بعضكم لبعض حتى فى التوارث وقطع العلائق بينكم وبين الكفار (تكن فتنة فى الارض) تحصل فتنة فيها عظيمة وهى ضعف الايمان وظهور الكفر (وفساد كبير) فى الدين وقرئ كثير (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا) لما قسم المؤمنين ثلاثة أقسام بين أنّ الكاملين فى الايمان منهم هم الذين حققوا ايمانهم بتحصيل مقتضاه من الهجرة والجهاد وبذل المال ونصر الحق ووعدلهم الموعد الكريم فقال (لهم مغفرة ورزق كريم) لاتبعة له ولامنة فيه ثم ألحق بهم فى الامرين من سيلحق بهم ويتسم بسمتهم فقال (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) أى من جملتكم أيها المهاجرون والانصار (وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض) فى التوارث من الاجانب (فى كتاب الله) فى حكمه أوفى اللوح أوفى القرآن واستدل به على توريث ذوى الارحام (انّ الله بكل شئ عليم) من المواريث والحكمة فى اناطتها بنسبة الاسلام والمظاهرة أوّلا واعتبار القرابة ثانيا * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الانفال وبراءة فانا شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه برئ من النفاق واعطى عشر حسنات بعدد كل منافق ومنافقة وكان العرش وحملته يستغفرون له أيام حياته

(سورة براءة مدنية)

وقيل الا آيتين من قوله لقد جاءكم رسول وهى آخر مانزل ولها أسماء أخر التوبة والمقشقشة والبحوث والمبعثرة والمنقرة والمثيرة والحافرة والمخزية والفاضحة والمنكلة والمشردة والمدمدمة وسورة العذاب لما فيها من التوبة للمؤمنين

قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا والمقشقشة معناها المبرئة وهي مبرئة من النفاق وهو وجه تسميتها بالمقشقشة ولو قال المبرئة وأطلقها لكان أظهر وأولى والبحث التفتيش وهو وجه تسميتها بالبحوث والمنقرة أيضا لان التنقير في اللغة البحث والتفتيش واثارتها أي اخراج تلك الحال من الخفاء الى الظهور وهو وجه تسميتها مثيرة ومبثرة وقوله والحفر عنها بمعنى البحث عنها مجازا وهو وجه تسميتها الحافرة وما يخزيهم بالخاء المعجمة والزاي وما يفضحهم وجه تسميتها المخزية والفاضحة وينكلهم أي يعاقبهم ويشرد بهم أي يطردهم ويفرقهم وجه المنكلة والمشردة ويدمدم عليهم أي يهلكهم وجه المدمدمة وعلم منه أو من التنكيل وجه تسميتها سورة العذاب وليس في السور أكثر اسما منها ومن الفاتحة (قوله وانما تركت التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان الخ) اشار الى وجه ترك كتابة البسملة في هذه السورة والتلفظ بها دون غيرها وللسلف فيه أقوال ثلاثة أصحها هذا ولذا قدمه ولم يصدره بقيل وقيل لانها مع الانفال سورة واحدة والبسملة لا تكتب في خلال السور وقيل لانه لم يعين محلها ولم يبين أنها سورة مستقلة واختلف الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في ذلك كما سيأتي ووجه ما اختاره أما رواية فلانه مروي عن علي رضي الله عنه وأما دراية فلان تسميتها باسماء يقتضي أنها سورة مستقلة وتعليل التسمية لا ينافي أن التسمية توقيفية لانه بيان لوجه التوقيف ولان ترتيب السور والآيات ثابت بالوحي (قوله وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هكذا رواه أبو داود وحسنه والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي الكشاف سأل عن ذلك ابن عباس رضي الله عنهما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه السورة أو الآية قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكانتا تدعيان القرينتين يعني أنه صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة ولم يبين ههنا وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم أن هذه كالآيات من الانفال فتوصل بها كالآية بالآية أو سورة مغايرة لها فيفصل بينهما بالتسمية فقرن بينهما بلا تسمية كما تقرن الآية بالآية وهذا يقتضي أن ترتيب السور توقيفي كما قيل (قوله وقيل لما اختلفت الصحابة رضي الله عنهم الخ) فترتيبها على هذا القول معلوم بتوقيف منه صلى الله عليه وسلم ولكن التردد في كونها سورة أو بعض سورة فروعي الجانبان بالفصل بينهما وترك اثبات البسملة وهذا هو الفرق بينه وبين ما قبله ولم يذكر القول بأنها سورة واحدة جزما كما في الكشاف اذ يلزم ترك الفرجة بينهما والطول بالضم كصرد وهي من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة يونس أو الانفال وبراءة على القول بانهما سورة واحدة كذا في القاموس ووقع في نسخة الطوال والصحيح هو الاول (أقول) هذا زبدة ما في الحواشي وقال السخاوي رحمه الله في جمال القراء انه اشتهر تركها في أول براءة وروي عن عاصم رحمه الله التسمية في أولها وهو القياس لان اسقاطها اما لانها نزلت بالسيف أو لانهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة بل من الانفال ولا يتم الاول لانه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمي للتبرك ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا المشركين الآية ونحوها فان كان الترك لانها ليست مستقلة فالتسمية في أول الاجزاء جائزة وروي ثبوتها في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فليس مخالفا للمصاحف وذهب ابن مناذر الى قراءتها وفي الاقناع جوازها فقول الجعبري رحمه الله ان كان ما قال السخاوي نقلا فمسلم والا فلا الخ لا وجه له والمعول عليه الاول الا أنه لم يفهم المراد منه لان المراد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن ينادى بها فهي كالاوامر الشرعية ومثله لا يبدأ بها وأما حكمها شرعا فهو استصحاب تركها وأما القول بحرمتها ووجوب تركها كما قاله بعض مشايخ الشافعية فالظاهر خلافه (قوله ابتدائية متعلقة بمحذوف الخ) أما كونها ابتدائية فلمقابلتها بالى وأما تعلقها بمحذوف وكونها غير صلة لبراءة فلفساد المعنى فيه والتبري من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن جوزه هنا فقد وهم وقدروا واصلة

والمقشقشة من النفاق وهو التبري منه والبحث عن حال المنافقين واثارتها والحفر عنها وما يخزيهم ويفضحهم وينكلهم ويشرد بهم ويدمدم عليهم وآيها مائة وثلاثون وقيل تسع وعشرون وانما تركت التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان وبسم الله أمان وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزلت عليه سورة أو آية بين موضعها وتوفي ولم يبين موضعها وكانت قصتها تشابه قصة الانفال وتناسبها لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذها فضمت اليها وقيل لما اختلفت الصحابة في أنهما سورة واحدة هي سابعة السبع الطول أو سورتان تركت بينهما فرجة ولم تكتب بسم الله (براءة من الله ورسوله) أي هذه براءة ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف تقديره واصلة من الله ورسوله

دون خاصله لتقليل التقدير لانه يتعلق به الى هنا أيضا ومن غفل عنه قال يجوز أن يكون ظرفا مستقرا بتقدير حاصلة وعلى كون الى الذين خبرا يقدر له متعلق آخر وقراءة النصب قرأ بها عيسى بن عمرو وهي منصوبة باسمعوا أو بالزموا على الاغراء وقوله برئا الخ اشارة الى أن فيه معنى التجدد والحدوث وفي الكشاف وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرته اه وقوله والوجه الفتح حقه أن يقول والقراءة لان الكسر لالتقاء الساكنين أو لاتباع الميم قراءة شاذة (قوله وانما علقت البراءة الخ) لما كان حق البراءة أن تنسب الى المعاهد قال في الكشاف فان قلت لم علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قد اذن الله في معاهدة المشركين اولا فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد أوجب الله تعالى النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا أن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد برئا مما عاهدتم به المشركين اه وحاصله كما في الكشف ان عاهدتم اخبار عن سابق صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم والجماعة فنسب الى الكل كما هو الواقع وان كان باذن من الله أيضا لقوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها والثاني اخبار عن حادث فكيف ينسب اليهم وهم لم يحدثوه بعد وانما يسند الى من أحدثه وفي الانتصاف أن سر ذلك أن نسبة العهد الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في مقام نسب فيه النبذ الى المشركين لا يحسن أدبا ألا ترى الى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لامراء السرايا اذ قال لهم اذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتم حكم الله فيهم أو لا وان طلبوا ذمة الله فأنزلوهم على ذمتكم فلان تخفروا ذممكم خير من ان تخفروا ذمة الله فانظر الى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله مخافة ان تخفر وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتوقير عهد الله وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه الله ورسوله بان لا ينسب العهد المنبوذ الى الله أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراءة منه هذا وجه التخصيص الذي في الكشاف وشروحه وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فقيل عليه انه لم يعلم منه وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين ويجوز أن يجاب بأن تعلقها بهم لا يحتاج الى ذكر وجه لظهور صدورها منهم وانما المحتاج اليه تعليق البراءة بالله ورسوله وان كانت الواو في قوله والمعاهدة بالمسلمين للحال دون العطف فلا غبار عليه ويجوز أن يقال يستفاد وجهه أيضا من قوله وان كانت صادرة باذن الله حيث دل على أن المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة فنسبت اليهم بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في هذا فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لاعيدت من كما في قوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما نسبت البراءة الى الرسول صلى الله عليه وسلم والمعاهدة لهم لشركتهم في الثانية دون الاولى ولا يخفى ما فيه فان من برئ منه الرسول صلى الله عليه وسلم تبرأ منه المؤمنون وما ذكره من اعادة الجار ليس بلازم وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام ولك أن تقول انه انما أضاف العهد الى المسلمين لان الله علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله صلى الله عليه وسلم فلذا لم يضف العهد اليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الازل وهذا نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وان قيل انها انشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد فتأمل (قوله وذلك أنهم عاهدوا الخ) فالمعاهدة عامة وقيل انها خاصة ببعض القبائل وقوله وأمهل المشركين عدل عن الاضمار الواقع في الكشاف لان تلك المهلة كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل وقوله ليسيروا أين شاؤوا التعميم مأخوذ من السياحة وأصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال طرفة

لو خفت هذا منك ما نلتني * حتى ترى خيلا امامي تسيح

(قوله شوال) جره على البدلية من اشهر وقيل على المجاورة والاولى نصبه لانه بيان لاربعة أشهر وفيه اختلاف فقيل ان براءة نزلت في شوال فتكون تلك الاربعة من شوال الى المحرم وقيل انها وان نزلت

ويجوز أن تكون براءة مبتدأ تخصصها بصفتها والخبر (الى الذين عاهدتم من المشركين) وقرئ نصبها على اسمعوا براءة والمعنى أن الله ورسوله برئا من العهد الذي عاهدتم به المشركين وانما علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين للدلالة على أنه يجب عليهم نبذ عهود المشركين اليهم وان كانت صادرة باذن الله تعالى واتفاق الرسول فانهما برئا منها وذلك أنهم عاهدوا مشركي العرب فنكثوا الا أناسا منهم بني ضمرة وبني كنانة فأمرهم بنبذ العهد الى الناكثين وأمهل المشركين أربعة أشهر ليسيروا أين شاؤوا فقال (فسيحوا في الارض أربعة أشهر) شوال وذي القعدة وذي الحجة والمحرم لانها نزلت في شوال وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر لان التبليغ كان يوم النحر لما روي أنها لما نزلت أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله تعالى عنه راكب العضباء

ليقرأها على أهل الموسم وكان قد
بعث أبا بكر رضى الله تعالى عنه أميرا على
الموسم فقيل له لو بعثت بها الى أبى بكر فقال
لا يؤدى عنى الا رجل منى فلما دنا على رضى
الله تعالى عنه سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال
هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما لحقه قال أمير أو مأمور قال مأمور فلما
كان قبل التروية خطب أبو بكر رضى الله
تعالى عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام على
يوم النحر عند جمرة العقبة وقال أيها الناس
انى رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا
فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية ثم قال
أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا
العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان
ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم
الى كل ذى عهد عهده ولعل قوله صلى الله
عليه وسلم لا يؤدى عنى الا رجل منى ليس على
العموم فانه صلى الله عليه وسلم بعث لان
يؤدى عنه كثيرا لم يكونوا من عترته بل هو
مخصوص بالعهود فان عادة العرب أن
لا يتولى العهد ونقضه على القبيلة الا رجل
منها ويدل عليه أنه فى بعض الروايات لا ينبغى
لاحد أن يبلغ هذا الا رجل من أهلى (واعلموا
أنكم غير معجزى الله) لا تفوتونه وان
أمهلكم (وأن الله مخزى الكافرين) بالقتل
والاسر فى الدنيا والعذاب فى الآخرة (وأذان
من الله ورسوله الى الناس) أى اعلام فعال
بمعنى الافعال كالامان والعطاء ورفعه كرفع
براءة على الوجهين (يوم الحج الاكبر)
يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله
ولان الاعلام كان فيه ولما روى أنه
صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند
الجمرات فى حجة الوداع فقال هذا يوم الحج
الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله صلى الله عليه
وسلم الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان
العمرة تسمى الحج الاصغر أو لان المراد بالحج
ما يقع فى ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر
من باقى الاعمال أو لان ذلك الحج اجتمع فيه
المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل
الكتاب أو لانه ظهر فيه عز المسلمين وذل
المشركين

فى شوال الآن تبليغها فى زمن الحج فتكون الاربعة من عشر ذى القعدة وقوله فسيحوا بتقدير القول
أى فقل لهم سيحوا أو بدونه وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والمقصود أمنهم من القتل فى تلك المدة
وتفكرهم واحتياطهم ليعلموا أنهم ليس لهم بعدها الا السيف وليعلموا قوة المسلمين اذ لم يخشوا استعدادهم
لهم وقوله لما روى الخ قال الحفاظ انه ملفق من عدة أحاديث بعضها فى مسند أحمد عن على رضى الله عنه
وبعضها فى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه وبعضها فى دلائل البيهقى عن ابن عباس رضى الله عنهما
وبعضها فى تفسير ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه والعضباء بعين مهملة وضاد معجمة
وباء موحدة ممدود من النوق المشقوقة الاذن ومن الشياه المشقوقة الاذن أو المكسورة القرن وهو
لقب ناقة النبى صلى الله عليه وسلم ولم تكن عضباء كما فى شروح الكشاف وانما أرسله صلى الله عليه وسلم
على ناقته ليحقق أن رسالته منه والموسم زمان الحج وأمير الموسم أمير الحاج المنصوب من قبل الامام
وقوله رجل منى أى قريب منى نسبا وذلك بوحى كما فى حديث فى الدرج أو على عادة العرب وقوله فلما دنا
أى قرب من أبى بكر رضى الله عنه والرغاء بالمد صوت الابل وقوله أمير أو مأمور أى أرسلك النبى صلى
الله عليه وسلم لتكون أميرا مكانى أو لانك مأمور بأمر آخر والتروية سقى الماء بقدر ما يزيل العطش ويكون
بمعنى التفكر ولذا قيل انه سمى به اليوم الثامن من ذى الحجة لانهم كانوا يسقون ابلهم فيه ولان ابراهيم
صلى الله عليه وسلم تروى وتفكر فيه فى ذبح اسمعيل عليه الصلاة والسلام والآيات التى قرأها على رضى
الله عنه من أول هذه السورة (قوله أمرت بأربع الخ) أى بأن أخبر بها مناديا وكأن العلم بأنه لا يدخل
الجنة كافر لم يكن حاصلا للمشركين قبل ذلك أو المراد أنه لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان أو السيف
قال الطيبى رحمه الله فهو من باب لا أرينك ههنا أى أمرت بأن أنادى بأن يتصفوا بما يستعدوا به أن
يكونوا أهلا للجنة اذ لا يقبل منهم سوى هذا أو اخبارهم بأن عداوة المؤمنين للكفرة ومفارقتهم لهم
ثابتة فى الدنيا والآخرة وأن يتم مجهول وتمام العهد تكميل زمانه كما فى قوله تعالى وأتموا اليهم
عهدهم (قوله ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤدى عنى الا رجل منى) أى لا يبلغ عنى نبذ العهد
الا رجل من أقربائى جواب عن استدلال الرافضة بهذا على امامة على كرم الله وجهه وتقديمه على أبى
بكر رضى الله عنه بأنه جار على عادة العرب فى ذلك لئلا يحتجوا وهل كان ذلك بوحى جاء به جبريل عليه
الصلاة والسلام أو لا فيه قولان وتقدم ما فيه وقوله ويدل الخ لانه خصه بالعهد المشار اليه بهذا وعشيرة
الرجل نسله ورهطه الادنون وأخرج هذه الرواية أحمد والترمذى عن أنس رضى الله عنه وحسنه وقوله
لا تفوتونه مر بيانه وقوله بمعنى الافعال أى الايذان وقوله على الوجهين أى خبر مبتدأ أو مبتدأ ومتعلق
من كما مر أيضا (قوله يوم الحج الاكبر) منصوب بما تعلق به الى الناس لا بأذان لان المصدر الموصوف
لا يعمل (قوله يوم العيد الخ) بيان لوجه التسمية ووصفه بأنه أكبر ومعظم أفعاله الحلق والرمى
والطواف وهذا وجه المعقول والمنقول أن الاعلام كان فيه وأن النبى صلى الله عليه وسلم
صرح بتسميته به كما سيأتى وهو حديث أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان
والدارقطنى والبيهقى عن عبد الرحمن بن يعمر ولكونه أقوى رواية ودراية قدمه وهذا أكبر باعتبار
الكمية ووقوف عرفة باعتبار الكيفية لانه أعظم أركانه التى لا تتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما سيأتى
وقوله الحج عرفة حديث صحيح أى معظمه وقوف عرفة (قوله ووصف الحج بالاكبر الخ) أى اتصافه
بالاكبرية اما بالنسبة لغير أعماله كما يفهم مما مر أو بالنسبة الى العمرة لانها الحج الاصغر وهما على الوجهين
وقوله أو لان ذلك الحج الخ فيكون التفضيل مخصوصا بتلك السنة وعلى ما قبله شامل لكل عام وكذا فى
الوجه الذى بعده مختص بذلك العام وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالاكبر فلم يذكروه
وان كان ثوابه زيادة على غيره كما نقله السيوطى فى بعض رسائله وقال بعض علماء العصر فى الحج الاكبر
أقوال أحدها أنه كان يوم عرفة يوم جمعة والثانى أنه القران والثالث أنه الحج مطلقا والاصغر العمرة

ولا تعارض بين الاقوال لانهما أمران نسبيان فلا وجه لانكاره (قوله أى بأن الخ) هذا على قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر لاطراد حذفه مع أن وأن والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة المصدر أو به نفسه لانه المعلم به ورسوله بالرفع عطف على الضمير المستتر في برىء للفصل بينهما أو مبتدأ محذوف الخبر أى ورسوله كذلك (قوله في قراءة من كسرها الخ) لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه أى على محل كان له قبل دخولها لانه كان مبتدأ هذا في القراءة الشاذة بالكسر وأما على فتحها في قراءة العامة فغير جائز لان المفتوحة لها موضع غير الابتداء بخلاف المكسورة وقال ابن الحاجب ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على محلها وما لا يجوز فالذى يجوز أن تكون في معنى المكسورة كالتى بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيدا قائم وعمرو لانها لاختصاصها بالدخول على الجمل في معنى ان زيدا قائم وعمرو في على ولذا أوجب الكسر في نحو علمت ان زيدا لقائم والاذان بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضا كعلم وفي غير ذلك لا يجوز نحو أعجبنى أن زيدا كريم وعمرو فلا يجوز فيه الا النصب لانها ليست مكسورة ولا في حكمها والنحويون لم يتنبهوا لهذا الفرق والمصنف رحمه الله بنى كلامه على المشهور فلذا قيد العطف على المحل بقراءة الكسر وهى قراءة الحسن والاعرج والمحل قد يجعل لاسم ان لانه في حكم العدم ولان المعرب هو الاسم وقد يجعل المحل لها مع اسمها وكلاهما واقع في كلام النحاة ولكل وجهة (قوله اجراء للاذان مجرى القول) لانه في معناه فيحكى به الجمل وهو أحد مذهبين مشهورين والآخر بتقدير القول فيه وفي امثاله لاختصاص الحكاية به وقراءة النصب بالعطف على اسم ان وهو الظاهر أو جعله مفعولا له والواو بمعنى مع (قوله ولا تكرير فيه) أى لا تكرير في ذكر براءة الله ورسوله مع ذكرها أولا لان تلك اخبار بثبوت البراءة بمعنى هذه براءة ثابتة من الله ورسوله في علمه تعالى فأخبرهم بثبوت ذلك في علمه وقوله واذان الخ اخبار منه تعالى لاولئك المخاطبين واجب التبليغ لقوله فانبذ اليهم فوجب تبليغه لكافة الناس في ذلك اليوم المخصوص بما ثبت في حكمه تعالى من تلك البراءة ولذا خص الاول المعاهدين وعم هذا سائر الناس وقوله من الكفر والغدر بنقض العهد وقوله فالتوب أى الضمير للمصدر المفهوم من تبتم كاعدلوا هو وقوله عن التوبة أى ان كان متعلق التولى التوبة فظاهر وان كان الاسلام ووفاء العهد والتولى عنه كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليتم ثبتم على التولى (قوله لا يفوتونه طلبا الخ) طلبا وهربا منصوب بنزع الخافض أى في طلبه وفي هربكم أو حال بمعنى طالبين وهاربين وأعجزه كما مر في الانفال بمعنى فاته وسبقه وبمعنى وجده عاجزا والى المعنيين أشار المصنف رحمه الله فالى الاول أشار بقوله لا يفوتونه طلبا والى الثانى بقوله ولا تعجزونه هربا أى لا تجدونه عاجزا عن ادراككم اذا هربتم وقيده بقوله في الدنيا لمقابلته بعذاب الآخرة المذكور بعده وقوله وبشر الخ تهكم وترك المصنف رحمه الله قراءة الجر في ورسوله المنسوبة الى الحسن فانها لم تصح وان وجهت بان الجر للجوار أو الواو واو القسم وقصة الاعرابى ورفعها الى عمر رضى الله عنه تقتضى عدم صحتها (قوله استثناء من المشركين الخ) اختلفوا في هذا الاستثناء هل هو منقطع أو متصل من المشركين الاول أو الثانى أو من مقدر تقديره اقتلوا المشركين الا المعاهدين منهم أو من قوله فسيحوا وهو الذى اختاره الزمخشرى لما سيأتى وقول المصنف رحمه الله استثناء من المشركين اشارة الى الاول لكنه مبهم وقوله أو استدراك أى استثناء منقطع اشارة الى الوجه الآخر وسماه استدراكا لانه يقدر بلكن قيل اذا جعل في محل نصب على أنه استثناء من المشركين لزم أن لا يكون الله ورسوله بريآن من هؤلاء المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم حتى أمر المسلمون أن يتموا عهودهم وهو على ظاهره غير مستقيم لان الله ورسوله بريآن من المشركين نقضوا عهودهم أو لم ينقضوا فالوجه أن يكون استثناء من قوله فسيحوا لان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين فقولوا لهم سيحوا في الارض أربعة أشهر فقط الا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهدهم فأتموا اليهم عهدهم والحاصل أن هنا جملتين يمكن أن يعلق بهما

(أن الله) أى بأن الله (برىء من المشركين) أى من عهودهم (ورسوله) عطف على المستكن في برىء أو على محل ان واسمها في قراءة من كسرها اجراء للاذان مجرى القول وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان أو لان الواو بمعنى مع ولا تكرير فيه فان قوله براءة من الله اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب الاعلام بذلك ولذلك علقه بالناس ولم يخص بالمعاهدين (فان تبتم) من الكفر والغدر (فهو) فالتوب (خير لكم وان توليتم) عن التوبة أو ثبتم على التولى عن الاسلام والوفاء (فاعلموا أنكم غير معجزى الله) لا تفوتونه طلبا ولا تعجزونه هربا في الدنيا (وبشر الذين كفروا بعذاب أليم) في الآخرة (الا الذين عاهدتم من المشركين) استثناء من المشركين

الاستثناء بجملة البراءة وجملة الامهال لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم البراءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر لانهم يمهلون وان زادت مدتهم على أربعة أشهر والذى يفهم من كلام الزمخشرى أن الاستثناء منقطع بمعنى لكن حملا للذين عاهدتم على المشركين ولا ضرورة فيه بل اللفظ عام والاستثناء مخصص له بهم اه وهذا وارد على ما اختاره المصنف رحمه الله مع ما فيه من تخلل الاجنبى بين المستثنى والمستثنى منه أيضا وأجيب عنه بأن مراده أنه استثناء من المشركين الثانى دون الاول ولا يلزم تخلل الفاصل الاجنبى وهو ظاهر وحديث المنافاة لا وجه له لان المراد بالبراءة البراءة عن عهودهم كما صرح به المصنف رحمه الله لا عن أنفسهم ولا كلام فى أن المعاهدين الغير الناكثين ليس الله ورسوله بريئين من عهودهم وان برئا عن أنفسهم وليس هنا ما ينافى هذا فيكون هذا قرينة على أن البراءة الاولى عن العهود مقيدة لا مطلقة فتأمل (قوله أو استدراك وكأنه قيل لهم الخ) أى استثناء منقطع قيل فيكون قوله من المشركين فى الموضعين على عمومه ثم يخص بالاستدراك ويكون الذين مبتدأ وقوله فأتموا خبره والفاء لتضمنه معنى الشرط لا جواب شرط مقدر وأورد على المصنف رحمه الله أمران الاول ان المراد بالذين عاهدتم الناكثون كما صرح به المصنف رحمه الله فكيف يجوز أن يكون الاستثناء متصلا من المشركين وهو السر فى جعله استثناء من قوله فسيحوا وتخصيصه فى الاول دون الثانى خلاف الظاهر الثانى أن المراد به ناس بأعيانهم فلا يكون عاما حتى يشبه الشرط وتدخل الفاء فى خبره وأجيب بأنا لا نسلم أنه خاص وكلام المصنف رحمه الله غير صريح فيه لقوله وأمهل المشركين فانه صريح فى العموم كما مر وبأن زيادة الفاء فى خبره على مذهب الاخفش فانه لا يشترط ما ذكر (قوله من شروط العهد الخ) الجمهور على قراءة ينقصوكم بالصاد المهملة وهو متعد لواحد فشيأ مصدر أى شيأ من النقصان لا قليلا ولا كثيرا وقرأها عطاء وغيره بالضاد المعجمة على تقدير مضاف أى ينقضوا عهدكم قال الكرمانى رحمه الله وهى مناسبة للعهد الا أن قراءة العامة أوقع لمقابلة التمام ومن تبعيضية ويجوز أن تكون بيانية وقوله ولم تنكثوه يناسب قراءة الاعجام ويظاهروا بمعنى يعاونوا وقوله قط اشارة الى عموم شيأ (قوله تعليل وتنبيه الخ) يعنى أن قوله ان الله يحب المتقين وارد على سبيل التعليل لان التقوى وصف مرتب على الحكمين أعنى قوله فسيحوا وقوله فأتموا ومضمونها عدم التسوية بين الغادر والوافى وقوله الى تمام مدتهم اشارة الى تقدير مضاف لان مدتهم لا يصح أن تكون غاية بل الغاية آخرها وهو المراد بالتمام لانه ما يتم به الشئ وهو جزؤه الاخير وقيل المدة بمعنى آخرها وهو تكلف وأتموا بمعنى أدوا ولذا عدى بالى (قوله انقضى وأصل الانسلاخ الخ) قال أبو الهيثم يقال أهللنا شهر كذا أى دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه لباسا الى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ جزأ حتى ينقضى فينسلخ وهى استعارة حسنة وأنشد

اذا ما سلخت الشهر أهللت مثله * كفى قاتلا سلخ الشهور واهلالى

ومثل انسلخ انجرد وسنة جرداء تامة والسلخ يستعمل تارة بمعنى الكشط كسلخت الاهاب عن الشاة أى نزعته عنها وأخرى بمعنى الاخراج كسلخت الشاة عن الاهاب أى أخرجتها منه واطلاق الانسلاخ على الاشهر استعارة من المعنى الاول فان الزمان ظرف محيط بالاشياء كالاهاب والمصنف رحمه الله جعله من الثانى كأنه لما انقضى أخرج من الاشياء الموجودة كذا قيل (قوله التى أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها الخ) فى الدر المصون يجوز أن تكون الالف واللام للعهد فالمراد بهذه الاشهر الاربعة المتقدمة والعرب اذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانيا أتت بالضمير أو باللفظ معرفا بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رأيت رجلا فأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثانى الاول وان وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الآية فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهو صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة ويجوز أن يراد بها غير الاشهر الحرم المتقدمة

أو استدراك وكأنه قيل لهم بعد أن أمروا بنبذ العهد الى الناكثين ولكن الذين عاهدوا منهم (ثم لم ينقصوكم شيأ) من شروط العهد ولم تنكثوه أو لم يقتلوا منكم ولم يضروكم قط (ولم يظاهروا عليكم أحدا) من أعدائكم (فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم) الى تمام مدتهم ولا تجروهم مجرى الناكثين (ان الله يحب المتقين) تعليل وتنبيه على أن اتمام عهدهم من باب التقوى (فاذا انسلخ) انقضى وأصل الانسلاخ خروج الشئ مما لابسه من سلخ الشاة (الاشهر الحرم) التى أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها وقيل هى رجب وذو القعدة والحجة والمحرم

فلا تكون أل للعهد والوجهان منقولان فى التفسير اهـ . والمصنف رحمه الله اختار القول الاول
ويكون ذكره حكم الناكثين بعد التنبيه على اتمام مدة من لم ينكث فلا يرد عليه ماقيل انها
تسعة أشهر لبنى كنانة وأربعة أشهر لسائر المعاهدين المذكورة فى قوله تعالى فسيحوا الخ ومن قال هى
التى أبيح للناكثين الخ فقد غفل لعموم الحكم لبنى كنانة (قوله وهذا مخل بالنظم مخالف للاجماع الخ)
لانه يأباه ترتبه عليه بالفاء فهو مخالف للسياق الذى يقتضى توالى هذه الاشهر ومخالفته للاجماع لانه
قام على أن الاشهر الحرم يحل فيها القتال وأن حرمتها انتسخت وعلى تفسيره بها يقتضى بقاء حرمتها ولم
ينزل بعد ماينسخها ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر فى الاصول وعلى
تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعى رضى الله عنه يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة
ولا يخفى أن هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفى فيه الاحتمال وقيل
ان الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة الى نقل سنده الينا وقد صح أنه صلى الله عليه
وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم وكان ذلك كاف فى نسخها يكفى لنسخ ماوقع فى الحديث الصحيح
وهو ان الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم
ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يقال انه يشكل علينا العدم علم ماينسخه كما توهم فان
قلت هل نسخ القرآن بالاجماع قلت نعم قال فى النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع
صرح به الامام السرخسى وقال فخر الاسلام ان النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق ان
الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر
المشهور ويجوز النسخ بالخبر المشهور فبالاجماع أولى وأما اشتراط حياة النبى صلى الله عليه وسلم فى
جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض اهـ وأنت تعلم أن فيه اختلافا عندنا فلا يصح جوابا
عن كلام الشافعية كما قيل الا اذا نقل عنهم القول به مع أن فى الاجماع كلاما ولم يعتد بمن خالف فى بقاء
حرمتها هنا فلا يخالف ماسيذكره من أن نسخ حرمتها مذهب الجمهور ولك أن تقول منع القتال فى
الاشهر الحرم فى تلك السنة لا يقتضى منعه فى كل ماشابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع
ويكون حله معلوما من دليل آخر (قوله وأسروهم الخ) قيل المراد بالاسر الربط لا الاسترقاق فان مشركى
العرب لا يسترقون ولذا لم يفسر الحصر بالتقييد كما فى الكشاف لئلا يتكرر وقيل المراد امهالهم للتخيير بين
القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن اذيتهم بكل طريق ممكن وقوله يتبسطوا فى البلاد أى ينتشروا فى
البلاد ويخلصوا منكم (قوله وانتصابه على الظرف الخ) قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره وقد رده
أبو على رحمه الله بأن المرصد المكان الذى يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف فى منه
ونصبه على الظرفية الا سماعا ورده أبو حيان رحمه الله بأنه يصح انتصابه على الظرفية لان اقعدوا ليس
المراد به حقيقة القعود بل المراد به ترقبهم وترصدهم فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه والظرف
مطلقا ينصبه باسقاط فى فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الامير والمقصور على السماع
مالم يكن كذلك وكل وان لم تكن ظرفا لكن لها حكم ماتضاف اليه لانها عبارة عنه وجوز فى الانتصاف
أن يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق وهو بعيد وقيل انه منصوب على نزع الخافض وأصله
على كل مرصد أو بكل مرصد فلما حذف على أو الباء انتصب وهو غير مقيس خصوصا على فانه يقل حذفها
حتى قيل انه مخصوص بالشعر كما قاله أبو حيان (قوله فدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشئ) أى القتل
وما معه وهذا على جميع مامر من تفسيره وجعله فى الكشاف كناية عن الاطلاق على تفسير الحصر
بالتقييد أو عدم التعرض ان فسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد الحرام وتخلية السبيل فى كلام العرب
كناية عن الترك كما فى قول جرير * خل السبيل لمن يبنى المناربه * ثم يراد منه فى كل مقام مايليق به
(قوله وفيه دليل على أن تارك الصلاة الخ) قد أجاد المصنف رحمه الله هنا كل الاجادة اذ ساق كلامه

وهذا مخل بالنظم مخالف للاجماع فانه يقتضى
بقاء حرمة الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد
ماينسخها (فاقتلوا المشركين) الناكثين (حيث
وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم)
وأسروهم والاخيذ الاسير (واحصروهم)
واحبسوهم أو حيلوا بينهم وبين المسجد
الحرام (واقعدوا لهم كل مرصد) كل ممر
لئلا يتبسطوا فى البلاد وانتصابه على الظرف
(فان تابوا) عن الشرك بالايمان (وأقاموا
الصلوة وآتوا الزكوة) تصديقا لتوبتهم
وايمانهم (فخلوا سبيلهم) فدعوهم ولا تتعرضوا
لهم بشئ من ذلك وفيه دليل على أن تارك
الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيله (ان الله
غفور رحيم) تعليل للامر أى فخلوهم لان الله
غفور رحيم غفر لهم ماقد سلف ووعد لهم
الثواب بالتوبة (وان أحد من المشركين)
المأمور بالتعرض لهم

علی وجه یشمل مذهب الشافعی رضی الله عنه فی قتل تارك الصلاة ومذهب أبی حنیفة رضی الله عنه
فی حبسه وان کان جعله قرین الزکاة یقرب مذهب أبی حنیفة ولعل المصنف رحمه الله انما سلك هذا
المسلك لان فی قتله کلاما فی مذهبهم وقال الشافعی رضی الله عنه انه تعالی أباح دماء الکفار بجمیع
الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الکفر واقام الصلاة وایتاء الزکاة فما لم یوجد هذا
المجموع یبقی اباحة الدم علی الاصل فتارك الصلاة یقتل ولعل أبا بکر رضی الله عنه استدل
بهذه الآیة علی قتال مانعی الزکاة وانما خصا من بین الفرائض لان اظهارهما لازم وما عداهما یعسر
الاطلاع علیه وقد أورد المزنی رحمه الله من الشافعیة علی قتل تارك الصلاة تشکیکا تحیروا فی دفعه
کما قاله السبکی فی طبقاته فقال انه لا یتصور لانه اما أن یکون علی ترك صلاة قد مضت أو لم تأت والاول
باطل لان المقضیة لا یقتل بترکها والثانی کذلك لانه ما لم یخرج الوقت فله التأخیر فعلام یقتل وسلکوا
فی الجواب عنه مسالك الاول انه وارد علی القول بالتعزیر والضرب والحبس فالجواب الجواب وهو
جدلی الثانی انه علی الماضیة لانه ترکها بلا عذر ورد بأن القضاء لا یجب علی الفور وبأن الشافعی
رضی الله عنه قد نص علی أنه لا یقتل بالمقضیة مطلقا ومذهب أصحابه أنه لا یقتل بالامتناع عن القضاء
والثالث أنه یقتل للمؤداة فی آخر وقتها ویلزمه أن المبادرة الی قتل تارك الصلاة تکون أحق منها
الی المرتد اذ هو یستتاب وهذا لا یستتاب ولا یمهل اذ لو أمهل صارت مقضیة وهو محل کلام ثم لا حاجة
الی أن یجاب من طرف أبی حنیفة رحمه الله کما قیل بأن استدلال الشافعی رحمه الله مبنی علی القول
بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم والتخلیة الاطلاق عن جمیع ما مر فلا یخلی ویکفی له أن یحبس
علی أنه منقوض بمانع الزکاة عنده وأیضا یجوز أن یرد باقامتهما التزامهما واذا لم یلتزمهما کان کافرا ولذا
فسره النسفی به فتأمل (قوله استأمنك وطلب منك جوارك) أی مجاورتك وکسر جیمه أفصح من ضمها
والاستئمان طلب الامان والاستجارة بمعناه کما یقال أنا جارك وقد مر تحقیقه وقوله ویتدبره اشارة الی انه
لیس المراد منه مجرد السماع ولا حجة للمعتزلة فی الآیة علی نفی الکلام النفسی کما فی شرح الکشاف
للعلامة وحتی یصح أن تکون للغایة أی الی أن یسمعه ویصح أن تکون للتعلیل وهی متعلقة فی الحالتین
بأجره ولیس من التنازع فی شیء (قوله موضع أمنه) یعنی أنه اسم مکان لا مصدر میمی بتقدیر مضاف وهو
موضع وان احتمله کلامه اذ الاصل عدم التقدیر (قوله لان ان من عوامل الفعل) تعمل فیه الجزم لفظا
أو محلا فلذا اختصت به لانها تعمل دائما عملا یختص به فلا یصح دخولها علی الاسماء فلا وجه لما قیل
الاولی ان یقول من دواخل الفعل لان عملها یختص بالمضارع دون الماضی وهی تدخل علیه (قوله
ریثما یسمعون ویتدبرون) أی بمقدار زمان یسع السماع والتدبر والریث فی الاصل مصدر راث بمعنی
ابطأ الا انهم أجروه ظرفا کما أجروا مقدم الحاج وخفوق النجم کذلك قال أبو علی رحمه الله فی الشیرازیات
هذا المصدر خاصة لما أضیف الی الفعل فی کلامهم فی نحو قول السلولی * لا یمسك الخیر الا ریث یرسله
صار مثل الحین والساعة ونحوهما من اسماء الزمان وما زائدة فیه بدلیل صحة المعنی بدونها ألا تری أن
قولهم ما وقفت عنده الا ریث قال کذا وریثما قال کذا سواء وقد جاء الاستعمالان فی کلامهم قال
الراعی * وما أوانی الا ریث ارتحل * وقال معن

قلبت له ظهر المجن فلم أدم * علی ذاك الا ریثما أتحول

وأکثر ما یستعمل مستثنی فی کلام منفی وحق ما أن تکتب موصولة بریث لضعفها من حیث الزیادة
وکونها غیر مستقلة بنفسها ویجوز کون ما مصدریة (قوله بمعنی الانکار والاستبعاد الخ) لما کان
عهدهم واقعا لا یتصور انکاره أشار الی أن المنکر عهد ثابت لا ینکث أو عهد ثان لا مطلق العهد والوغرة
شدة توقد الحر ومنه قیل فی صدره علی وغر بالتسکین أی ضغن وعداوة وتوقد من الغیظ وغرة بفتح
فسکون أو بفتح فکسر والاول أولی وقوله ولا ینکثوه وقع فی نسخة ولان یثبتوه وقوله أولان یفی الخ

فیکون

مبحث تارك الصلاة ومانع الزکاة

(استجارك) استأمنك وطلب منك جوارك
(حتی یسمع کلام الله) ویتدبره
(فأجره) فأمنه (ثم أبلغه مأمنه)
ویطلع علی حقیقة الامر وأحد رفع بفعل یفسره
موضع أمنه ان لم یسلم
ما بعده لا بالابتداء لان ان من عوامل الفعل
(ذلك) الامن أو الامر (بأنهم قوم لا یعلمون)
ما الایمان وما حقیقة ما تدعوهم الیه فلا بد
من أمانهم ریثما یسمعون ویتدبرون (کیف
یکون للمشرکین عهد عند الله وعند رسوله)
استفهام بمعنی الانکار والاستبعاد لان
یکون لهم عهد ولا ینکثوه مع وغرة
صدورهم أو لان یفی الله ورسوله بالعهد وهم
نکثوه

(مطلب فی ریث)

فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه معهم ومتعلق بهم فسقط ما قيل ان هذا معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لا معنى ما وقع في النظم (قوله وخبر يكون كيف الخ) وهو واجب التقديم لان الاستفهام له صدر الكلام وللمشركين على هذا متعلق بيكون ان قلنا به أو هي صفة لعهد قدمت فصارت حالا وعند اما متعلقة بيكون أو بعهد لانه مصدر أو صفة له متعلق بمقدر أو الخبر للمشركين وعند فيها الاوجه المتقدمة ويجوز أيضا تعلقه بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين أو الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين كما في سقيا لك فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الاستبعاد لهم أو متعلق بيكون واما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ويغتفر تقدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا وكيف على الوجهين الاخيرين مشبهة بالظرف أو بالحال ويجوز أن تكون تامة والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذا وقع بعده الاستثناء (قوله ومحله النصب على الاستثناء الخ) أي هو استثناء متصل لدخولهم في المشركين ومحله النصب على الاستثناء أو الجر على البدل لان الاستفهام في معنى النفي وهذا على التفسيرين السابقين وأما اذا كان منقطعا فهو مبتدأ خبره مقدر أو جملة فما استقاموا خبره وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله (قوله أي فتربصوا أمرهم الخ) أي انتظروا أمرهم وهو بيان لحاصل المعنى لا تقدير وقوله غير أنه مطلق أي قوله فأتموا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة والدوام على العهد فيحمل المطلق عليه فان قلت تفريعه على قوله ثم لم ينقصوكم شيأ ولم يظاهروا عليكم أحدا يفيد تقييده بعدم النكث فهما سواء فيه قلت قد دفع هذا بأن عدم النقض المستفاد منه مغيى بوقت التبليغ أو بتمام الاربعة الاشهر وأما بعد تمامها فالآية ساكتة عنه وان كان لا بد منه في وجوب اتمام المدة ولا يخفى ما فيه (قوله وما تحتمل الشرطية والمصدرية) على المصدرية هي ظرف في محل نصب على ذلك أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وعلى الشرطية يجوز فيها أن تكون في محل نصب على الظرفية أيضا أي في أي زمان استقاموا لكم استقيموا لهم أو في محل رفع على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة في الجواب وعلى المصدرية مزيدة للتأكيد (قوله تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد الخ) يعني أن الفعل المحذوف بعدها ان كان ما تقدم فهو تكرار للتأكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد أي يثبتون عليه كما مر أنه المراد منه وهذا على التفسير الاول أو المراد استبعاد بقاء الحكم وهو وفاء الله والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثاني والتنبيه على العلة مأخوذ من قوله وان يظهروا الخ أي علة استبعاد ذلك وانكاره وهي ان الله علم وقد دلت الامارات على ذلك أن عهودهم انما هي لعدم ظفرهم بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا فمن كان أسير الفرصة مترقبا لها كيف يرجى منه دوام عهد فتدبر (قوله وحذف الفعل للعلم به) أي المستفهم عنه يحذف مع كيف كثيرا ويدل عليه بجملة حالية بعده وتقديره كيف يكون لهم عهد او كيف لا تقاتلونهم ونحوه (قوله وخبرتماني الخ) هو من مرثية لكعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه أبا المغوار وقبله

لعمركما ان البعيد الذي مضى * وان الذي يأتي غدا لقريب

وخبرتماني انما الموت بالقرى * فكيف وهاتا هضبة وقليب

ومنها وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فقلت ادع اخرى وارفع الصوت جهرة * لعل أبي المغوار منك قريب

ومعنى البيت قلتما لي ان من سكن القرى لحقه الموت لكثرة الوباء بها فكيف مات أخي في برية هي هذه وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الارض والقليب أي البئر اشارة الى أنها مفازة فيها ذلك وقيل هما جبل وبئر معينان عند قبر أخيه وهاتا اسم اشارة للمؤنث يقال تا وتي وليس مثنى حذفت نونه كما توهم (قوله الا حلفا وقيل قرابة الخ) الحلف كتكتف القسم قيل وقد صحح هنا كذلك والحلف بكسر

وخبر يكون كيف وقدم للاستفهام
أو للمشركين أو عند الله وهو على الاولين
صفة للعهد أو ظرف له أو ليكون وكيف على
الاخيرين حال من العهد وللمشركين ان
لم يكن خبرا فتبيين (الا الذين عاهدتم عند
المسجد الحرام) هم المستثنون قبل ومحله
النصب على الاستثناء أو الجر على البدل
أو الرفع على أن الاستثناء منقطع أي ولكن
الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام (فما
استقاموا لكم فاستقيموا لهم) أي فتربصوا
أمرهم فان استقاموا على العهد فاستقيموا
على الوفاء وهو كقوله فأتموا اليهم عهدهم
الى مدتهم غير أنه مطلق وهذا مقيد وما تحتمل
الشرطية والمصدرية (ان الله يحب المتقين)
سبق بيانه (كيف) تكرار لاستبعاد ثباتهم
على العهد أو بقاء حكمه مع التنبيه على
العلة وحذف الفعل للعلم به كما في قوله

وخبرتماني انما الموت بالقرى
فكيف وهاتا هضبة وقليب

أي فكيف مات (وان يظهروا عليكم) أي
وحالهم أنهم ان يظفروا بكم (لا يرقبوا فيكم)
لا يراعوا فيكم (الا) حلفا وقيل قرابة

فيكون العهد والعبارة محتملة له ولا يضر تفسير الذمة به لانه غير متعين وكونه مؤكدا أو تفسيرا يأباه
اعادة الاظاهر اولا وقد اختلف في معنى الال بكسر الهمزة وقد تفتح على أقوال منها ما ذكره المصنف
رحمه الله وأشار الى أن منها ما يحتمل أن يكون مجازا وهذا كله منقول عن ائمة اللغة والمفسرين
فالمناقشة فيه ليست من دأب المحصلين (قوله لعمرك الخ) من شعر لحسان رضي الله عنه يهجو به
أبا سفيان رضي الله عنه يقول له ان عدك من قريش مع ما فيك كما يعد بعض الناس النعام من الابل كما
قيل في المثل انه قيل للنعامة طيري فقالت أنا جمل فقيل لها احملي فقالت أنا طائر ولذا تضاف الى الابل في
غير لغة العرب والسقب ولد الناقة والرأل بالهمزة ولد النعام والجؤار بضم الجيم وفتح الهمزة والراء
المهملة الصراخ وصوت البقر وقوله ثم استعير أي من العهد للقرابة لان بين النسيبين عقدا أشد من عقد
التحالف وكونه أشد لا ينافي كونه مشبها لان الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس
التشبيه من المقلوب كما توهم وقوله من أل الشئ اذا حدده وفي تلك الامور حدة ونفاذ وكونه من أل
البرق لظهور ذلك وعلى كونه بمعنى الاله فالمعنى لا تخافون الله ولا تراقبونه في نقض عهدكم وقد ضعف
هذا بأنه لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى اله ولذا ذكر المصنف رحمه الله أنه عبري وأيده بأنه قرئ ايلا وهو
بمعنى الاله عندهم (قوله عهدا أو حقا يعاب على اغفاله) أي تركه وسمي به العهد أيضا لان نقضه يوجب
الذم وقولهم في ذمتي كذا سمي بها محل الالتزام ومن الفقهاء من قال هو معنى يصير به الآدمي على
الخصوص أهلا لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالامان والضمان وهي متقاربة (قوله ولا يجوز جعله
حالا من فاعل لا يرقبوا الخ) لان الحال تقتضي المقارنة وهم في حال عدم المراعاة فان جاءت على ما يشمل
مراعاتهم ظاهرا أو باطنا صح مقارنتها لارضائهم في الجملة لكن عدم المراعاة الواقع جزاء لظهورهم
وظفرهم متأخر عنه لتسببه وترتبه عليه والارضاء المذكور مقدم على الظهور فيلزم تقدمه على
المراعاة التي هي جزاء له وهو المانع في هذا الوجه وهذا رد على من جعلها حالا منه كما ذهب اليه بعض
المفسرين ونقله أبو البقاء رحمه الله وأشار الى رده وأما احتمال نفي القيد فتكلف لا داعي له (قوله
ولان المراد اثبات ارضائهم الخ) فالاستبطان الاخفاء في الباطن وهو من قوله وتأبى قلوبهم يعني أن
بين الحالتين منافاة ظاهرة لان حال الارضاء بالافواه فقط حالة اخفاء للكفر والبغض مداراة لهم وهذه
حالة مجاهرة بالعداوة ومناقضة لهذه الحال فلا وجه لتقييد احداهما بالاخرى والفرق بين هذا الوجه
والذي قبله أن المانع في الاول التقدم اللازم من الشرط والحالية تقتضي المقارنة والمانع في هذا أن
بين الحالتين تضادا يأبى اجتماعهما وتقييد احداهما بالاخرى لان المراد بعدم المراعاة أنهم لا يبقون عليهم
أي لا يرحمونهم ولا يرقون لهم في ايقاع المكروه بهم وهذه مجاهرة تنافي معنى تلك الحال فالمانع في نفس
ما جعل الحال منه لا من خارج وهو الشرط فاعرفه فان الفرق بين الوجهين خفي وقد وقع للمحشي هنا
كلام معقد لم ينتج شيئا فتركته لقلة جدواه (قوله متمردون لا عقيدة تزعهم الخ) اشارة الى دفع
ما يقال ان الكفر أقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار في مقام الذم به وان الكفر فسق فما وجه
اخراج البعض بقوله أكثرهم بأن المراد بالفسق التمرد وارتكاب ما لا يليق بالمروأة مما يقبح حتى عند الكفرة
ويجر المذمة ويجعل صاحبه أحدوثة كالغدر والكذب ونحوه مما يتجنبه بعض الكفرة أيضا فلذا
وصف به أكثرهم بعد تقرر كفرهم وتزعهم بالزاي المعجمة والعين المهملة بمعنى تكفهم وتمنعهم والردع قريب
منه والتفادي التحامي والتباعد والاحدوثة ما يتحدث به من القبائح مما اشتهر (قوله استبدلوا
بالقرآن الخ) يعني أنه استعارة تبعية تصريحية ويتبعها مكنية وهي تشبيه الآيات بالمبتاع أو مجاز
مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء في المطلق وهو الاستبدال كالمرسن ولذا تعدى الى الثمنية بنفسه
وأدخلت الباء على ما وقع في مقابلته وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله بالقرآن قيل أو التوراة ان أراد
بالذين كفروا اليهود وكان ينبغي له ذكره لمناسبة أي قريبا (قوله بحصر الحجاج) أي بحبسهم ومنعهم

قال حسان
لعمرك ان الك من قريش
كال السقب من رأل النعام
وقيل ربوبية ولعله اشتق للحلف من
الال وهو الجؤار لانهم كانوا اذا
تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه ثم
استعير للقرابة لانها تعقد بين الاقارب
ما لا يعقده الحلف ثم للربوبية والتربية وقيل
اشتقاقه من أل الشئ اذا حدده أو من أل
البرق اذا لمع وقيل انه عبري بمعنى الاله لانه
قرئ ايلا كجبرئل وجبرئيل (ولا ذمة)
عهدا أو حقا يعاب على اغفاله (يرضونكم
بأفواههم) استئناف لبيان حالهم المنافية
لثباتهم على العهد المؤدية الى عدم مراقبتهم
عند الظفر ولا يجوز جعله حالا من فاعل
لا يرقبوا فانهم بعد ظهورهم لا يرضون ولان
المراد اثبات ارضائهم المؤمنين بوعد الايمان
والطاعة والوفاء بالعهد في الحال واستبطان
الكفر والمعاداة بحيث ان ظفروا لم يبقوا
عليهم والحالية تنافيه (وتأبى قلوبهم)
ما تتفوه به أفواههم (وأكثرهم فاسقون)
متمردون لا عقيدة تزعهم ولا مروأة تردعهم
وتخصيص الاكثر لما في بعض الكفرة من
التفادي عن الغدر والتعفف عما يجر الى
أحدوثة السوء (اشتروا بآيات الله) استبدلوا
بالقرآن (ثمنا قليلا) عرضا يسيرا وهو اتباع
الاهواء والشهوات (فصدوا عن سبيله)
دينه الموصل اليه أو سبيل بيته بحصر الحجاج
والعمار

والحجاج جمع حاج والعمار جمع عامر وهو الذى يأتى بالعمرة ويصح أن يريد به المجاورين بالحرم والذين يعمرونه مطلقا وان أريد بالسبيل الدين فهو مجاز وان أريد به سبيل البيت فهو حقيقة وفى الكلام مضاف مقدر أو النسبة الاضافية متجوز فيها وفى قوله الحجاج والعمار اشارة الى أنّ صدّ بمعنى منع متعدّ يقال صدّه عن كذا اذا صرفه وقد يكون لازما بمعنى أعرض (قوله ساء ما كانوا يعملون عملهم هذا الخ) يجوز فى ساء أن تكون على بابها من التعدّى ومفعولها محذوف أى ساءهم عملهم الذى كانوا يعملونه وأن تكون جارية مجرى بئس فتحوّل الى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم ويكون المخصوص بالذم محذوفا وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فى الثانى فالمخصوص محذوف أى ساء العمل ما كانوا يعملون واليه الاشارة بقوله عملهم أو هو تفسير لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان محصل المعنى لان ما مصدرية فانها تحتمل الموصولية والمصدرية وعليهما فالمراد به ما مضى من صدّهم عن سبيل الله وما معه واليه الاشارة بقوله هذا أو المراد به ما تضمنته الجملة المذكورة بعده فتكون لاجل التفسير فلا تكون مكررة (قوله فهو تفسير لا تكرير الخ) بخلافه على الاول فانه تكرير للتأكيد أو ليس بتكرير لما سيذكره بقوله وقيل الخ ولما فى التفسير الآخر من خلاف الظاهر وتفكيك الضمائر لكون السوابق واللواحق للمشركين الناقضين آخره وفى المدارك ولا تكرار لان الاول على الخصوص لقوله فيكم والثانى على العموم لقوله فى مؤمن لشموله لمن سيؤمن بعد نزول الآية وقوله فى الناقضين أى الناكثين للعهد والاعراب الذين جمعهم أبو سفيان رضى الله عنه للاستعانة بهم على حرب النبى صلى الله عليه وسلم فالمن القليل لمقام ابى سفيان رضى الله عنه وقوله عن الكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه له (قوله اعتراض للحث الخ) أى جملة معترضة بين فان تابوا وان نكثوا للتأكيد لما اعترضت فيه ويعلمون منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر أى يعلمون ما فصلناه وفى قوله على تأمل الخ اشارة لانّ العلم كناية عن التفكر والتدبر أو مجاز به لاقة السببية لانّ المقصود حثهم على التفكر فى تأمل آيات الله وتدبرها وقوله وخصال التائبين وقع فى بعض النسخ أو بدل الواو والاولى أولى (قوله وان نكثوا ما بايعوا عليه الخ) يعنى أنّ النكث شامل للردّة ونقض العهد فيجوز أن يفسر بكل منهما كما ذهب اليه بعض المفسرين وصاحب الكشاف جمع بينهما وله وجه ورجح ما فعله المصنف رحمه الله بانّ كلا منهما سبب للقتل ولا حاجة الى ضمهما (قوله وطعنوا فى دينكم بصريح التكذيب الخ) انما اشترط صريح التكذيب والتقبيح لانّ كل كافر أصلى أو مرتد لا يخلو من تكذيب له وتقبيح لكن الذى يوجب قتله اعلانه بذلك لانّ ابن المنير رحمه الله قال فى تفسيره لو طعن الذمى فى ديننا مع أهل دينه وتستر فاذا بلغنا ذلك كان نقضا للعهد وهذا أحسن من قولهم يقتل للطعن لانه نقض العهد وجاهر به وهو مخالف لما قاله المصنف رحمه الله الا أن يعمم التصريح بما يشمل تصريحه لاهل دينه فان قلت كان الظاهر أو طعنوا لانّ ما قبله على التفسيرين كاف للقتل والقتال قلت النقض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتل وتخصيص الاظهار بما كان قوليا ليعلم منه ما كان بالفعل بالطريق الاولى ولما كان السياق لبيان نقض العهد قولا وفعلا لم يكن فى الآية دلالة على أنّ الذمى اذا طعن فى الدين ومن الطعن فى الدين سب النبى صلى الله عليه وسلم ينتقض عهده ويباح قتله وأيضا صريح الآية أنه اذا وجد منه نقض العهد أو الردّة مع الطعن قتل فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وقال الجصاص فى أحكام القرآن انّ الآية تدل على أنّ أهل الذمة ممنوعون من اظهار الطعن فى دين الاسلام وهو يشهد لقول من قال من الفقهاء انّ من اظهر شتم النبى صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقال أصحابنا يعزر ولا يقتل وهو قول الثورى والمنقول عن مالك والشافعى وهو قول الليث قتله وأفتى به ابن الهمام رضى الله عنه كما فى شرح الهداية وفيه كلام مفصل فى الفروع والحاصل أنه كان الظاهر أن يقول أو طعنوا الا ان كلا منهما كاف فى استحقاق القتل والقتال وكون الواو بمعنى أو يفيد أنّ الطعن نقض العهد فهو من عطف الخاص

والفاء للدلالة على أن اشتراءهم أداهم الى الصد (انهم ساء ما كانوا يعملون) عملهم هذا أو ما دل عليه قوله (لا يرقبون فى مؤمن الّا ولا ذمة) فهو تفسير لا تكرير وقيل الاول عام فى الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود أو الاعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم (وأولئك هم المعتدون) فى الشرارة (فان تابوا) عن الكفر (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم) فهم اخوانكم (فى الدين) لهم ما لكم وعليهم ما عليكم (ونفصل الآيات لقوم يعلمون) اعتراض للحث على تأمل ما فصل من أحكام المعاهدين أو خصال التائبين (وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم) وان نكثوا ما بايعوا عليه من الايمان أو الوفاء بالعهود (وطعنوا فى دينكم) بصريح التكذيب وتقبيح الاحكام

على العام ولا يكون الا بالواو واعلم أن للطعن موقعا لطيفا مع القتال وبه اقتديت بقولي من قصيدة

وللطعن ذبا موقع لم يصل له * سواعد مدتها الوغى بيد السمر

(قوله فوضع أئمة الكفر الخ) يعني المراد بأئمة الكفر مطلق المشركين ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا أئمة الكفر لانهم صاروا بكفرهم رؤساء متقدمين على غيرهم في زعمهم والتقدم بالجر معطوف على الرياسة وأحقاء منصوب خبر بعد خبر لصار أو المراد رؤساء الكفر وتخصيصهم لانهم أهم لا لانه لا يقتل غيرهم (قوله أو للمنع من مراقبتهم) فيه نظر وقيل المراد مراقبة الال والذمة وأن قوله للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام أي لاياستهم أو للمنع الخ أو على قوله لان قتلهم أهم والاول أولى معنى والثاني أنسب لفظا وتخصيص القتل بالرؤساء لا ينافي وجوب قتل غيرهم كما أشار اليه المصنف رحمه الله والظاهر أنه يشير الى ما في الكشاف يعني أن تخصيص المقاتلة بهم لان قتلهم أهم أو ليمتنعوا عما هم عليه ويرجعوا الى الحق قال في تفسيره أي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه وهذا من غاية كرمه وفضله وعوده على المسيء بالرحمة كلما عاد اه فهو معطوف على قوله لان من غيرا احتمال لغيره أو هو راجع الى تفسير النكث بالردة والمراد أنه لا يقبل توبتهم فتدبر (قوله بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن) تبع فيه الزمخشري وقد قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بهمزتين ثانيهما بين بين ولا ألف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف وهشام كذلك الا أنه أدخل بينهما ألفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة ونقل أبو حيان عن نافع المدّ بين الهمزة والياء فأما قراءة التحقيق وبين بين فضعفها جماعة من النحويين كالفارسي ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة وأما القراءة بالياء فارتضاها الفارسي وجماعة والزمخشري جعلها لحنا وخطأه أبو حيان رحمه الله فيه لانها قراءة رأس النحاة والقراء أبي عمرو وقراءة ابن كثير ونافع وأما الاعتذار عنه بأن مراده انها غير ما عند البصريين ولا حرج على الناقل فلا وجه له لانه مع القراءة بها من يكون البصري أو الكوفي فانها صحيحة رواية ودراية وأما الاعتذار بأن مراده بكونها لحنا أنه لم يقرأ بها في السبعة كما ذكره في التيسير فلا يناقض كلامه في الكشاف قوله في المفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأئمة لانه حكاية قول النحويين لا القراء خطأ أيضا لما عرفت أنه مذهب صحيح للقراء ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير ووزن أئمة أفعلة كحمار وأحمرة وأصله أئممة فنقلت حركة الميم الى الهمزة وأدغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه بابدالها أو تخفيفها أو ادخال ألف للفصل بينهما ففيها خمس قراآت اتفق عليها الاربعة عشر تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكارها وتفصيلها في النشر (قوله على الحقيقة الخ) ليس المراد بالحقيقة ما يقابل المجاز بل المراد معناه اللغوي وهو ما تحقق وثبت أي ليست جبلتهم وما خلقوا عليه أمرا ثابتا لانهم نقضوها ولم يفوا بها وان كانت يمينا في الشرع عند الشافعية وعند أبي حنيفة يمين الكافر ليست يمينا معتدا بها شرعا فالنفي عنده على الحقيقة بمعناها المتبادر منها وثمرة الخلاف انه لو أسلم بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند أبي حنيفة لا تلزمه الكفارة وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه تلزمه واستدل بأنه تعالى وصفها بالنكث بقوله وان نكثوا أيمانهم والنكث لا يكون حيث لا يمين والجواب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين ليس بشيء لان الاخبار من الله والخطاب للمؤمنين فان قيل الاستدلال بالنكث على اليمين اشارة أو اقتضاء ولا أيمان لهم عبارة فتترجح قيل بل يؤول جمعا بين الادلة وفيه نظر لانه اذا كان لا بد من التأويل في أحد الجانبين فتأويل غير الصريح أولى وبما قررناه كلامه سقط ما قيل في تقريره انه أراد نفي الاعتداد بها لا نفي أصلها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الزمخشري فانه لنفي أصلها فكان

(فقاتلوا أئمة الكفر) أي فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع الضمير للدلالة على أنهم صاروا بذلك ذوي الرياسة والتقدم في الكفر أحقاء بالقتل وقيل المراد بالائمة رؤساء المشركين والتخصيص اما لان قتلهم أهم وهم أحق به أو للمنع من مراقبتهم وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي وروح عن يعقوب أئمة بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن (انهم لا أيمان لهم) أي لا أيمان لهم على الحقيقة

الاولى أن يعبر عما هو صريح فى مراده ليوافق استدلاله الآتى (قوله وفيه دليل على أن الذمى اذا طعن فى الاسلام فقد نكث عهده) قد مر الكلام فيه وقد قيل عليه انه ليس فى محله ومحله بعد قوله وطعنوا فى دينكم وفى الدلالة على كل حال بحث (قلت) هذا ناشئ من عدم تدبر كلامه فانه لا يتم الاستدلال الا بعد بيان أن أيمانهم لا يعتد بها من جهة عدم الوفاء اذ لو وفوا بها لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد وهو يفيد تلازمهما بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير سياسة لا ولولاه لم تدل على ذلك لانها تدل على انها بمجموعها سبب لا كل واحد منهما وبه سقط بحثه من حيث لا يدرى فتدبر وفى قوله والا لما طعنوا ادخل لانه أدخل اللام فى جواب ان الشرطية وهو خطأ لكنه مشهور فى عبارات المصنفين كما فى شرح المغنى (وعندى) أنه ليس بخطأ لان المراد والا فلو كان لهم أيمان لما طعنوا الخ كما هو المعروف فى تمهيد الاستدلال فاللام واقعة فى جواب لوا لمحذوفة للاختصار ولا ضير فيه وقوله واستشهد به الحنفية الخ مر تحقيقه وقوله الوثوق عليها ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى (قوله وقرأ ابن عامر لا ايمان الخ) أى قرأه بكسر الهمزة فاما أن يكون بمعنى الايمان المرادف للاسلام أو بمعنى الامان على انه مصدر آمنه ايمانا بمعنى أعطاه الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان ولو أبقى على أصل معناه صح أيضا وانما نفى عنهم لان مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف (قوله وتشبث به الخ) أى تمسك به ووجه التمسك انه نفى ايمان من نكث والمرتد ناكث ونفيه مع أنه يقع منه نفى للاعتداد به وصحته ووجه ضعفه أنه ليس نصا فيما ذكر لاحتمال معان أخر ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لانه يحتمل نفى الامان عن المشركين حتى يسلموا أو نفى قوم معينين فى المستقبل وأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان أصلا أو يكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لاجله يعنى أن المانع من قتلهم أحد أمرين اما العهد وقد نقضوه أو الايمان وقد حرموه وبهذا سقط ما قيل ان وصف أئمة الكفر بأنهم لا اسلام لهم أولا ايمان تكرار مستغنى عنه وقوله لعل الخ مر تقريره وايصال الاذية افتعال أو افعال مضمن معنى الصلق وقوله لكن غرضكم الخ اشارة الى ان الترجى من المخاطبين لا من الله (قوله تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفى للانكار الخ) فى نسخة المبالغة فى الفعل وفى نسخة فى القتال وهما بمعنى لان مقصوده أن الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكارى فى معنى النفى ونفى النفى اثبات على أبلغ وجه وآكده لانه اذا كان الترك مستقبحا منكرا أفاد بطريق برهانى ان ايجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه وعدل عن قوله فى الكشاف دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريرا بانتفاء المقاتلة ومعناه الحض عليها على سبيل المبالغة لانه قيل عليه ان التقرير له معنيان الحمل على الاقرار ويتعدى بالباء كما فى الصحاح والتثبيت بمعنى جعله قارا ثابتا فى قراره ويتعدى باللام والظاهر هنا الثانى لكن تعديته بالباء تقتضى خلافه ودفع بانا لا نسلم أن المعنى على الثانى لان المراد الحمل على الاقرار بأنهم لا يقاتلون قصدا الى التحريض على القتال ومنهم من قال ان الباء لتقرير معنى التصديق ولا يخفى سماجته ومنهم من قال أن التقرير بمعنى التثبيت يتعدى بالباء أيضا يقال قر بالمكان ورد بأنه لا نزاع فى أنه يستعمل بالباء وهى بمعنى فى لكنها تدخل على موضعه ومحل الاستقرار لا على المستقر كما هنا فتأمل وبكر حلفاء قريش وخزاعة حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم (قوله حين تشاوروا فى أمره بدار الندوة الخ) قد مرت القصة مفصلة والواقع فيها الهم بالاخراج لا الاخراج وانما خرج بنفسه باذن الله له فان قيل ان أريد ما وقع فى دار الندوة من الهم فهو بالاخراج أو الحبس أو القتل فليس الهم فيها بالاخراج فقط والذى استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص قلت تخصيصه لانه هو الذى وقع فى الخارج ما يضاهيه مما يترتب على همهم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عداه لغو فخص بالذكر لانه هو المقتضى للتحريض لا غيره مما لم يظهر له أثر وقيل انه اقتصر على الادنى ليعلم غيره بطريق أولى ولا يرد عليه انه ليس بأدنى من الحبس كما توهم لان بقاء

* (مبحث فى قول المصنفين والا لكان كذا) *

والا لما طعنوا ولم ينكثوا وفيه دليل على أن الذمى اذا طعن فى الاسلام فقد نكث عهده واستشهد به الحنفية على أن يمين الكافر ليست يمينا وهو ضعيف لان المراد نفى الوثوق عليها الا أنها ليست بأيمان لقوله تعالى وان نكثوا أيمانهم وقرأ ابن عامر لا ايمان بمعنى لا أمان أو لا اسلام وتشبث به من لم يقبل توبة المرتد وهو ضعيف لجواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون على الاخبار عن قوم معينين أو ليس لهم ايمان فيراقبوا لاجله (لعلهم ينتهون) متعلق بقاتلوا أى ليكن غرضكم فى المقاتلة أن ينتهوا عما هم عليه لا ايصال الاذية بهم كما هو طريقة المؤذين (ألا تقاتلون قوما) تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفى للانكار فأفادت المبالغة فى الفعل (نكثوا أيمانهم) التى حلفوها مع الرسول عليه السلام والمؤمنين على أن لا يعاونوا عليهم فعاونوا بنى بكر على خزاعة (وهموا باخراج الرسول) حين تشاوروا فى أمره بدار الندوة على ما مر ذكره فى قوله واذ يمكر بك الذين كفروا

موثقا في يد عدوه المقتضي للتبرع بالجوع والتهديد أشد منه بلا شبهة وكونهم اليهود يأباه السياق وعدم
القرينة عليه ولذا مرضه (قوله بالمعاداة والمقاتلة) قال الامام يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سمع
العرب بالخروج للعير قالوا لانرجع حتى نستأصل محمدا أو ندمغه أو قتال حلفاء خزاعة وهذا قول
الاكثرين وتركه المصنف رحمه الله لما فيه من التكرار (قوله أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم الخ)
يعني انه أقيم فيه السبب مقام المسبب والعلة مقام المعلول لان المنكر في الحقيقة ترك القتال
لخوف العدو والله أحق أن تخشوه في اعرابه وجوه فقيل الله أحق مبتدأ أو خبر وأن تخشوه
بدل من الجلالة أو بتقدير حرف جر أي بأن تخشوه وقيل أن تخشوه مبتدأ خبره أحق والجملة
خبر الله (قوله فان قضية الايمان أن لايخشى الا منه) القضية هنا بمعنى المقتضى أي مقتضى
ايمان المؤمن الذي يحقق أنه لاضار ولا نافع الا الله ولا يقدر أحد على مضرة ونفع الا بمشيئة الله
أن لا يخاف الا من الله ومن خاف الله خاف منه كل شئ والحصر من حذف متعلق أحق المقتضي للعموم
أي أحق من كل شئ بالخشية فلا ينبغي أن يخشى سواه (قوله أمر بالقتال بعد بيان موجبه) وهو
كل واحد من الامور الثلاثة فكيف بها اذا اجتمعت والتوبيخ من قوله ألا تقاتلون وأتخشونهم
والتوعد من قوله فالله أحق أن تخشوه لان معناه لا تتركوا أمره كما مر وقدم النصر وان تأخر لفظا
لتوقفهما عليه (قوله والتمكن من قتلهم واذلالهم) اشارة الى أن اللازم للمقاتلة ذلك ويحتمل انه
اشارة الى أن اسناده الى الله مجاز لانه الذي مكنهم منه وأقدرهم عليه وقيل ان قوله بأيديكم كالتصريح
بأن مثل هذه الافعال التي تصلح للباري فعل له وانما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات وليس الحمل
على الاسناد المجازي بمرضي عند العارف بأساليب الكلام ولا الالزام بالاتفاق على امتناع كتب الله
بأيديكم وكذب الله بألسنة الكفار بوارد لما مر مرارا ان مجرد خلق الفعل لايصحح اسناده الى الخالق
ما لم يصلح محلا له وامتناع ما ذكر احترازا عن شناعة العبارة اذ لا يقال يا خالق القاذورات ولا المقدر
للزنا والممكن منه ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وانما
هو خالق له والفعل لا يسند حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل
اللغوي اذ لا يقال كتب الله بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه فقوله كتب الله فيما
ذكره غير مسلم (قوله يعني بني خزاعة الخ) هم حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين عاهدوا قريشا
عام الحديبية على أن لا يعينوا عليهم بني بكر وكان فيهم قوم مؤمنون وقوله وقيل بطونا هو منصوب بمعنى
مقدرا والبطن فرقة من القبيلة كما مر وسبأ مهموز يجيء يصرف ولا يصرف اسم بلدة بلقيس ولقب عبد
شمس بن يعرب مجمع قبائل اليمن وهذا بناء على أن المراد بقوم مؤمنين قوم بأعيانهم ولو حمل على العموم
صح لان كل مؤمن يسر بقتل الكفار وقوله أبشروا من الابشار بمعنى التبشير والفرج القريب فتح
مكة ويدل عليه قول ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى ألا تقاتلون الخ ترغيب في فتح مكة
وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا ترغيبا في فتحها وأجيب بأن أولها نزل
بعد الفتح وهذا قبله وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة
على عمومه لكل المشركين ومنعهم من البيت وقوله والآية من المعجزات أي لما فيها من
الاخبار عن الغيب فهي من اعجاز القرآن الدال على تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال
فالآية لكان أولى (قوله ابتداء اخبار الخ) أي بعض المشركين يتوب الله عليه فيترك كفره كما
وقع ذلك وقراءة النصب باضمار أن ونصبه في جواب الامر وهذه قراءة أبي عمرو في رواية عنه ويعقوب
قال الزجاج وتوبة الله على من يشاء واقعة قاتلوا أو لم يقاتلوا والمنصوب في جواب الامر مسبب عنه
فلا وجه لادخال التوبة في جوابه فلذا قال بعضهم انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا
قاتلوا اجرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى ان تقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم

وقيل هم اليهود نكثوا عهد الرسول وهموا
باخراجه من المدينة (وهم بدؤكم
أول مرة) بالمعاداة والمقاتلة لانه عليه
الصلاة والسلام بدأهم بالدعوة والزام
الحجة بالكتاب والتحدي به فعدلوا عن
معارضته الى المعاداة والمقاتلة فما يمنعكم
أن تعارضوهم وتصادموهم (أتخشونهم)
أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه
منهم (فالله أحق أن تخشوه) فقاتلوا
أعداءه ولا تتركوا أمره (ان كنتم
مؤمنين) فان قضية الايمان أن لايخشى
الا منه (قاتلوهم) أمر بالقتال بعد بيان
موجبه والتوبيخ على تركه والتوعد عليه
(يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم
عليهم) وعد لهم ان قاتلوهم بالنصر عليهم
والتمكن من قتلهم واذلالهم (ويشف صدور
قوم مؤمنين) يعني بني خزاعة وقيل بطونا من
اليمن وسبا قدموا مكة فأسلموا فلقوا من أهلها
أذى شديدا فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب
غيظ قلوبهم) لما لقوا منهم وقد أوفى الله بما
وعدهم والآية من المعجزات (ويتوب الله
على من يشاء) ابتداء اخبار بأن بعضهم
يتوب عن كفره وقد كان ذلك أيضا وقرئ
ويتوب بالنصب على اضمار أن

من كراهة قتالهم والذى يظهر أنّ التوبة للكفار والمعنى أنّ قتالهم كان سببا لاسلام كثير منهم لما رأوا
من نصر المؤمنين وعز الاسلام من غير تكلف واليه أشار المصنف رحمه الله فلا حاجة الى ما قاله ابن
جنى من أنه كقولك ان تزرنى أحسن اليك وأعط زيدا كذا على أنّ المسبب عن ذلك جمع الامرين لا أنّ
كل واحد مسبب باستقلاله فانه تعسف والمعنى الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو الذى فى قوله
تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا فسبح وقوله من جملة ما أجيب
به الامر أى باجراء المنصوب مجرى المجزوم على عكس فأصدق وأكن لأنّ جواب الامر كما يجزم ينصب
بعد الفاء فيعطف منصوب على مجزوم وعكسه على الفرض والتقدير وهو المسمى بعطف التوهم
وما قيل انّ قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الامر ففهم
منه أنّ المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم وعلى
قراءة النصب مراعاة للفظ اذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه فهو مما لا وجه له ولا ينبغى أن
يصدر عنه فانه على الرفع مستأنف لا تعلق له بما قبله (قوله خطاب للمؤمنين الخ) الشاملين للمخلصين
والمنافقين لكراهة بعض منهم ذلك المنافقين وانما عممه ليناسب ما بعده وأم المنقطعة بمعنى بل والهمزة
والاضراب فيها للانتقال من أمر الى آخر وجعل الاول كأنه لم يذكر والحسبان بكسر الحاء مصدر
حسبه بمعنى ظنه وبضمها مصدر حسب بمعنى عد والاضراب هنا عن أمرهم بالقتال الى توبيخهم على الجبن
وقوله ومعنى الهمزة أى المقدرة مع بل (قوله ولم يتبين الخلص منكم) اشارة الى أنّ لما كلم نافية
وبينهما فرق مذكور فى النحو وهذا بيان لمعنى النظم كما فى الكشاف بعينه وفى الكشف انه يخالف
بظاهره أوله آخره لدلالة أوله على أنّ العلم مجاز عن التميز والتبيين يعنى مجازا مرسلا باستعماله فى لازم
معناه وآخره على أنه كناية عن نفى المعلوم أى لم يوجد ذلك اذ لو وجد كان معلوما لله تعالى فهو نفى له
بطريق برهانى بليغ وأجاب بأنه اشارة الى أنه استعمل لنفى الوجود مبالغة فى نفى التبيين وما ذكره أوّلا
حاصل المعنى وذلك لانه خطاب للمؤمنين الهابا لهم وحثا على ما حضهم عليه بقوله قاتلوهم يعذبهم الله
بأيديكم فاذا وبخوا على حسبان أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دلّ على أنهم ان لم يقاتلوا
لم يكونوا مخلصين وأنّ الاخلاص اذا لم يظهر أثره بالجهاد فى سبيل الله ومضادة الكفار كلا اخلاص ولو
فسر العلم بالتبيين مجازا لم يفد هذه المبالغة اه ولذا قيل لم يرد به تفسير الآية على أن يكون الخلص منصوبا
مفعولا للتبيين فانه يتعدى كبين تقول بينت الامر فتبين أى عرفته لمنافاته ما سيجىء ومن غيرهم متعلق
به لتضمنه معنى الامتياز (قوله من حيث انّ تعلق العلم به مستلزم لوقوعه) قيل قوله فى الكشاف
المعنى أنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين المخلص منكم يقتضى أن تصرف المبالغة الى الثبوت
يعنى أن المعنى على التوبيخ والانكار فنفى العلم فى التحقيق اثبات له على وجه الانكار واذا أريد بالعلم
المعلوم يكون مبالغة فى ثبوت المعلوم لانّ العلم كالبرهان على المعلوم من حيث انّ قوله مستلزم على
صيغة الفاعل وأما اذا حمل المبالغة على المبالغة فى النفى فظاهره غير مستقيم لانّ انتفاء الملزوم لا يستلزم
انتفاء اللازم الا بعد المساواة وحينئذ هو لازم فلا وجه للتعبير بالملزوم الا أن يقرأ مستلزم بفتح الزاى
لكنه خلاف الظاهر والمعروف فى الاستعمال وقد تابعه من بعده وقد قيل أيضا انّ مراد المصنف رحمه
الله تعالى انّ نفى العلم دليل على عدمه والمذكور هو الاول وعلى هذا فالوجه أن يقال من حيث انّ نفى
علم الله مستلزم لعدمه اذ لو لم يكن معدوما وجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشياء اه (وعندى) أن
هذا كله تعسف غير محتاج اليه وأنّ قول صاحب الكشاف ليس اشارة الى أنّ المبالغة فى الاثبات بل
اشارة الى أن منفى لما متوقع على عرف الوقوع كما صرح به وأمّا ما استصعبوه فأمر هين لانّ معنى
كلامه أنه نفى العلم فى الآية وأريد نفى المعلوم فمعناه لم يجاهدوا على أبلغ وجه لانه برهانى اذ لو وقع
جهادهم علمه الله اذ تعلق علم الله بشئ يقتضى وقوعه ويستلزمه والا لم يطابق علمه الواقع وهو محال كما

على أنه من جملة ما أجيب به الامر فانّ
القتال كما تسبب لتعذيب قوم تسبب لتوبة
قوم آخرين (والله عليم) بما كان وما سيكون
(حكيم) لا يفعل ولا يحكم الا على وفق الحكمة
(أم حسبتم) خطاب للمؤمنين حين كره بعضهم
القتال وقيل للمنافقين وأم منقطعة ومعنى
الهمزة فيها التوبيخ على الحسبان (أن
تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم)
ولم يتبين الخلص منكم وهم الذين جاهدوا من
غيرهم نفى العلم وأراد نفى المعلوم للمبالغة فانه
كالبرهان عليه من حيث انّ تعلق العلم به
مستلزم لوقوعه

ان عدم علمه به واقعا يقتضى عدم وقوعه اذ لو وقع وقع فى الكون ما لا يعلمه وهو محال أيضا وهو من باب
الكناية واللزوم فيها معلوم فما الداعى الى تحريف العبارة وتغييرها فتدبر (قوله عطف على جاهدوا)
وجوز فيه الحالية أيضا وفسر الوليجة بالبطانة لانها من الولوج وهو الدخول وكل شئ أدخلته فى شئ
وليس منه فهو وليجة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج وما موصولة مبتدأ وفى لما
صلته ومن بيان له ومنبه خبره وافادة لما توقع الوقوع معروف فى العربية (قوله يعلم غرضكم منه الخ)
ضمير منه اما للجهاد أو لما ذكر وكونه يعلم الغرض منه يعلم من صيغة المبالغة ومقام التوعد والا فليس فى
النظم ما يدل عليه وما يتوهم من الآية هو أنه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام واستدل
بقوله ولما يعلم الله ووجه الازاحة أن تعملون مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره وما كان نفيه يستعمل
لنفى الصحة والجواز ونفى اللياقة كلا ينبغى وفسره به ليطابق الواقع فانهم عمروها ولذا قدره بعضهم بأن
يعمروا بحق وهو مشهور بهذا المعنى حتى صار حقيقة فيه فلا وجه لحمله على ظاهره كما قيل (قوله شيأ من
المساجد الخ) يعنى أنه جمع مضاف فيعم فى سياق النفى ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا اذ نفى الجمع
يدل على النفى عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية وما مر فى البقرة من أن الكتاب أكثر
من الكتب مبنى على أن استغراق المفرد أشمل وقد مر ما فيه (قوله وقيل هو المراد الخ) يعنى المراد
من مساجد الله المسجد الحرام وعبر عنه بالجمع لما ذكر أو لان كل موضع منه مسجد ولم يحمل على العموم
والجنس لان الكلام فيه وقوله وامامها بكسر الهمزة جعل المسجد الحرام كالامام للمساجد لتوجه
محاريبها اليه توجه المقتدى لجهة امامه فيكون التعبير عنه بالجمع مجازا علاقته ما ذكر وأما فتح همزة
امامها فركيك مفوت للمبالغة والمعنى الذى قصده المصنف رحمه الله فلا تغتر بمن قال ان معناهما واحد
(قوله باظهار الشرك وتكذيب الرسول) صلى الله عليه وسلم يعنى أن شهادتهم على أنفسهم مجاز عن
الاظهار لان من أظهر فعلا فكأنه شهد به على نفسه وأثبته لها وقوله حال من الواو أى فى يعمروا
وقوله بين أمرين متنافيين لان عمارة المتعبد بن تصديق للمعبود بعبادته فينافيه الكفر بذلك وقيل ان
الشهادة على ظاهرها والمراد قولهم كفرنا بما جاء به ونحوه والمصنف رحمه الله لما رأى أن حقيقة
الشهادة انما تكون على الغير وهذا الوجه أبلغ وادق اقتصر عليه وقوله روى انه لما أسر الخ أخرج ابن
جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم نحوه عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله نحجب الكعبة أى نخدمها
ونكون بوابين لها وليس المراد نكسوها كما قيل لان الحاجب اشتهر بمعنى البواب وجمعه حجبة والحجيج
جمع أو اسم جمع للحاج وفك العانى بمعنى اطلاق الاسير وفك الرقبة اعتاقها وقوله فنزلت أى الآية ما كان
للمشركين الخ وهذا يقتضى أن العباس رضى الله عنه لم يكن حينئذ مسلما وفيه كلام وقوله بما قارنها
متعلق بحبطت وجملة وفى النار هم خالدون عطف على جملة حبطت على أنه خبر آخر لاولئك وهم فصل
يفيد الحصر فيهم دون عصاة المؤمنين وقوله لاجله أى لاجل الشرك لانه سبب الخلود فيها وفيه رد على
الزمخشرى فى جعله الاعمال بمعنى الكبائر بناء على الاعتزال (قوله انما تستقيم عمارتها الخ) تستقيم
بمعنى تصح فان الذى تصح منه ويمكن من العمارة سواء كانت بالمكث فيه للعبادة أو بالبناء والفرش
ونحوه من حاز الكمال العلمى والعملى وهو كناية عن الايمان الظاهر فانه يكون بالتصديق بما ذكر واظهاره
وتحققه شرعا باقامة واجباته فلا يقال ان توقفه على الايمان بالله واليوم الآخر ظاهر وأما توقفه على
ما بعده مخصوصا الزكاة فغير ظاهر ويتكلف له بأن مقيم الصلاة يحضرها فتحصل به العمارة ومن لا يبذل
المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وأن الفقراء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم فانه تكلف
نحن فى غنية عنه والصيانة ترك ما لا يليق بها كالحديث فى المسجد فانه مكروه ولا يرد عليه أن التصدق فى
المسجد مكروه لانه لا يلزم من حضورهم فيه لاخذها أداؤها فيه (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى الخ) هو حديث قدسى روى بمعناه من طرق لكن قال ابن حجر رحمه الله انه لم يجده

هكذا

(ولم يتخذوا) عطف على جاهدوا وداخل فى
الصلة (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين
وليجة) بطانة يوالونهم ويفشون اليهم أسرارهم
وما فى لما من معنى التوقع منبه على أن تبين
ذلك متوقع (والله خبير بما تعملون) يعلم
غرضكم منه وهو كالمزيح لما يتوهم من ظاهر
قوله ولما يعلم الله (ما كان للمشركين) ما صح
لهم (أن يعمروا مساجد الله) شيأ من المساجد
فضلا عن المسجد الحرام وقيل هو المراد وانما
جمع لانه قبلة المساجد وامامها فعامره كعامر
الجميع ويدل عليه قراءة ابن كثير وأبى عمرو
ويعقوب بالتوحيد (شاهدين على أنفسهم
بالكفر) باظهار الشرك وتكذيب الرسول وهو
حال من الواو والمعنى ما استقام لهم أن
يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة بيت الله
وعبادة غيره روى أنه لما أسر العباس عيره
المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ له على
رضى الله تعالى عنه فى القول فقال ما بالكم
تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا انا لنعمر
المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحجيج
ونفك العانى فنزلت (أولئك حبطت أعمالهم)
التى يفتخرون بها بما قارنها من الشرك (وفى
النار هم خالدون) لاجله (انما يعمر مساجد
الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة
وآتى الزكوة) أى انما تستقيم عمارتها
لهؤلاء الجامعين للكمالات العلمية والعملية
ومن عمارتها تزيينها بالفرش وتنويرها
بالسرج وادامة العبادة والذكر ودرس العلم
فيها وصيانتها عما لم تبن له كحديث الدنيا وعن
النبى صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ان
بيوتى فى أرضى المساجد وان زوارى فيها
عمارها فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى
فى بيتى فحق على المزور أن يكرم زائره

هكذا فى كتب الحديث وفى الطبرانى عن سلمان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم من توضأ فى بيته فأحسن الوضوء ثم أتى الى المسجد فهو زائر الله وحق على المزور أن يكرم زائره وكان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يقولون ان بيوت الله فى الارض المساجد وان حقا على الله أن يكرم من زاره فيها وله شواهد أخر (قوله واغالم يذكر الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم الخ) يعنى كان الظاهر أن يقال من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم لكنه ترك للمبالغة فى ذكر الايمان بالرسالة دلالة على أنهما كشئ واحد اذا ذكر أحدهما فهم الآخر على أنه أشير بذكر المبدا والمعاد الى الايمان بكل مايجب الايمان به ومن جملته رسالته صلى الله عليه وسلم كما فى قوله تعالى آمنا بالله وباليوم الآخر فليس رأى من ظن أن فى الكلام دلالة على ذكره وليس فيه بيان الفائدة فى طى ذكره كما ظن فى أنه لم يذكر فائدة الطى وقرينته مبتدأ خبره الايمان ودلالته على ماذكر بطريق الكناية (قوله ولدلالة قوله وأقام الصلوة الخ) فان المفهوم المقصود منه ماليس الا الاعمال التى أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم والاتيان بتلك الاعمال يستلزم الايمان به اذهى لا تتلقى الامنه كما أن الايمان بالمبدا والمعاد كذلك فلاغبار عليه (قوله أى فى أبواب الدين الخ) الخشية كالخوف وقد يفرق بينهما والحاذر بجمع محذور وقوله فان الخشية تعليل للتخصيص بأبواب الدين وجواب للسؤال الذى أورده فى الكشاف فقال فان قلت كيف قيل ولم يخش الا الله والمؤمن يخشى الحاذر ولا يتمالك أن لايخشاها قلت هى الخشية والتقوى فى أبواب الدين وان لايختار على رضا الله تعالى رضا غيره لتوقع مخوف فاذا اعترضه أمران أحدهما حق الله والآخر حق نفسه خفه أن يخاف الله فيؤثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فأريد نفى تلك الخشية عنهم يعنى الخشية المقصورة على الله هى الخشية فى أمر الدين وعدم اختيار رضا الغير على رضا الله وقوله يتمالك عنها أى يقدر على الامتناع عنها (قوله ذكره بصيغة التوقع الخ) قال النحرير يعنى ان المؤمنين وان ذكروا باسم الاشارة بعد التهذيب باوصاف مرضية توجب أن يكونوا من المهتدين الا أن توسط كلمة عسى فى هذا المقام يناسب أن تكون لحسم اطماع الكافرين وعدم اتكال المؤمنين لا للاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد الى الوجوب وقيل عليه الاوصاف المذكورة وان أوجبت الاهتداء ولكن الثبات عليه مما لايعلمه غير الله والعبرة للعاقبة فانه وان عد فى الشرع اهتداء لكن قد يطرأ عليه العدم فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا وماذكره فى فائدتها من قطع أطماع المشركين فى حيز المنع وبيانه بأن هؤلاء مع كمالهم الخ غير مسلم عندهم لزعمهم أنهم على الحق وغيرهم على الباطل (قلت) ما ارتضاه وجها هو معنى قول المصنف رحمه الله ومنعا للمؤمنين الخ والنظر الى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذى يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم فى الحال ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله وجها مستقلا بل ضميمة وأما زعم الكفرة أنهم محقون فلا التفات اليه بعد ظهور الحق فجعل انكارهم بمنزلة العدم وبنى الكلام على الحقيقة كما فى قوله لاريب فيه فتدبر (قوله مصدر اسقى وعمر) بالتخفيف لان عمر المشدد انما يقال فى عمر الانسان لا فى العمارة وتشبيه المعنى بالجثة لايحسن هنا فلذا احتيج الى تقدير فى الاول أو فى الثانى وقوله ويؤيد الاول قراءة من قرأ سقاة بضم السين جمع ساق وعمرة بفتحتين جمع عامر فان فيها تشبيه ذات بذات كما فى الوجه الاول ويؤيده أيضا ضمير يستوون اذ على غيره يحتاج الى تقدير لايستوون فى اعمالهم فيرجع الى نفى المساواة بين الاعمال نفسها (قوله والمعنى انكار أن يشبه المشركون واعمالهم المحبطة الخ) أشار الى وجهى التقدير بالجمع بينهما وأن كلا منهما مستلزم للآخر فلذا لم يعطف بأو وان قيل انها أولى وماذكره بناء على الصحيح المختار من أن المفاضلة بين المسلمين والكفار كما يشهد له ظاهر النظم ومنهم من جعل المفاضلة بين المسلمين كما وقع فى صحيح مسلم ان الآية نزلت فى الصحابة رضى الله عنهم اذ قال بعضهم لا أبالى أن لا أعمل عملا بعد أن أسقى الحاج وآخر لا أبالى أن لا أعمل عملا بعد ان أعمر المسجد الحرام وقال آخر بعد الجهاد الا أنه قيل ان قوله أعظم درجة

واغالم يذكر الايمان بالرسول لما علم أن الايمان بالله قرينه وتمامه الايمان به ولدلالة قوله وأقام الصلوة وآتى الزكوة عليه (ولم يخش الا الله) أى فى أبواب الدين فان الخشية عن الحاذر جبلية لايكاد العاقل يتمالك عنها (فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) ذكره بصيغة التوقع قطعا لاطماع المشركين فى الاهتداء والانتفاع باعمالهم وتوبيخا لهم بالقطع بأنهم مهتدون فان هؤلاء مع كمالهم اذا كان اهتداؤهم دائرا بين عسى ولعل فما ظنك باضدادهم ومنعا للمؤمنين أن يغتروا بأحوالهم ويتكلوا عليها (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله) السقاية والعمارة مصدر اسقى وعمر فلا يشبهان بالجثث بل لابد من اضمار تقديره أجعلتم أهل سقاية الحاج كمن آمن أو أجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن ويؤيد الاول قراءة من قرأ سقاة الحاج وعمرة المسجد والمعنى انكار أن يشبه المشركون واعمالهم المحبطة بالمؤمنين واعمالهم المثبتة ثم قرر ذلك بقوله (لايستوون عند الله) وبين عدم تساويهم بقوله

يؤيده لكن سيأتي مايدفعه (قوله أي الكفرة ظلمة الخ) في قوله هداهم الله ووفقهم للحق اشارة الى أنّ الهداية هنا مطلق الدلالة لانه لا يناسب المقام وقوله وقيل المراد الخ لا يخفى ضعفه فان من يسوّى ان لم يكن مسلما فهو عين التفسير الاول وان كان مسلما فلا معنى لصدور ذلك منه (قوله أعلى رتبة وأكثر كرامة الخ) يعني أنه اما استطراد لتفضيل من اتصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين أو لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله جاء على زعمهم ومدعاهم وقوله دونكم جار على الوجهين (قوله نعيم مقيم دائم) يعني أنّ المقيم استعارة للدائم قال أبو حيان رحمه الله لما وصف الله المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدأ بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها أعم النعم وأسبقها كما أنّ الايمان هو السابق وثنى بالرضوان الذي هو نهاية الاحسان في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل الانفس والاموال ثم ثلث بالجنات في مقابلة الهجرة وترك الاوطان اشارة الى أنهم لما آثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان والدار التي هي في جواره وفي الحديث الصحيح يقول الله سبحانه يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول لكم عندي أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول أحل لكم رضاي فلا أسخط عليكم بعدها وقرأ حمزة يبشر بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف من الثلاثي وقوله وراء التعيين والتعريف يعني أنه للتعظيم ووجه دلالة التنكير على التعظيم ماذكره ولا يخفى حسن تعبيره بأنه وراء ذلك وجعل المبشر هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى (قوله أكد الخلود الخ) يعني أنّ التأكيد هنا لدفع التجوّز لا لانّ الخلود حقيقة طول المكث كما قيل وقوله يستحقر دونه أي بالنسبة اليه عملهم الذي استحقوه به أو يستحقر عنده ما في الدنيا من النعيم (قوله نزلت في المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة الخ) كذا أخرجه الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان قبل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالهجرة ومصارمة الاقارب الكفرة وقطع موالاتهم فشق ذلك عليهم فلما نزلت هذه الآية هاجروا وجعل الرجل يأتيه أبوه أو أخوه أو ابنه فلا ينزله ولا يلتفت اليه ثم رخص لهم بعد ذلك وهذا يقتضي أنّ هذه الآية نزلت قبل الفتح ولا ينافي كون السورة نزلت بعد الفتح لانّ المراد معظمها وصدرها فلا يرد قول الامام الصحيح أنّ هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ماذكر وقال أبو حيان لم يذكر الابناء هنا لانّ الاولياء أهل الرأي والمشورة والابناء تبع ليسوا كذلك وذكروا في الآية الآتية لانها في ذكر المحبة وهم أحب الى كل أحد وقوله نزلت نهيا عن موالاة التسعة هذا مروي عن مقاتل وذكرهم في السير فان قلت سبيل الله الجهاد فيصير المعنى جاهدوا في الجهاد قلت وجه بأنه ليس حقيقة فيه وقد يراد به غير ذلك كمخلصين وهو المراد (قوله يمنعونكم عن الايمان الخ) تعليل للنهي وقوله لقوله ان استحبوا الخ بيان لوجه التفسير الثاني لانه يشعر بالردّة بحسب الظاهر وقوله اختاروه اشارة الى أن تعدى استحب بعلى لتضمنه معنى ماذكر مما يتعدى بها وحرضوا بالضاد المعجمة من التحريض وهو الحث وبالصاد المهملة من الحرص وقع كل منهما في النسخ وهما متقاربان معنى والاولى أولى (قوله بوضعهم الموالاة في غير موضعها) هذا هو معنى الظلم لغة وهو صادق على المعنى الشرعي فان كان المراد ومن يتولهم بعد النهي والتنبيه على قبحه فالظلم بمعنى التعدي والتجاوز عما أمر الله به وان كان قبل ذلك أو مطلقا فهو بمعناه اللغوي ووجه وضعه في غير موضعه تركه اخوانه في الدين الى أعدائه وان كانوا أقرباء (قوله أقرباؤكم الخ) فذكره للتعميم والشمول وكون العشيرة من العشرة لانهما من شأنهم وأما كونهما من العشرة فلكمالهم والعشرة عدد كامل أولانّ بينهم عقد نسب كعقد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد لكن المصنف رحمه الله مسبوق اليه ونفاقها بفتح النون بمعنى رواجها والرواج ضد الكساد (قوله الحب الاختياري دون الطبيعي الخ) المراد بالحب الاختياري هو ايثارهم وتقديم طاعتهم لا ميل الطبع فانه أمر جبلي لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه ولا يكلف

(والله لا يهدي القوم الظالمين) أي الكفرة ظلمة بالشرك ومعاداة الرسول عليه الصلاة والسلام منهمكون في الضلالة فكيف يساوون الذين هداهم الله ووفقهم للحق والصواب وقيل المراد بالظالمين الذين يسوون بينهم وبين المؤمنين (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله) أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم تستجمع فيه هذه الصفات أو من أهل السقاية والعمارة عندكم (وأولئك هم الفائزون) بالثواب ونيل الحسنى عند الله دونكم (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها) في الجنات (نعيم مقيم) دائم وقرأ حمزة يبشرهم بالتخفيف وتنكير المبشر به اشعار بأنه وراء التعيين والتعريف (خالدين فيها أبدا) أكد الخلود بالتأبيد لانه قد يستعمل للمكث الطويل (انّ الله عنده أجر عظيم) يستحقر دونه ما استوجبوه لاجله أو نعم الدنيا (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم أولياء) نزلت في المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا وذهبت تجاراتنا وبقينا ضائعين وقيل نزلت نهيا عن موالاة التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة والمعنى لا تتخذوهم أولياء يمنعونكم عن الايمان ويصدونكم عن الطاعة لقوله (ان استحبوا الكفر على الايمان) ان اختاروه وحرضوا عليه (ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) بوضعهم الموالاة في غير موضعها (قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم) أقرباؤكم مأخوذ من العشرة وقيل من العشرة فانّ العشيرة جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرأ أبو بكر وعشيراتكم وقرئ وعشائركم (وأموال اقترفتموها) اكتسبتموها (وتجارة تخشون كسادها) فوات وقت نفاقها (ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله) الحب الاختياري دون الطبيعي فانه لا يدخل تحت التكليف في التحفظ عنه (فتربصوا حتى يأتي الله بأمره) جواب ووعيد والامر عقوبة عاجلة أو آجلة وقيل فتح مكة (والله لا يهدي القوم الفاسقين) لا يرشدهم وفي الآية تشديد عظيم وقل من يتخلص منه

لانسان بالتحفظ عنه أى بالامتناع عنه وفى هذه الآية وعيد وتشديد لان كل أحد قلما يخلص منها فلذا قيل انها أشد آية نعت على الناس كما فى الكشاف (قوله مواقعها) بقاف بعدها عين مهملة أى موضع المحاربة التى تقع فيه وفى نسخة مواقفها بقاف بعدها فاء أى محل مصاف الحروب والوقوف لها وهما متقاربان (قوله وموطن يوم حنين الخ) تبع فى هذا ما وقع فى الكشاف من أن ظرف الزمان لا يعطف على المكان ولا عكسه لان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا واسطة وظاهر كلامه منعه مطلقا وظاهر كلام أبى على الفارسى ومن تبعه جوازه مطلقا كما فى قوله وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس الا أن الاحسن أن يترك العاطف فى مثله فقد علمت أن للنحاة فيه ثلاثة مذاهب وقال ابن المنير فى الانتصاف النحاة لم يعللوه وعلته أن الواو تقتضى الاشتراك فى العامل وفى جهة التعدى لان جهة تعدى الزمان غير جهة تعدى المكان ونسبتهما مختلفة وما قيل ان مراد الزمخشرى انه لا يجوز عطفه هنا لان مواطن مجرورة بفى ويوم منصوب على الظرفية فلو كان معطوفا عليه لجر مدفوع بأن العطف هنا على المحل لا على اللفظ فوجود فى لا يضر وكذا كون ظرف الزمان ينتصب على الظرفية مطلقا وظرف المكان يشترط فيه الابهام لا دخل له فى منع العطف وان توهمه بعضهم فان قلت كيف يقال زرتك فى الدار فى يوم الخميس ولا يجوز تعلق حرفى جر بعامل واحد بمعنى واحد بدون تبعية فضلا عن أن يحسن قلت اذا اعتبر التغاير الاعتبارى فى العامل بالاطلاق والتقييد كما مر فى كلما رزقوا منها من ثمرة فاعتبار التغاير الحقيقى فى الظرفين أولى بالجواز وهذه فائدة لم يذكروها فى تلك المسئلة وقال النحرير ليس المراد انه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف فانه ظاهر الفساد بل ان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا توسط عاطف كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وانما يعطف على البعض ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالا نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه فلذا جعل من عطف المكان على المكان أو الزمان على الزمان بتقدير مضاف أو بجعل المواطن اسم زمان قياسا وان بعد عن الفهم ثم انه فى الكشاف أوجب انتصاب يوم حنين بمضمر وهو نصركم وأنه من عطف الجمل لان اذ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة فى المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كاعجبنى قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو وعكسه ويوم حنين متقيد بزمان الاعجاب بالكثرة لان العامل ينسحب على البدل والمبدل منه جميعا فكذا المواطن واللازم باطل اذ لا اعجاب بالكثرة فى المواطن فاندفع ما قيل انما يلزم لو كان المبدل منه فى حكم التنحية مع العاطف ليؤل الى نصركم فى مواطن كثيرة اذ أعجبتكم وليس كذلك اذ مآله نصركم فى مواطن واذ أعجبتكم ثم انه على ما فى الكشاف منع ظاهر مرجعه الى أن الفعل فى المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد افراد كضربت زيدا اليوم وعمرا قبله وأضربه حين يقوم وحين يقعد الى غير ذلك فلا يلزم من تقييده فى حق المعطوف بقيد تقييده فى حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم ان هذا هو الاصل حتى يفتقر غيره الى دليل وأما ما يقال ان هذه النكتة تدفع أصل السؤال أيضا لان الزمان انما لم يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحدا وليس بلازم لجواز تغاير الفعلين ففيه نظر اه وكله كلام منقح وهو زبدة ما فى شرح الكشاف الادفعه الايراد المذكور بجعل البدل قيد الا مبدل منه فانه لا وجه له وهو تحامل على السائل غير مسموع (قوله ويجوز أن يقدر فى أيام مواطن) هكذا هو فى صحيح النسخ ووقع فى كثير منها ويجوز أن يقدر مواطن أيام وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم حنين على منوال ملائكته وجبريل كأنه قيل نصركم الله فى أوقات كثيرة وفى وقت اعجابكم بكثرتكم الخ ولا يرد عليه ما قيل ان المقام لا يساعد عليه لانه غير وارد لتفضيل بعض الوقائع على بعض ولم يذكر المواطن توطئة ليوم حنين كالملائكة اذ ليس يوم حنين بأفضل من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد

(لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة) يعنى مواطن الحرب وهى مواقعها (ويوم حنين) وموطن يوم حنين ويجوز أن يقدر فى أيام مواطن أو يفسر الموطن بالوقت كمقتل الحسين

الوقعات وبه نالوا القدح المعلى والدرجات العلى لان القصد فى مثله الى أن ذلك الفرد فيه من المزية ماصيره مغايرا لجنسه لان المزية ليس المراد بها الشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل ما يشمل كون شأنه عجيبا وماوقع فيه غريبا كالظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة الى غير ذلك من المزايا فان قلت لم منعه هنا ولم يمنعه فى سورة هود فى قوله فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة قلت فسرهما هناك بالدارين اشارة الى أنهما ظرفا مكان تأويلا وهذا لايتأتى هنا فتدبر (قوله ولايمنع ابدال قوله اذ أعجبتكم الخ) هذا رد على ماذهب اليه فى الكشاف من أنه مانع على تقدير جواز عطف أحد الظرفين على الآخر الا أن يقدر منصوبا باذكر مقدرا وقد علمت أنه لاوجه له وما أراد المصنف رحمه الله وتحقيقه يعلم مما قدمناه وقوله فيما أضيف اليه المعطوف يعنى الاعجاب بالكثرة والمضاف اليه اذ ولكونه بدلا مقصودا بالنسبة جعله معطوفا أو المراد بالاضافة التقييد (قوله وحنين واد بين مكة والطائف) على ثلاثة أميال من مكة والطلقاء جمع طليق وهو المطلق من أسر ونحوه وغلب على الذين من عليهم النبى صلى الله عليه وسلم بالاطلاق يوم الفتح وقوله هوازن وثقيف قبيلتان معروفتان والظاهر أنه مفعول حارب والفاعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر وثقيفا بالنصب لانه منصرف فقيل انه منعه من الصرف لمشاكلة هوازن ولايخفى أنه اسم لقبيلة فيصرف لانه بمعنى حى ويمتنع لانه بمعنى قبيلة فلاوجه للتردد فيه (قوله قال النبى صلى الله عليه وسلم أو ابو بكر رضى الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين) وهو سلمة بن سلامة قال الامام اسناده الى النبى صلى الله عليه وسلم بعيد لقطع نظره صلى الله عليه وسلم عن كل شئ سوى الله وكونه غير منصوص عليه رواية كما فى الدر وقوله لن نغلب مجهول ومن قلة أى غلبة بسبب القلة ناشئة عنها والمراد اثبات الغلبة بالكثرة كناية واعجابا بكثرتهم أى قالوه لما أعجبتهم كثرتهم فأدركهم غرور بذلك وان كان من بعضهم لان القوم يؤخذون بفعل بعضهم قيل والحكمة أن الله اراد أن يظهر أن غلبتهم بتأييد الهى لا بقلة وكثرة وقوله فأدرك المسلمين اعجابهم أى شآمته ونحامته والفل بفتح وتشديد المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله فى مركزه أى مقره ومحله الاول (قوله ليس معه الا عمه العباس رضى الله عنه آخذا بلجامه الخ) هذه رواية لكنه قيل الصحيح مافى رواية أخرى من أن طلقاء أهل مكة فروا قصدا لالقاء الهزيمة فى المسلمين والنبى صلى الله عليه وسلم على دلدل وهى بغلته الشهباء لايتحلحل ومعه العباس رضى الله عنه آخذا بلجامه وابن عمه أبو سفيان ابن الحرث وابنه جعفر وعلى بن أبى طالب وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس وأسامة بن زيد وأيمن ابن عبيد وهو قتل بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم وهؤلاء من أهل بيته وثبت معه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فكانوا عشرة رجال ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه

نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة * وقد فر من قد فر منهم واقشعوا

وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه * بما مسه فى الله لايتوجع

ولذا قيل ان المصنف رحمه الله لم يصب فيما ذكره (قوله وناهيك بهذا شهادة الخ) فان الصحابة رضى الله عنهم اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم كان أشجع الناس وكانوا اذا اشتد الحرب اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وناهيك بمعنى يكفيك وحسبك به دليلا عليه تقول هذا رجل ناهيك من رجل ونهيك من رجل ونهاك من رجل يستوى فيه المفرد والمذكر وغيره والمراد به المدح كأنه ينهاك عن تطلب غيره وهو مبتدأ والباء زائدة وركوبه صلى الله عليه وسلم البغلة أيضا اظهار الثباته وأنه لم يخطر بباله مفارقة القتال وقوله صيتا بالتشديد أى جهورى الصوت شديده وهو بيان لسبب تخصيصه بالامر وقوله يا أصحاب الشجرة أى يا أصحاب بيعة الرضوان المذكورين فى قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله يا أصحاب سورة البقرة قيل هم المذكورون فى قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون وقيل الذين أنزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد الذين حفظوها

ولايمنع ابدال قوله (اذ أعجبتكم كثرتكم) منه أن يعطف على موضع فى مواطن فانه لايقتضى تشاركهما فيما أضيف اليه المعطوف حتى يقتضى كثرتهم واعجابها اياهم فى جميع المواطن وحنين واد بين مكة والطائف حارب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون وكانوا اثنى عشر ألفا العشرة الذين حضروا فتح مكة وألفان انضموا اليهم من الطلقاء هوازن وثقيف وكانوا أربعة آلاف فلما التقوا قال النبى صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر رضى الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم واقتتلوا قتالا شديدا فأدرك المسلمين اعجابهم واعتمادهم على كثرتهم فانهزموا حتى بلغ فلهم مكة وبقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مركزه ليس معه الا عمه العباس آخذا بلجامه وابن عمه أبو سفيان ابن الحرث وناهيك بهذا شهادة على تناهى شجاعته فقال للعباس وكان صيتا صح بالناس فنادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة

فانهم عظماء الصحابة رضى الله عنهم (قوله فكروا عنقا واحدا) أى رجعوا جماعة واحدة أو دفعة واحدة من قوله فظلت أعناقهم لها خاضعين أى رؤساؤهم وجماعاتهم فهو بضم العين والنون وتسكن ويجوز فتحهما بمعنى مسرعين (قوله حمى الوطيس) أصل معنى الوطيس التنور وهذه استعارة بليغة ومعناها اشتد الحرب وفيه نكتة أخرى قل من تنبه لها وهى ما قاله ياقوت فى معجم البلدان ان أوطاس واد فى ديار هوازن وبه كانت وقعة حنين وفيها قال النبى صلى الله عليه وسلم حمى الوطيس وذلك حين استعرت الحرب وهو أول من قالها واسم الوادى أوطاس وهو منقول من جمع وطيس كيمين وأيمان ففيه تورية فانظر لفصاحته صلى الله عليه وسلم ومقاصده فى البلاغة ورميه بسهام البراعة الى أغراضها وهو التنور وقيل نقرة فى حجر يوقد فيها النار ويطبخ اللحم ويقال وطست الشئ وطسا اذا كدرته وأثرت فيه وأخذه التراب ورميه تقدم الكلام عليه ورب الكعبة قسم وقوله انهزموا خبر وتبشير للمؤمنين (قوله شيأ من الاغناء) يعنى شيأ نصبه اما على أنه مفعول مطلق ان أريد الاغناء أو مفعول به على تضمنه معنى الاعطاء أى لم تعط شيأ يدفع حاجتكم أو لم تكفكم شيأ من أمر العدو (قوله برحبها أى سعتها الخ) أى ما مصدرية والباء للملابسة والمصاحبة أى ضاقت مع سعتها عليكم وهو استعارة تبعية اما لعدم وجدان مكان يقرون به آمنين مطمئنين أو انهم لا يجلسون فى مكان كما لا يجلس فى المكان الضيق (قوله وليتم الكفار ظهوركم) قال الراغب فى مفرداته وليت سمعى كذا ووليت عينى كذا أقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الاعراض وترك قربه اه فجعله فى الاصل متعديا الى مفعولين وتعديته بعن لتضمنه معنى الاعراض وهو غير مراد هنا وأما الاقبال فانما جاء من كون الوجه مفعولا فقد عرفت وجه ما ذكره فانه انما يعتمد فى اللغة عليه ومن لم يقف على مراده اعترض عليه وقال ولى تولية أدبر كما فى القاموس فلا حاجة الى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له والتضمين خلاف الاصل وكيف يتوهم ما ذكروه مع قوله فلا تولوهم الادبار وغيره من الآيات التى وقع فيها متعديا بالمفعولين وانما غرهم كلام القاموس وليس بعمدة فى مثله (قوله الى خلف) اشارة الى اشتقاق الادبار (قوله رحمته التى سكنوا بها وأمنوا) وهى النصر وانهزام الكفار واطمئنان قلوبهم للكر بعد الفر ونحوه ولا حاجة الى تخصيص الرحمة مع شمولها لكل رحمة فى ذلك الموطن (قوله على رسوله وعلى المؤمنين الذين انهزموا الخ) لما كان الاصل عدم اعادة الجار فى مثله أشار الى نكتة وهى بيان التفاوت بينهما فانهم قلقوا واضطربوا حتى فروا فكانت سكينتهم اطمئنان قلوبهم وهو صلى الله عليه وسلم ومن معه ثبتوا من غير اضطراب فسكينتهم بمعاينة الرسول صلى الله عليه وسلم الملائكة وظهور علامات ذلك لمن معه وقوله وقيل الخ يعنى المراد بالمؤمنين قيل ولو أخر نكتة اعادة الجار عن هذا لكان أولى بجريها فيهما وفيه نظر ثم انه على الوجه الاول كلمة ثم فى محلها فلذا اختاروه وعلى الوجه الآخر يكون التراخى فى الاخبار أو باعتبار المجموع لان انزال الملائكة بعد الانهزام لا التراخى الرتبى لبعده (قوله بأعينكم) يعنى أن الرؤية بصرية وأن المراد نفى الرؤية حقيقة لانهم رأوهم أو المشركون وأن المراد لم يروا مثلها قبل ذلك وكما اختلف فى عددهم اختلف أيضا هل قاتلوا أم لا (قوله وكانوا خمسة الخ) قيل وجه الاختلاف فى العدد أنه تعالى قال ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف ثم قال ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف فأضاف الخمسة للثلاثة فصارت ثمانية ومن أدخل الثلاثة فيها قال انها خمسة فجعلهم نهاية ما وعد به الصابرين ومن قال ستة عشر جعلهم بعدد العسكرين اثنى عشر وأربعة وهو كلام حسن وقوله فى الدنيا تنازع فيه كفروا وجزاء ودل عليه قوله ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للاسلام منهم وهى من الله قبوله ذلك ولا ينفك عنه أما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون فهو المعلق بالمشيئة لا قبوله كما يتبادر من النظم فأشار المصنف رحمه الله الى دفعه وقوله ويتفضل عليهم اشارة الى أنه ليس بطريق الوجوب كما تقول

فكروا عنقا واحدا يقولون ابيك ابيك ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين فقال صلى الله عليه وسلم هذا حين حمى الوطيس ثم أخذ كفا من تراب فرماهم ثم قال انهزموا ورب الكعبة فانهزموا (فلم تغن عنكم) أى الكثرة (شيأ) من الاغناء أو من أمر العدو (وضاقت عليكم الارض بما رحبت) برحبها أى سعتها لا تجدون فيها مقرا تطمئن فيه نفوسكم من شدة الرعب أو لا تثبتون فيها كمن لا يسعه مكانه (ثم وليتم) الكفار ظهوركم (مدبرين) منهزمين والادبار الذهاب الى خلف خلاف الاقبال (ثم أنزل الله سكينته) رحمته التى سكنوا بها وأمنوا (على رسوله وعلى المؤمنين) الذين انهزموا واعادة الجار للتنبيه على اختلاف حاليهما وقيل هم الذين ثبتوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يفروا (وأنزل جنودا لم تروها) بأعينكم يعنى الملائكة وكانوا خمسة آلاف أو ثمانية أو ستة عشر على اختلاف الاقوال (وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبى (وذلك جزاء الكافرين) أى ما فعل بهم جزاء كفرهم فى الدنيا (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء) منهم بالتوفيق للاسلام (والله غفور رحيم) يتجاوز عنهم ويتفضل عليهم

روى أن ناسا منهم جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسلموا وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبرهم وقد سبى أهالونا وأولادنا وأخذت أموالنا وقد سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الابل والغنم مالا يحصى فقال صلى الله عليه وسلم اختاروا اما سباياكم واما أموالكم فقالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيأ فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان هؤلاء جاؤا مسلمين وانا خيرناهم بين الذرارى والاموال فلم يعدلوا بالاحساب شيأ فمن كان بيده سبى وطابت نفسه أن يرده فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيأ فنعطيه مكانه فقالوا رضينا وسلمنا فقال انى لا أدرى لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا الينا فرفعوا انهم قد رضوا (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس) لخبث باطنهم أو لانه يجب أن يجتنب عنهم كما يجتنب عن الانجاس أو لانهم لا يتطهرون ولا يجتنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالبا وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان أعيانهم نجسة كالكلاب وقرئ نجس بالسكون وكسر النون وهو ككبد فى كبد وأكثر ما جاء تابعا لرجس (فلا يقربوا المسجد الحرام) لنجاستهم وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة أو للمنع عن دخول الحرم وقيل المراد به النهى عن الحج والعمرة لا عن الدخول مطلقا واليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وقاس مالك سائر المساجد على المسجد الحرام فى المنع وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع (بعد عامهم هذا) يعنى سنة براءة وهى التاسعة وقيل سنة حجة الوداع (وان خفتم عيلة) فقرا بسبب منعهم من الحرم وانقطاع ما كان لكم من قدومهم من المكاسب والارفاق (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه أو بتفضله بوجه آخر وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم مدرارا ووفق أهل تبالة

المعتزلة (قوله روى أن ناسا منهم الخ) هذا الحديث فى رواية للبخارى عن المسور بن مخرمة ومروان ابن الحكم بنحوه وقوله ما كنا نعدل بالاحساب أى لا نسوى بها شيأ بل نختارها ونقدمها على غيرها والحسب ما يعد من المفاخر وأرادوا أن اختيارهم ذلك مفخرة ومنقبة لهم وقوله وقد سبى الخ جملة حالية معترضة بين أثناء كلامهم وسبايا جمع سبية بمعنى مسبية أى مأسورة والذرارى جمع ذرية وقوله فشأنه أى فليلزم شأنه وهو ما اختاره وقوله ومن لا أى من لم تطب نفسه وقوله وليكن قرضا أى بمنزلته ولا مانع من حمله على حقيقته والعرفاء جمع عريف وهو من يؤمر على فرقة من العسكر ليعرف أحوالهم كالنقيب وقوله فليرفعوا الينا أى يعلمونا به من قولهم رفعت القصة للامير وقوله فرفعوا أنهم قد رضوا أى رفعوه الى النبى صلى الله عليه وسلم وأعلموه به (قوله لخبث باطنهم الخ) نجس بالفتح مصدر فيحتاج الى تقدير مضاف أو تجوز وان كان صفة كما ذكره الجوهرى فلا بد من تقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أى جنس نجس ونحوه وقوله لخبث باطنهم أى هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك أو لانهم يجتنبون كما يجتنب النجس فلا وجه لما قيل ان المناسب تقديم الوجه الثالث على الثانى لاشتراكه مع الاول فى عدم كون الكلام على التشبيه للمبالغة والوجوب اما للمبالغة فى اجتنابهم أو المراد وجوبه فى الجملة كما فى الحرم فلا يرد ما قيل كان عليه ترك الوجوب وعلى كون المراد ملابستهم النجاسة كالخمر والخنزير ونحوه فهو حقيقة حينئذ أو تغليب (قوله وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته نجس) أى متنجس كالبط والدجاج المخلى اذا جعل رأسه فى ماء نجسه حملا على غالب أحواله (قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) فالنجاسة عنده حقيقة ذاتية لكن الذى ذهبوا اليه خلافه وقوله وأكثر ما جاء تابعا لرجس لان هذه القراءة وهى قراءة أبى حيوة دلت على أنه أكثرى لا أنه لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن الفراء وتبعه الحريرى فى درته وعلى قول الفراء هو اتباع لحسن بسن ثم ان المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما مال اليه الرازى وعليه فلا يحل الشرب من أوانيهم ومؤاكلتهم ونحوه لكنه قد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم والسلف خلافه واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد لان الاصل الطهارة والحل ما لم يقم دليل على خلافه وقوله وأكثر ما جاء تابعا كقولهم أكثر شرب السويق ملتوتا (قوله لنجاستهم وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة الخ) وكون العلة نجاستهم ان لم نقل بأنها ذاتية لا تقتضى جواز دخول من اغتسل ولبس ثيابا طاهرة لان خصوص العلة لا يخصص الحكم كما فى الاستبراء ووجه المبالغة أن المراد دخوله فالمنع عن قربه أبلغ واذا كان للمنع عن الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على ظاهره وبالظاهر أخذ أبو حنيفة رحمه الله اذ صرف المنع عن دخول الحرم للحج والعمرة بدليل قوله تعالى ان خفتم عيلة فانه انما يكون اذا منعوا من دخول الحرم وهو ظاهر ونداء على كرم الله وجهه بقوله ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك بأمر النبى صلى الله عليه وسلم يعينه فلا يقال ان منطوق الآية يخالفه (قوله وفيه دليل على أن الكفار الخ) وجه الدلالة نهيهم والنهى من الاحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضر بعد معرفته معنى مخاطبتهم بها والمخالف فيه يقول النهى بحسب الظاهر لهم ولكنه كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم من ذلك كما فى نحو لا أرينك ههنا بدليل أن ما قبله وما بعده خطاب للمؤمنين لا للكفار وسنة براءة سنة نزولها وقراءتها عليهم وسنة حجة الوداع هى العاشرة من الهجرة (قوله فقرا بسبب منعهم الخ) لانهم لما منعوا شق ذلك عليهم لانهم كانوا يأتون فى الموسم بالميرة والمتاجر لهم والارفاق جمع رفق وهو المنفعة وفى نسخة الارزاق وهما بمعنى والعيلة من عال بمعنى افتقر (قوله من عطائه أو بتفضله بوجه آخر الخ) يعنى الفضل بمعنى العطاء أو التفضل فعلى الاول من ابتدائية أو تبعيضية وعلى الثانى سببية ولذا عبر عنها بالباء وقيل انها سائرات على الوجهين للاصل وهو خلاف الظاهر وقوله أرسل السماء عليهم مدرارا أى كثير الامطار وتبالة بفتح التاء المثناة الفوقية والباء الموحدة بلد من

بلاد اليمن ولما تولى عملها الحجاج استحقرها ورجع فقيل في المثل أهون من تبالة على الحجاج وجرش بضم
الجيم وفتح الراء المهملة والشين المعجمة مخلاف من مخاليف اليمن أي ناحية منه والمخلاف في اليمن
كالرستاق بالعراق وامتاروا أي جلبوا لهم الميرة بالكسر وهي الطعام أو جلبه (قوله وقرئ عائلة
على أنها مصدر الخ) يعني أنه إما مصدر بوزن فاعلة كالعافية أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر
أي حالا عائلة أي مفتقرة فقوله أو حال يعني أو صفة حال وفي نسخة أو حالا بالنصب أي أو تقديره خفتم
حالا عائلة ففي كلامه تعقيد وإيجاز مخل لكنه اختصر كلام ابن جني رحمه الله تعالى وهو هذه من المصادر
التي جاءت على فاعلة كالعاقبة والعافية ومنه قوله تعالى لا تسمع فيها لاغية أي لغوا ومنه قولهم
مررت به خاصة أي خصوصا وأما قوله تعالى ولا تزال تطلع على خائنة منهم فيجوز أن يكون مصدرا
أي خيانة وأن يكون على تقدير نية أو عقيدة خائنة وكذا ههنا يقدر إن خفتم حالا عائلة اهـ وما قيل
إنه الغلط لأنه أراد بالحال معنى الصفة فإنه مفعول به سواء أكان مصدرا أو اسم فاعل فأطلق الحال
وأراد به الصفة فإن المعنى وإن خفتم حالا عائلة على الإسناد المجازي فحذف الحال وأقيمت الصفة مقامه
لا يخفى حاله (قوله قيده بالمشيئة الخ) يعني أن التعليق بالمشيئة قد يتوهم أنه لا يناسب المقام وسبب
النزول وهو خوفهم الفقر فإن دفعه بالوعد بإغنائهم من غير تردد أولى والشرط يقتضي التردد فأشار إلى
أنه لم يذكر للتردد بل لبيان أنه بإرادته لا بسبب له غيرها فانقطعوا إليه وقطعوا النظر عن غيره ولينبه على
أنه متفضل به لا واجب عليه لأنه لو كان بالإيجاب لم يوكل إلى الإرادة فلا يقال إن هذا لا حاجة إلى
أخذه من الشرط مع قوله من فضله لأن من فضله يفيد أنه عطاء وإحسان وهذا يفيد أنه بغير إيجاب
وشتان بينهما وكونه غير عام لكل إنسان وعام يفهم من التعليق وقيل إنه للتنبيه على أنه بإرادته لا بسعي
المرء وحيلته

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني * بنجوم أقطار السماء تعلقي

(قوله أي لا يؤمنون بهما على ما ينبغي الخ) لما كانت الآية في حق أهل الكتاب وهم يؤمنون بالله
واليوم الآخر نبه على أن إيمانهم لما كان على ما لا ينبغي نزل منزلة العدم فإنه كلا إيمان لأنهم يقولون
لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وإن النار لم تمسهم إلا أياما معدودات واعتقادهم في نعيم
الجنة أنه ليس كما نقول كما مر في تفسير قوله وبالآخرة هم يوقنون في البقرة وقوله فإيمانهم الخ في نسخة
فإن إيمانهم وعليهما فلا غبار على كلامه كما توهم قلة التدبر (قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الخ)
لما كان كل ما حرمه الله حرمه رسوله صلى الله عليه وسلم وبالعكس فسره بالكتاب والسنة ليسلم من
التكرير (قوله هو الذي يزعمون الخ) يعني المراد نبيهم كموسى صلى الله عليه وسلم فإنهم بدلوا شريعته
وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ومجموع
الأمرين سبب لقتالهم وإن كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة وقوله اعتقادا وعملا تمييز قيد
لمخالفون لا للنسخ (قوله الذي هو ناسخ سائر الأديان) في نسخة ناسخ الأديان وهما بمعنى لأن أل فيه
للاستغراق وهذا مأخوذ من قوله الحق لأنه يفهم أن غيره ليس بحق وكون الشرائع حقا لا شبهة فيه
فيصرف إلى نسخها وإبطال العمل بها فيكون بمنطوقه مفيدا أنه ثابت لا ينسخ وبمفهومه أنه ناسخ لما
عداه فلا حاجة إلى ما قيل إن ثبات الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت الناسخية لغيره فيجاب
بأن المراد ناسخيته لغيره وهي تستلزم ثبوته ودين الحق من إضافة الموصوف للصفة أو المراد بالحق الله
تعالى (قوله مشتق من جزى دينه إذا قضاه) معنى الجزية معروف لكنه اختلف في أخذها فقيل
من الجزاء بمعنى القضاء يقال جزيته بما فعل أي جازيته أو أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لأنها طائفة
من المال يعطى وقيل إنها معرب كزيت وهو الجزية بالفارسية وفي الهداية إنها جزاء الكفر فهي من
المجازاة (قوله حال من الضمير) وهو فاعل يعطوا ومؤاتية بالمثناة الفوقية من المؤاتاة وهي الموافقة
وعدم الامتناع والطاعة واليد هنا اليد المعطي أو يد الآخذ وفي الكشاف معناه على إرادة يد المعطي

وجرش فأسلموا وامتاروا لهم ثم فتح عليهم
البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من
أقطار الأرض وقرئ عائلة على أنها مصدر
كالعافية أو حال (إن شاء) قيده بالمشيئة لتقطع
الآمال إلى الله تعالى ولينبه على أنه تعالى
متفضل في ذلك وأن الغنى الموعود يكون
لبعض دون بعض وفي عام دون عام (إن الله
عليم) بأحوالكم (حكيم) فيما يعطي ويمنع
(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)
أي لا يؤمنون بهما على ما ينبغي كما بيناه
في أول البقرة فإن إيمانهم كلا إيمان (ولا
يحرمون ما حرم الله ورسوله) ما ثبت
تحريمه بالكتاب والسنة وقيل رسوله هو
الذي يزعمون اتباعه والمعنى أنهم يخالفون
أصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا
(ولا يدينون دين الحق) الثابت الذي هو
ناسخ سائر الأديان ومبطلها (من الذين أوتوا
الكتاب) بيان للذين لا يؤمنون (حتى يعطوا
الجزية) ما تقرر عليهم أن يعطوه مشتق من
جزى دينه إذا قضاه (عن يد) حال من الضمير
أي عن يد مؤاتية بمعنى منقادين

حتى يعطوها عن يد أى عن يد مؤاتية غير ممتنعة لان من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا أعطى يده اذا انقاد وأصحب ألا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه أو حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة لا مبعوثا على يد أحد ولكن عن يد المعطى الى يد الآخذ وأما على ارادة يد الآخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية أو عن انعام عليهم لان قبولها منهم وترك أرواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم وقيل عليه انه لا تقريب فيه ولا يصلح بيانا لعلاقة المجاز لان أعطى يده وبيده بزيادة الباء أو تعدية الاعطاء بالباء وبنفسه كما فى الاساس ظاهر الدلالة على معنى الاطاعة والانقياد بخلاف أعطى عن يد فانه مبعد لجعل عن مزيدة أو بمعنى الباء ورد بأن القصد الى معنى السببية أى صادرا عن يد لافادة من وعن والباء ذلك كما صرح به فى قوله تعالى وأنزلنا بالمعصرات فى قراءة عكرمة وأما على كونها يد الآخذ فاستعمال اليد فى القدرة أو النعمة شائع فاعتراضه فى التقريب بأنه لا دلالة على هذه الاضمارات ليس بشئ والعجب ممن قال بعد سماع ما ذكر من بيان مراد الزمخشرى ورد ما أورد عليه عندى أن معنى عن يد صادرا عن انقياد بسببه فاليد بمعنى الانقياد والاستسلام كما صرح به صاحب القاموس بعده فى معانيها وعن للسببية لان صاحب المغنى والزمخشرى جعلاه من معانيها فتبين أنه لا حاجة الى ما تكلفه الزمخشرى فانه مع كونه مستغنى عنه بما قررناه يرد عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يدر أن ما قاله بعينه كلام الزمخشرى فقد أتعب نفسه من غير فائدة (قوله أو عن يدهم بمعنى مسلمين) يعنى المراد به تسليمها بنفسه من غير أن يبعث بها على يد وكيل أو رسول لان القصد فيها التحقير وهذا ينافيه فلذا منع من التوكيل شرعا وخالف الزمخشرى فى جعله مع أنه نقدا غير نسيئة وجها واحدا لما فيه من الجمع بين المعنى الحقيقى وغيره فسلم مما يرد عليه (قوله أو عن غنى) لان اليد تكون مجازا عن القدرة المستلزمة للغنى وهذا لم يذكره الزمخشرى صريحا (قوله أو عن يد قاهرة) على أن يكون المراد باليد يد الآخذ يعنى أن المراد باليد القهر والقوة ولو صرح به لكان أظهر وأخصر والمراد بالذلة فى قوله اذلاء الذلة الظاهرة كوجء العنق والاخذ باللبب ونحوه فلا يرد عليه انه تكرار مع قوله وهم صاغرون كما قيل وقوله عاجزين اذلاء توضيح للحالية من الفاعل (قوله أو عن انعام عليهم الخ) فاليد بمعنى الانعام وتكون بمعنى النعمة أيضا وابقاؤهم بالجزية أى عدم قتلهم والاكتفاء بالجزية نعمة عظيمة فاليد يد الآخذ وهى عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه لما مر فى قوله أو عن يد قاهرة وفى بعض النسخ قوله أو عن انعام مقدم على قوله أو من الجزية فهو أولى من تأخيره الواقع فى بعضها فان قوله أو عن انعام الخ مبنى على أن يكون المراد باليد يد الآخذ كما فى قوله أو عن يد قاهرة قيل ويجوز فى الوجوه الاول كونه حالا عن الجزية أى مقرونة بالانقياد ومسلمة بأيديهم وصادرة عن غنى ومقرونة بالذلة وكائنة عن انعام عليهم ويجوز فى الاخير الحالية عن الضمير أى مسلمين نقدا وقوله من الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشرى مع الثانى وجها واحدا وقد مر تحقيقه (قوله اذلاء الخ) وجأه بالجيم والهمزة ضربه ومجوس هجر مجوس توطنوا هجر بالتحريك وهى بلدة باليمن يجوز صرفها وعدمه وهذا من الزيادة على الكتاب والسنة وشبههم بأهل الكتاب لزعمهم أن لهم نبيا اسمه زرادشت وقوله ويؤيده أن عمر رضى الله تعالى عنه الخ أخرجه البخارى وقوله فلا تؤخذ منهم الجزية هو مذهب الشافعى لان قتال الكفرة واجب وقد عرفنا تركه فى أهل الكتاب بالكتاب وفى المجوس بالخبر فبقى غيرهم على الاصل ولابى حنيفة رحمه الله ما رواه الزهرى ولانه لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم وتتمته فى كتب الفقه وقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب أى اسلكوا بهم طريقتهم واجعلوهم مثلهم وهو حديث أخرجه مالك فى الموطأ والشافعى فى الام وما روى عن الزهرى أخرجه عبد الرزاق عن معمر (قوله وأقلها فى كل سنة دينار) هو مذهب الشافعى رحمه الله ومذهب أبى حنيفة ما ذكره والغنى هو الذى يملك أكثر من عشرة آلاف درهم

أو عن يدهم بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعثين بأيدى غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه أو عن غنى ولذلك قيل لا تؤخذ من الفقير أو عن يد قاهرة عليهم بمعنى عاجزين أذلاء أو عن انعام عليهم فان ابقاءهم بالجزية نعمة عظيمة أو من الجزية بمعنى نقدا مسلمة عن يد الى يد (وهم صاغرون) أذلاء وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال تؤخذ الجزية من الذمى وتوجأ عنقه ومفهوم الآية يقتضى تخصيص الجزية بأهل الكتاب ويؤيده أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يكن يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عنده عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر وأنه قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب وذلك لان لهم شبهة كتاب فألحقوا بالكتابيين وأما سائر الكفرة فلا تؤخذ منهم الجزية عندنا وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى تؤخذ منهم الا من مشركى العرب لما روى الزهرى أنه صلى الله عليه وسلم صالح عبدة الاوثان الا من كان من العرب وعند مالك رحمه الله تعالى تؤخذ من كل كافر الا المرتد وأقلها فى كل سنة دينار سواء فيه الغنى والفقير

والفقير الذى لا يملك مائتى درهم والكسوب بفتح الكاف القادر على الكسب وان لم يكن له حرفة والفقير الغير الكسوب كالاعمى والمقعد والشيخ الكبير وهذا اذا ابتدأ الامام وضعها أمّا اذا وضعت بالتراضى والصلح فبحسب ما يتفق عليه وعليه حمل ما استدل به الشافعى رحمه الله تعالى * (فائدة) * يجب التنبيه لها قال الامام الجصاص فى أحكام القرآن اقتضى وجوب قتلهم الى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الامر والنهى اذ كان الله انما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب وأخذ الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولاه ذلك وان فعله بغير اذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على أن هؤلاء النصارى واليهود الذين يتولون أعمال السلطان ويظهر منهم الظلم والاستعلاء على المسلمين وأخذ الضرائب لا ذمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لاخذ ماله فقد أبيح له قتله فى بعض الوجوه فبالك بهؤلاء وقد أفتى فقهاؤنا بحرمة توليهم الاعمال لثبوته بالنص كما فى البحر الرائق وقد ابتلى السلاطين بهذا حتى احتاج الناس الى مراجعتهم وتقبيل أياديهم كما كان فى زمن السلطان مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة لا يفى البيان بها وقد قلت فى ذلك

ويح ناس قوما يهودا تولوا * وتولوا من قول رب تعالى
حسبوا الطب والامانة فيهم * فاستباحوا الارواح والاموالا
يقتلون البغاة من غير حرب * وكفى الله المؤمنين القتالا

وبسط الكلام فيه ابن القيم رحمه الله (قوله انما قاله بعضهم من متقدميهم الخ) من بيانية أو تبعيضية وهو الظاهر ونسبة الشئ القبيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل مما شاع كما مر تحقيقه وقوله والدليل الخ قيل ما الحاجة الى دليل وقد صرح به فى النظم فهذا كايقاد الشمعة وسط النهار المشمس وأجيب بأن مدلوله صدوره منهم ولا خفاء فيه والذى أثبت بما ذكر أنه معروف بينهم غير منكر منهم ولذا أسند الى جميعهم وقيل ضمير فيهم ليهود المدينة وهو استدلال على القول الثانى ولا دلالة فى الآية عليه بخصوصه فتأمل وتهالكهم حرصهم عليه حتى يكادوا أن يهلكهم الحرص (قوله عزير بالتنوين الخ) قرأ عاصم والكسائى بتنوين عزير والباقون بترك التنوين فالاول على أنه اسم عربى وابن خبره وقال أبو عبيد انه أعجمى لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح ولوط ورد بأنه ليس بمصغر وانما هو أعجمى جاء على هيئة المصغر كسليمان وفيه نظر وأما حذف التنوين فقيل حذف لالتقاء الساكنين على غير القياس وهو مبتدأ وخبر أيضا ولذا رسم فى جميع المصاحف بالالف وقيل لانه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لانه موصوف بابن وسيأتى ما فيه وقوله تشبيها للنون بحروف اللين فان حروف اللين تحذف عند التقاء الساكنين والنون تحرك لدفعه (قوله أولان الابن وصف والخبر محذوف الخ) من ذهب الى هذا قطع بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهرى وقال الزمخشرى أن هذا القول تمحل عنه مندوحة وذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز هذا القول ورده حيث قال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله وذلك كفر وقال الامام انه ضعيف أمّا قوله ان من أخبر الخ فمسلم وأمّا قوله ويكون ذلك تسليما للوصف فممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر كونه مصدقا لذلك الوصف الا أن يقال تخصيص ذلك بالخبرية يدل على أن ما سواه لا يكذب وهو مبنى على دليل خطابى ضعيف وقيل هذا الكلام يحتمل أمرا آخر وهو أن يقال المراد من اجراء تلك الصفة على الموصوف بناء الخبر عليه فحينئذ يرجع التكذيب الى جعل ذلك الوصف علة للخبر فيبطل ذلك التمحل بعنى الوصف للعلية فان انكار الحكم يتضمن انكار علته ولو سلم فلا يستلزم تسليمها وقيل عليه ان انكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الاقتضاء لا لان الوصف كالابنية مثلا ممتنف وفى الايضاح ان القول

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى على الغنى ثمانية وأربعون درهما وعلى المتوسط نصفها وعلى الفقير الكسوب ربعها ولا شئ على الفقير غير الكسوب (وقالت اليهود عزير ابن الله) انما قاله بعضهم من متقدميهم أو ممن كان بالمدينة وانما قالوا ذلك لانه لم يبق فيهم بعد وقعة بختنصر من يحفظ التوراة وهو لما أحياه الله بعد مائة عام أملى عليهم التوراة حفظا فتعجبوا من ذلك وقالوا ما هذا الا لانه ابن الله والدليل على أن هذا القول كان فيهم أن الآية قرئت عليهم فلم يكذبوا مع تهالكهم على التكذيب وقرأ عاصم والكسائى ويعقوب عزير بالتنوين على أنه عربى مخبر عنه بابن غير موصوف به وحذفه فى القراءة الاخرى اما لمنع صرفه للعجمة والتعريف أو لالتقاء الساكنين تشبيها للنون بحروف اللين أو لان الابن وصف والخبر محذوف

بمعنى الوصف وأرد أنه لا يحتاج الى تقدير الخبر كما أن أحدا اذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط قال فى الكشف وهو وجه آخر حسن فى دفع التمحل لكنه خلاف الظاهر أيضا ألا ترى الى قوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا وماقيل انه لايدفع التمحل غير مسلم وأما ماقيل ان ماذكره الشيخ ليس بمطرد لا فى توجه الانكار الى الخبر ولا فى كون الوصف مسلما كما اذا كان الخبر مسلما الاكل أو الحاكى والوصف غير مسلم فانه اذا قدر الخبر فى الآية نبينا أو حافظ التوراة لا يتوجه الانكار الى الخبر بل الى الوصف ولا يبعد أن يكون حذف الخبر للاشارة اليه فيندفع المحذور الا أن حمل كلام رب العزة عليه مخل ببلاغته فخبط وخلط غريب مع أنه مع اخلاله بالفصاحة والبلاغة كيف ينفى ذكره وهل اخلاله الا بماذكره بعينه مع أنه لم يزد على ماقاله الامام الا علاوة من الصخور فى البرارى (قوله مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف لانه يؤدى الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر) قد تقدم بيانه على أتم وجه قيل كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما فى الكشاف أقول مقصوده أن قانون الاستعمال على انكاره سواء كان منكرا فى نفسه أولا لانه قد يتوهم فى التقدير الاول ان الانكار انما استفيد من قيام الدليل على أنه لامعبود الا الله وفيه رد على توهم بعض الاذهان القاصرة كما ترقبه ان الخبر اذا لم يكن منكرا توجه الانكار الى الوصف المذكور فتنبه وههنا وجه آخر لا يرد عليه شئ مماذكروه ولم يظهر لى وجه تركه مع ظهوره وأظنه من خبايا الزوايا وهو أن يكون عزير ابن الله والمسيح ابن الله خبرين عن مبتدا محذوف أى صاحبنا عزير ابن الله والخبر اذا وصف توجه الانكار الى وصفه نحو أهذا الرجل العاقل وهذا موافق لقانون البلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار عليه (قوله استحالة لان الخ) من لم يكن الها تنازعه ماقبله وانما لم يقل من لم يكن ابن الله مع أنه المدعى ولذا قيل ان هذا لا يدل على كونه ابنا لان ابن الاله لا يكون الا الها لاتحاد الماهية كذا قيل وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا بالالوهية لزم كونه ابنا وفيه تأمل (قوله تأكيد لنسبة هذا القول اليهم الخ) لم يرتض شراح الكشاف كونه تأكيدا لدفع التجوز عن الكتابة والاشارة أو كون القائل بعض أتباعهم ونحوها مثل كتبته بيدى وأبصرته بعينى لانه غير مناسب ولذا حمله الزمخشرى على وجهين الاول أنه مجرد لفظ لامعنى له معقول كالمهملات أو أنه رأى ومذهب لا أثر له فى قلوبهم وانما يتكلمون به جهلا أو عنادا ولكون ارادة المذهب من القول مستدركة لان كون القول بأفواههم لا بقلوبهم كاف فى ذلك ترك المصنف رحمه الله تعالى الاحتمال الثانى ولما رأى المصنف أن كون المراد به التأكيد مع التعجب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة فى شرح الكشاف لان التأكيد لا ينافى اعتبار نكتة أخرى لم يلتفت الى ماذكر لانه الشائع فى أمثاله ولانه لا تجوز فيه وأما ماقيل ان المناسب حينئذ أن يقال وقالت الخ بأفواههم من غير تخلل قوله ذلك قولهم ولذا حمله بعضهم على دفع التجوز فى المسند دون الاسناد والقول قد ينسب الى الافواه والى الالسنة والاول أبلغ ولذا أسند اليها فغير ظاهر والمراد بقوله فى الاعيان فى نفس الامر فلا يرد عليه ماقيل المفهومات أمور ذهنية لا وجود لها فى الخارج لشيوع مثله فى كلامهم من غير مبالاة به (قوله فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه) فانقلب مرفوعا أوهو تجوز كقوله وأن الله لا يهدى كيد الخائنين أى لا يهديهم فى كيدهم فالمراد يضاهون فى أقوالهم (قوله والمراد قدماؤهم الخ) فالمضاهى من كان فى زمنه منهم لقدمائهم ومعناه عراقتهم فى الكفر وعلى الوجه الذى بعده هو شامل لهم كلهم وأما كون المضاهى النصارى ومن قبلهم اليهود فخلاف الظاهر مع أن مضاهاتهم علمت من صدر الآية ولذا أخره المصنف رحمه الله لكنه منقول عن قتادة (قوله والمضاهاة المشابهة الخ) فيقال ضاهيت وضاهأت كما قاله الجوهرى وقراءة العامة يضاهون بهاء مضمومة بعدها واو وقرأ عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة وهما بمعنى من المضاهاة وهى المشابهة وهما لغتان وقيل الياء فرع

مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف لانه يؤدى الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو أيضا قول بعضهم وانما قالوه استحالة لان يكون ولد بلا أب أو لان يفعل مافعله من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى من لم يكن الها (ذلك قولهم بأفواههم) اما تأكيد لنسبة هذا القول اليهم ونفى لتجوز عنها أو اشعار بأنه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الذى يوجد فى الافواه ولا يوجد مفهومه فى الاعيان (يضاهون قول الذين كفروا) أى يضاهى قولهم قول الذين كفروا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (من قبل) أى من قبلهم والمراد قدماؤهم على معنى أن الكفر قديم فيهم أو المشركون الذين قالوا الملائكة بنات الله أو اليهود على أن الضمير للنصارى والمضاهاة المشابهة

عن الهمزة كما قالوا قريت وتوضيت وأخطيت وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها ورد بأن الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كراموت من الرمي وقيل انه مأخوذ من قولهم امرأة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثدي لها أو لا تحيض أو لا تحمل لمشابهتها الرجال ويقال امرأة ضهياء بالمد كحمراء وضهياءة بالمد وتاء التأنيث وشذ فيه الجمع بين علامتي التأنيث قيل وهو خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة في ضهياء على لغاتها الثلاث زائدة وفي المضاهأة أصلية ولم يقولوا ان همزة ضهيأ أصلية وياؤها زائدة لان فعيل لم يثبت في أبنيتهم ولم يقولوا وزنها فعلل كجعفر لانه ثبت زيادة الهمز في ضهياء بالمد فتتعين في اللغة الاخرى وفيه رد على الزمخشري اذ جعل الهمزة مزيدة وقال ان وزنه فعيل ولا محيص عنه سوى أن تجعل الواو بمعنى أو في كلامه ليكون اشارة الى القول الآخر في همزتها وما يقال انه يجوز أن يراد بكونه فعيلا مجرد تعداد الحروف والا فوزنه فعلأ كما صرح به الزجاج لا يناسب ما قصده من الاشتقاق وفيه كلام مفصل في سر الصناعة لابن جني (قوله على فعيل) يعارض ما قاله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات من أن وزن مريم مفعل اذ لم يثبت فعيل (قوله دعاء عليهم بالاهلاك الخ) قال الراغب المقاتلة المحاربة وقولهم قاتلهم الله قيل معناه لعنهم وقيل معناه قتلهم والصحيح أنه على المفاعلة والمعنى صار بحيث يتصدى لمحاربة الله فان من قاتل الله فمقتول ومن غالبه فمغلوب انتهى فعلى الاول هو دعاء عليهم بالاهلاك كما ذكره الراغب وعلى الثاني المراد منه التعجب من شناعة قولهم فانها شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال قاتله الله ما أفصحه فظهر الفرق بينهما وأنه لا وجه لما قيل انه دعاء عليهم بالاهلاك ويفهم التعجب من السياق لانها كلمة لا تقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم مع أن تخصيصه بالشناعة شناعة أخرى ومما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه الدعاء من الله فهو بتقدير قولوا قاتلهم الله والجمل الدعائية في القرآن كثيرة لكنها في كل مقام يراد منها ما يناسبه (قوله بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله الخ) هذا هو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي الاقتصار عليه لانه لما أتاه عدي بن حاتم وهو يقرؤها قال له انا لم نعبدهم فقال ألم تتبعوهم في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة والناس يقولون فلان يعبد فلانا اذا أفرط في طاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبلغ وعلى كونه بمعنى السجود يكون حقيقة (قوله بأن جعلوه ابنا) فسره به لان سياق الآية يقتضيه فلا يرد ما قيل الاولى بأن عبدوه ليعم كل النصارى والمتخذون الاول بالكسر والثاني بالفتح على زنة الفاعل والمفعول (قوله فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ الخ) لان من عبد وهو الم يؤمر بغير عبادة الله فهم بالطريق الاولى وانما قال كالدليل لانه ليس بدليل لاحتمال أن المعبودين اختصوا بذلك لكمالهم وعدم احتياجهم الى الواسطة بخلاف من دونهم وان كان احتمالا فاسدا وهذا على الثاني اذ هو على الاول ابطال لاتخاذهم لا دليل عليه ولذا أخره المصنف رحمه الله والزمخشري به كما يشهد له التفريع فمن قال انه لا وجه له لا وجه له (قوله ليطيعوا الخ) فسر العبادة بمطلق الطاعة التي تندرج فيها العبادة لانه أبلغ وأدل على ابطال فعلهم اذ المراد باتخاذهم أربابا اطاعتهم كما مر وهذا اذا كان المتخذ على زنة الفاعل ظاهر فان كان على وزن المفعول فلما مر أن غيرهم يعلم بالطريق الاولى وبهذا سقط ما قيل انه لا حاجة الى صرف العبادة عن معناها الظاهر الى معنى الاطاعة حتى يحتاج الى أن يقال طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وكل من أمر الله بطاعته كطاعة الله في الحقيقة (قوله مقررة للتوحيد) هو على الوجهين وفيه فائدة زائدة وهو أن ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمر وابعبادة اله واحد من بين الآلهة فاذن وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالوهية وهو المراد ويجوز كونها مفسرة للواحد (قوله حجته الدالة على وحدانيته وتقدسه الخ) فنور الله استعارة أصلية تصريحية لحجته أو القرآن أو للنبوة لتشبيهها بالنور في الظهور والسطوع والاطفاء بأفواههم ترشيح وقيل

والهمز لغة فيه وقد قرأ به عاصم ومنه قولهم امرأة ضهيأ على فعيل للتي شابهت الرجال في أنها لا تحيض (قاتلهم الله) دعاء عليهم بالاهلاك فان من قاتله الله هلك أو تعجب من شناعة قولهم (أنى يؤفكون) كيف يصرفون عن الحق الى الباطل (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله أو بالسجود لهم (والمسيح بن مريم) بأن جعلوه ابنا لله (وما أمروا) أي وما أمر المتخذون أو المتخذون أربابا فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ (الا ليعبدوا) ليطيعوا (الها واحدا) وهو الله تعالى وأما طاعة الرسل وسائر من أمر الله بطاعته فهو في الحقيقة طاعة الله (لا اله الا هو) صفة ثانية أو استئناف مقرر للتوحيد (سبحانه عما يشركون) تنزيه له عن أن يكون له شريك (يريدون أن يطفؤا) يخمدوا (نور الله) حجته الدالة على وحدانيته وتقدسه عن الولد أو القرآن أو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

استعارة أخرى واضافته الى الله قرينة أو تجريد وقوله بشركهم أو تكذيبهم متعلق بيطفؤا لا تفسير للأفواه وقوله الا أن يتم نوره ان كان المراد به النور السابق فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر وان أريد كل نور له أعم من الاول فهو تتميم له وقوله باعلاء التوحيد ناظر الى الوجه الاول وما بعده لما بعده وقوله عن أن يكون له شريك اشارة الى أن ما مصدرية (قوله وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم الخ) هو معطوف بحسب المعنى على قوله حججه الخ أي هو استعارة تمثيلية والمستعار جملة الكلام لان حالهم في محاولة ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم بالتكذيب هو المشبه المطوى والمشبه به حال من يريد أن ينفخ في نور عظيم منبث في الآفاق أي منتشر المعنى بقوله يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم وقوله ويأبى الله الا أن يتم نوره ترشيح لان اتمام النور زيادة في استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على الاصل المشبه به وقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى الخ تجريد وتفريع على الفرع وروعى في كل من المشبه والمشبه به الافراط والتفريط حيث شبه الابطال بالاطفاء بالفم ونسب النور الى الله ومن شأن النور المضاف اليه أن يكون عظيما فكيف يطفأ بنفخ الفم فلذا قال عظيم منبث في الآفاق مع ما بين الكفر الذي هو ستر وازالة للظهور والاطفاء من المناسبة وقوله بنفخه متعلق باطفاء والضمير المضاف اليه راجع لمن (قوله وانما صح الاستثناء المفرغ الخ) يعني ان الا أن يتم استثناء مفرغ وهو في محل نصب مفعول به والاستثناء المفرغ في الاغلب يكون في النفي الا أن يستقيم المعنى وهذا نفي في المعنى لانه وقع في مقابلة يريدون ليطفؤا نور الله فدل التقابل على أن معناه كما قال الزمخشري لا يريد الا اتمام نوره وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره ويكره الله كل شئ الا اتمام نوره فالمعنى على العموم المصحح للتفريغ عنده فللناس في توجيه التفريغ هنا مسلكان والحاصل انه ان أريد كل شئ يتعلق بنوره بقرينة السياق صح ارادة العموم ووقوع التفريغ في الثابتات كما ذهب اليه الزجاج اذ ما من عام الا وقد خص فكل عموم نسبي لكنه يكتفى به ويسمى عموما ألا ترى أن مثالهم قرأت الا يوم كذا قدروه كل يوم والمراد من أيام عمره لا من أيام الدهر فان نظر الى الظاهر في أمثاله كان عاما واستغنى عن النفي وان نظر الى نفس الامر فهو ليس بعام فيؤول بالنفي والمعنى فيهما واحد وانما أول به هنا عند من ذهب الى تأويله لاقتضاء المقابلة له اذ ما من اثبات الا ويمكن تأويله بالنفي فيلزمه جريان التفريغ في كل شئ وليس كذلك كما صرح به الرضي ولذا قيل الاستثناء المفرغ وان اختص بالنفي الا أنه قد يمال مع المعنى بمعونة القرائن ومناسبة المقامات فيجرى بعض الايجابات مجرى النفي في صحة التفريغ معها كما قيل في قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم وهذا ما يقال لا يجرى في الاثبات الا أن يستقيم المعنى ولو اكتفى بمجرد جعل المثبت بمعنى نفي مقابله الجرى في كل مثبت ككرهت بمعنى ما أردت وأبغضت بمعنى ما أحببت وهكذا وانما قدره المصنف رحمه الله لا يرضى ولم يقدر لا يريد كما قدره الزمخشري لان المراد بارادة اتمام نوره ارادة خاصة وهي الارادة على وجه الرضا بقرينة قوله ولو كره الكافرون لا الارادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهبنا بخلاف من يسوي بينهما فمن فسر كلام المصنف رحمه الله بكلام الزمخشري غفل عن ارادته ومن الناس من أورد هنا بحثا وهو أن الغرض من ارجاع الاثبات الى النفي بالتأويل تصحيح المعنى ولا يخفى أنه لا فرق هنا بين أن يؤول بلا يرضى وعدمه في عدم صحة المعنى فان عدم رضاه تعالى اتمام كل شئ غير نوره لا يصح فالآية مشكلة على كل حال فان قيل المعنى يأبى كل شئ يتعلق بنوره الا اتمامه فالمعنى صحيح من غير تأويل بالنفي والحاصل أنه ان عم الاباء كل شئ فالنفي وعدمه سيان في عدم صحة المعنى وان خص فلا حاجة الى التأويل وقد علمت مما قررناه لك أن هذا البحث من عدم الوقوف على المراد وربما استصعبه من لم يعرف حقيقة الحال (قوله محذوف الجواب) وتقديره يتم نوره وقوله كالبيان لان المراد من اتمام نوره اظهاره ولكونه بحسب المآل بمعناه ذيله بآية بمعناه لكنه عبر عن الكافرين بالمشركين تفاديا عن صورة التكرار وظاهر كلامه أنه فسر

الكفر

(بأفواههم) بشركهم أو بتكذيبهم (ويأبى الله) أي لا يرضى (الا أن يتم نوره) باعلاء التوحيد واعزاز الاسلام وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم ابطال نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالتكذيب بحال من يطلب اطفاء نور عظيم منبث في الآفاق يريد الله أن يزيده بنفخه وانما صح الاستثناء المفرغ والفعل موجب لانه في معنى النفي (ولو كره الكافرون) محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) كالبيان لقوله ويأبى الله الا أن يتم نوره ولذلك كرر (ولو كره المشركون) غير أنه وضع المشركون موضع الكافرون للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول الى الشرك بالله والضمير في ليظهره للدين الحق أو للرسول عليه الصلاة والسلام

الكفر بالكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم وتكذيبه والشرك بالكفر بالله بقرينة التقابل ولا مانع منه فسقط ما قيل انه ليس لهذا التكرير نسبب من كونه كالبيان فالاولى أن يقال كرر للتأكيد وكيف يكون تأكيدا مع أنه بين تغايرهما وتفسير الجنس بسائر الاديان اشارة الى أن المراد منه الاستغراق لما عداه وهو على ارجاع الضمير للدين وقوله أو على أهلها على ارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم ففي الكلام حينئذ مضاف مقدر أي أهل الدين وخذلانهم عدم نصرهم ويصدون من الصد أو الصدود كما مر (قوله يأخذونها بالرشا) هي جمع رشوة والباء للملابسة أي يأخذونها ملتبسة بها ولو قال الارتشاء كان أوضح والباء للسببية وقوله سمي أخذ المال أكلا الخ في الكشاف أنه على وجهين اما أن يستعار الاكل للاخذ ألا ترى الى قولهم أخذ الطعام وتناوله واما على أن الاموال يؤكل بها فهي سبب للاكل ومنه قوله ان لنا احمرة عجافا * يأكلن كل ليلة اكافا

وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم أخذ الطعام وتناوله سمج والوجه هو الثاني وما قاله القاضي سمي أخذ المال أكلا لانه الغرض الاعظم منه ورد بأنه استشهد بقولهم على أن بينهما شبها والا فهذا عكس المقصود وفائدة الاستعارة المبالغة في أنه أخذ بالباطل لان الاكل هو غاية الاستيلاء على الشيء ويصير قوله بالباطل على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل يأخذون وعلى الوجه الآخر التجوز كما قيل اما في الاكل لانه مجاز عن الاخذ لان الاكل ملزوم الاخذ كما أن أخذ الطعام مجاز عن أكله لانه لازم له واما في الاموال فهي مجاز عن الاطعمة التي تؤكل بها للتعلق بين الاموال والاطعمة المختصة بها كما أن الاكاف مجاز عن العلف للتعلق بينهما بسبب اشترائه والمصنف رحمه الله اختار أن الاكل مجاز مرسل عن الاخذ بعلاقة العلية والمعلولية وكونه مجازا في الاسناد لا وجه له فلذا لم يلتفتوا اليه وفسر سبيل الله بدينه وقريب منه تفسيره بحكمه (قوله ويجوز أن يراد به الكثير من الاحبار الخ) يريد أن التعريف في الذين يكنزون للعهد والمعهود اما الاحبار والرهبان واما المسلمون لجري ذكر الفريقين والاولى حمله كما قال الطيبي رحمه الله على العموم فيدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا وقوله الكثير لبيان الواقع في أصدق الكلام لانهم ليسوا كذلك جميعا والضن بكسر الضاد كالضنة شدة البخل والمبالغة من التعبير عن المنع بالكنز الذي أصل معناه الدفن في الارض ويقتنون افتعال من القنية وهي معروفة (قوله وأن يراد المسلمون الخ) وجه الاول ذكره عقب ذمهم ووجه هذا أن قوله لا ينفقونها يشعر بأنهم ممن ينفق في سبيل الله لانه المتبادر من النفي عرفا ووجه دلالة حديث عمر رضي الله عنه عليه أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا منها ذلك وهم أهل لسان فدل على ذلك والاستدلال بالنظر الى ارادة المشركين فقط لانه المذكور في كلامه لا بالنسبة الى تعميمه فانه لا دلالة له على عدم العموم لدخولهم فيه ولذا قيل ان حديث عمر رضي الله عنه لا يدل على التخصيص بالمسلمين وقيل لو أريد بهم أهل الكتاب خاصة لقيل ويكنزون فلما قيل والذين يكنزون استئنافا علم أن المراد التعميم والتخصيص بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الاحبار والرهبان بطريق الاولى وفي التعميم غنية عن هذا كله وحديث عمر رضي الله عنه أخرجه أبو داود وما أدى زكاته فليس بكنز أخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما وتفسيره الكنز بالكنز المتوعد عليه في الآية بيان لمراده صلى الله عليه وسلم (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ) جواب عن السؤال بمعارضة ما ذكر لما مر من الحديث وقيل أنه كان قبل ان تفرض الزكاة والشيخان حيث أطلقا عند المحدثين البخاري ومسلم وهو المراد والحديث رواه الطبراني والبخاري في تاريخه وقوله الا اذا المستثنى فيه الجملة من الشرط وجوابه وتصفيحها بسطها ومدها حتى تصير صفيحة وفسر العذاب بالكي بهما لان يوم الخ تفسير له (قوله أي يوم توقد النار ذات حمي الخ) يعني أن أصله ما ذكر لكنه عدل عنه للمبالغة لان النار في نفسها ذات حمي فاذا وصفت بأنها تحمى دل على شدة

واللام في الدين للجنس أي على سائر الاديان فينسخها أو على أهلها فيخذلهم (يا أيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها بالرشا في الاحكام سمي أخذ المال أكلا لانه الغرض الاعظم منه (ويصدون عن سبيل الله) دينه (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) يجوز أن يراد به الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة في وصفهم بالحرص على المال والضن به وان يراد المسلمون الذين يجمعون المال ويقتنونه ولا يؤدون حقه ويكون اقترانه بالمرتشين من أهل الكتاب للتغليظ ويدل عليه أنه لما نزل كبر على المسلمين فذكر عمر رضي الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بقي من أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام ما أدى زكاته فليس بكنز أي بكنز أوعد عليه فان الوعيد على الكنز مع عدم الانفاق فيما أمر الله أن ينفق فيه وأما قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صفراء أو بيضاء كوي بها ونحوه فالمراد منها ما لم يؤد حقها لقوله عليه الصلاة والسلام فيما أورده الشيخان مرويا عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره (فبشرهم بعذاب أليم) هو الكي بهما (يوم يحمى عليها في نار جهنم) أي يوم توقد النار ذات حمي شديد عليها وأصله تحمى بالنار فجعل الاحماء للنار مبالغة ثم حذفت النار واسند الفعل الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود فانتقل من صيغة التأنيث الى صيغة التذكير

نوقدها ثم جعلت مستعلية على الكنوز فطوى ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور فأفاد شدة حر الكنوز المكوى بها وقرئ تحمى بالتاء الفوقية باسناده الى النار كأصله وقراءته بالياء لان الفاعل ظاهر والتأنيث غير حقيقي وبها فاصل (قوله وانما قال عليها والمذكور شيآن الخ) أى الظاهر فى هذه الضمائر التثنية فلم أتى بضمير المؤنث فذكر أن وجهه أنه ليس المراد بهما مقدار معين منهما والجنس الصادق بالقليل والكثير منهما بل الكثير لانه هو الذى يكون كنزا فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو نفى احتمل خلافه وأيده بما روى عن على كرم الله وجهه كما رواه ابن حبان وابن أبى حاتم موقوفا عليه والتوجيه الآخر أن الضمائر عائدة على الكنوز أو الاموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر والتخصيص بالذكر لانهما الاصل الغالب فى الاموال لا للتخصيص والقانون لفظ رومى معرب جمعه قوانين وهو فى الاصل بمعنى المسطر ثم استعمل بمعنى الاصل (قوله أو للفضة الخ) وجه آخر وهو أن الضمير للفضة واكتفى بها لانها أكثر والناس اليها أحوج ولان الذهب يعلم منها بالطريق الاولى مع قربها لفظا (قوله لان جمعهم وامساكهم الخ) بيان لوجه تخصيص ماذكر بالذكر وكونه مكويا بأن غرضهم من جمعها طلب أن يكونوا عند الناس ذوى وجاهة أى رآسة بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم وليس المراد بما تعارفه الناس وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية التى تشتهيها أنفسهم والملابس البهية ذات البهاء وهو حسن المنظر فلوجاهتهم ورآستهم المعروفة بوجوههم كان الكى بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها وللملابس على ظهورهم كويت (قوله أو لانهم ازوروا الخ) وجه آخر والازورار الانحراف عن السائل وهو بالوجه فيكون سببا لكى الجباه والاعراض أن يولى عنه جانبه فهو مناسب لكيها وتولية الظهور فى غاية الظهور وقوله أو لانها الخ يعنى تخصيصها لاشتمالها على أشرف الاعضاء بالذات لانها رئيس الاعضاء كما صرح به الاطباء أو لانها أصول الجهات الاربع فالمقاديم الامام والمآخر الخلف والجنبان اليمين والشمال فيكون كناية عن جميع البدن قيل ولم يذكر نكتة لبيان الاقتصار على هذه الاربع من بين الجهات الست (قوله على ارادة القول الخ) أى يقال لهم هذا وقوله لمنفعتها اما اشارة الى تقدير مضاف أو الى محصل معنى الكلام واللام للتعليل ولم تجعل للملك لعدم جدواه وقوله عين مضرتها اشارة الى أنهم حصل لهم خلاف ماقصدوه فى العاقبة (قوله وبال كنزكم) يشير الى أن ما مصدرية مؤولة بمصدر من جنس خبر كان لان فى كون الناقصة لها مصدر كلاما ولذا قال بعض النحاة لا مصدر الا للتامة وهو الكون ولان المقصود الخبر وكان انما ذكر لاستحضار الصورة الماضية ولذا خالف الزمخشرى فى تقديره كونكم كانزين وقدره مضافا وهو وبال بمعنى ألمه وشدته بالكى وقوله أو ما تكنزونه اشارة الى موصوليتها وتقدير العائد وفى قوله ذوقوا ما الخ استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية وكنز يكنز كضرب يضرب وقعد يقعد لغتان وبهما قرئ (قوله أى مبلغ عددها الخ) لما كانت العدة مصدرا كالشركة والاثنا عشر ليس عينها فلا يصح حمله عليها قدر الكلام بما يصححه والمبلغ المقدار الذى يبلغه وقيل انما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه فى تأدية المعنى لان المقصود الرد على المشركين فى الزيادة بالنسىء وهو انما يحصل به لا بدونه وفيه نظر (قوله معمول عدة لانها مصدر) أى حالا كما هو الظاهر وقيل بحسب الاصل وهو كاف فى العمل فى الظرف لان العدد خرج عن المصدرية وهى بمعناه وهو تكلف لا حاجة اليه وعدة مبتدأ وعند الله معموله وفى كتاب الله صفة اثنا عشر ووهم من قال معمول كتاب الله على مصدريته أو العامل فيه معنى الاستقرار وفى الاعراب وجوه أخر مفصلة فى محلها وشهرا تمييز مؤكد لانه مع قوله عدة الشهور أى شهور السنة لو حذف استغنى عنه قيل وما يقال انه لدفع الايهام اذلو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم وهو غير وارد لان مراد القائل أنه يحتمل أن تكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كما فى قوله وان يوما عند ربك كألف سنة ونحوه

ولا مانع

وانما قال عليها والمذكور شيآن لان المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة كما قال على رضى الله تعالى عنه أربعة آلاف وما دونها نفقة وما فوقها كنز وكذا قوله ولا ينفقونها وقيل الضمير فيهما للكنوز أو للاموال فان الحكم عام وتخصيصهما بالذكر لانهما قانون التمول أو للفضة وتخصيصها لقربها ودلالة حكمها على ان الذهب أولى بهذا الحكم (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) لان جمعهم وامساكهم اياه كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهية أو لانهم ازوروا عن السائل وأعرضوا عنه وولوه ظهورهم أو لانها أشرف الاعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الاعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد أو لانها أصول الجهات الاربع التى هى مقاديم البدن ومآخره وجنباه (هذا ما كنزتم) على ارادة القول (لانفسكم) لمنفعتها وكان عين مضرتها وسبب تعذيبها (فذوقوا ما كنتم تكنزون) أى وبال كنزكم أو ما تكنزونه وقرئ تكنزون بضم النون (ان عدة الشهور) أى مبلغ عددها (عند الله) معمول عدة لانها مصدر (اثنا عشر شهرا فى كتاب الله)

ولا مانع منه فهو أحسن من الزيادة المحضة وفسر الكتاب باللوح وبالحكم لانه يقال كتب الله كذا بمعنى
حكم به أو قدره كما مرّ وقدم الاول لانه أظهر وأسلم عن التكرار مع قوله عند الله (قوله متعلق بما فيه
من معنى الثبوت الخ) أى بما فى قوله كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه
أو بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة لا عينا وجثة وانما قال والمعنى الخ لانّ كونها فى اللوح
أو فى الحكم الالهى أزلى قبل خلقهما فبين أنّ المراد تقييده به باعتبار الوقوع ولما كان الوقوع مستمرا
لا مقيدا بالخلق أشار بقوله مذ خلق الى أنه بيان لابتدائه فلا ينافى استمراره وزاد الازمنة لانّ
المراد بخلق السموات والارض ايجادها وايجاد ما فيهما من الجواهر والاعراض والمعنى أنه فى ابتداء
ايجاد هذا العالم كانت عدتها كذلك وهى على ما كانت عليه فاندفع ما قيل ان قوله فى كتاب الله ليس بمعنى
حكمه وقضائه وتقديره لانّ ذلك قبل خلق السموات والارض ومنها أى من الاثنى عشر (قوله واحد
فرد الخ) قال النووى فى شرح مسلم الاشهر الحرم أربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر أضيف
لهم لانّ بعض العرب وهى ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجبا ولذا قال فى الحديث رجب مضر
الذى بين جمادى وشعبان بيانا له واختلف فى ترتيبها فقيل اولها المحرم وآخرها ذو الحجة فهى من شهور
عام وقيل أولها رجب فهى من عامين وقيل أولها ذو القعدة وهو الصحيح لتواليها وفى الحديث
ثلاث متواليات ورجب مضر اه وأورد عليه ابن المنير فى تفسيره أنه انما يتمشى على أنّ أوّل السنة
المحرّم وهو حدث فى زمن عمر رضى الله عنه وكان يؤرخ قبله بعام الفيل ثم أرخ فى صدر الاسلام بربيع
الاول فتأمّله وقوله وثلاثة سرد أى متوالية من سرد العدد تابعه والمحرّم لا يستعمل بغير أل لكونه
علما بالغلبة (قوله أى تحريم الاشهر الاربعة) جعل الاشارة اليها لقربها ولا يضر كون ذلك للبعيد
لانّ الالفاظ لتقضيها فى حكمه كما مرّ تحقيقه فى ذلك الكتاب ولم يلتفت الى جعلها لكون العدة
كذلك الذى رجحه الامام بأنّ كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وانما القصد الردّ عليهم فى النسىء
والزيادة على العدة لانّ التفريع الذى بعده يقتضيه فتأمّل (قوله وارتكاب حرامها) لك أن تفسر
هتك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب المحرّمات على تفسيرى الظلم فيتغايران وأن تجعل
الثانى تفسيرا له أى ارتكاب الحرام فيها فالاضافة على معنى فى أو لادنى ملابسة (قوله والجمهور
على أنّ حرمة المقاتلة فيها منسوخة) واختلف فى الناسخ لها ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله للاختلاف
فيه مع أن الاصح النسخ وأن الظلم هنا مؤوّل بارتكاب المعاصى فيها وتخصيصها به مع أنه مطلق لتعظيمها
وأن الاثم فيها أشد من غيرها كما فى الحرم وشهر رمضان وحال الاحرام وقوله عن عطاء الخ هو عطاء بن
أبى رباح وهو المراد حيث أطلق وقوله الا ان يقاتلوا بصيغة المجهول والضمير للمسلمين أو المعلوم والضمير
للكفار وانما استثنى هذا لانه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لانّ هتك حرمته ليس منهم بل من البادئ
(قوله ويؤيد الاوّل) أى القول بالنسخ المقابل لقول عطاء وما ذكره من كون غزوة حنين فى شوّال وذى
القعدة رواية صحت عنده وقال محمد فى الاصل انه حاصر الطائف من مستهل المحرّم أربعين يوما وفتحها فى
صفر وهو يدل على النسخ أيضا ونقل النسفى عن الواقدى أنه خرج لها فى سادس شوّال وهزمهم فهرب
أميرهم مالك بن عوف مع بقيتهم وتحصنوا بالطائف فتبعهم صلى الله عليه وسلم ومعه المسلمون وحاصرهم
بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو من الحرم انصرف فأتى الجعرانة وقسم السبى والاموال وأحرم
بعمرة منها (قوله جميعا) هذا هو المراد منه وهو فى الاصل مصدر انتصب على الحال وهل يلزم النصب
على الحال ولا يتصرف أو لا فيه كلام بسطناه فى شرح الدرة وهو بمعنى المفعول لانه مكفوف عن
الزيادة ويجوز أن يكون اسم فاعل لانه يكف عن التعرّض له أو التخلف عنه وهو حال اما من الفاعل
أو المفعول أى لا يتخلف أحد منكم عن القتال أو لا تتركوا قتال أحد منهم وقوله بشارة الخ لانّ
الجند الذين معهم لا يشك فى نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لانّ التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ

في اللوح المحفوظ أو في حكمه وهو صفة
لاثنى عشر وقوله (يوم خلق السموات
والارض) متعلق بما فيه من معنى الثبوت
أو بالكتاب ان جعل مصدرا والمعنى أن هذا
أمر ثابت فى نفس الامر مذ خلق الله الاجرام
والازمنة (منها أربعة حرم) واحد فرد وهو
رجب وثلاثة سرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرّم
(ذلك الدين القيم) أى تحريم الاشهر الاربعة
هو الدين القويم دين ابراهيم واسمعيل
عليهما الصلاة والسلام والعرب ورثوه منهما
(فلا تظلموا فيهن أنفسكم) بهتك حرمتها
وارتكاب حرامها والجمهور على أن حرمة
المقاتلة فيها منسوخة وأوّلوا الظلم بارتكاب
المعاصى فيهن فانه أعظم وزرا كارتكابها
فى الحرم وحال الاحرام وعن عطاء أنه لا يحل
للناس أن يغزوا فى الحرم وفى الاشهر الحرم
الا أن يقاتلوا ويؤيد الاوّل ما روى أنه عليه
الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا
هوازن بحنين فى شوّال وذى القعدة
(وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم
كافة) جميعا وهو مصدر كف عن الشىء فان
الجمع مكفوف عن الزيادة وقع موقع الحال
(واعلموا أن الله مع المتقين) بشارة وضمان
لهم بالنصرة بسبب تقواهم

(انما النسیء) أی تأخیر حرمة الشهر الی شهر آخر کانوا اذا جاءهم شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مکانه شهرا آخر حتی رفضوا خصوص الاشهر واعتبروا مجرد العدد وعن نافع بروایة ورش انما النسی بقلب الهمزة یاء وادغام الیاء فیها وقرئ النسی بحذفها والنسء والنساء وثلاثتها مصادر نسأه اذا أخره (زیادة فی الکفر) لانه تحریم ما أحله الله وتحلیل ما حرمه الله فهو کفر آخر ضموه الی کفرهم (یضل به الذین کفروا) ضلالا زائدا وقرأ حمزة والکسائی وحفص یضل علی البناء للمفعول وعن یعقوب یضل علی أن الفعل لله تعالی (یحلونه عاما) یحلون النسیء من الاشهر الحرم سنة ویحرمون مکانه شهرا آخر (ویحرمونه عاما) فیترکونه علی حرمته قیل أول من أحدث ذلک جنادة بن عوف الکنانی کان یقوم علی جمل فی الموسم فینادی ان آلهتکم قد أحلت لکم المحرم فأحلوه ثم ینادی فی القابل ان آلهتکم قد حرمت علیکم المحرم فحرموه والجملتان تفسیر للضلال أو حال (لیواطؤا عدة ما حرم الله) أی لیوافقوا عدة الاربعة المحرمة واللام متعلقة بیحرمونه أو بما دل علیه مجموع الفعلین (فیحلوا ما حرم الله) بمواطأة العدة وحدها من غیر مراعاة الوقت (زین لهم سوء أعمالهم) وقرئ علی البناء للفاعل وهو الله تعالی والمعنی خذلهم وأضلهم حتی حسبوا قبیح أعمالهم حسنا (والله لا یهدی القوم الکافرین) هدایة موصلة الی الاهتداء (یا أیها الذین آمنوا ما لکم اذا قیل لکم انفروا فی سبیل الله اثاقلتم) تباطأتم وقرئ تثاقلتم علی الاصل وأثاقلتم علی الاستفهام للتوبیخ (الی الارض) متعلق به کأنه ضمن معنی الاخلاد والمیل فعدی بالی وکان ذلک فی غزوة تبوک أمروا بها بعد رجوعهم من الطائف فی وقت عسرة وقیظ مع بعد الشقة وکثرة العدو فشق علیهم (أرضیتم بالحیوة الدنیا) وغرورها (من الآخرة) بدل الآخرة ونعیمها (فما متاع الحیوة الدنیا) فما التمتع بها (فی الآخرة) فی جنب الآخرة (الا قلیل) مستحقر (الا تنفروا) ان لا تنفروا الی ما استنفرتم الیه (یعذبکم عذابا ألیما) بالاهلاک بسبب فظیع کقحط وظهور عدو (ویستبدل قوما غیرکم) ویستبدل بکم آخرین مطیعین کأهل الیمن وأبناء فارس (ولا تضروه شیأ) اذ لا یقدح تثاقلکم فی نصرة دینه شیأ فانه الغنی عن کل شیء وفی کل أمر

الاشتقاق کما مر مرارا (فائدة) کان القتال فی صدر الاسلام فرض عین ثم نسخ وأنکره ابن عطیة رحمه الله تعالی (قوله تأخیر حرمة الشهر الی شهر آخر الخ) جعله مصدرا علی فعیل کالنذیر والنکیر لانه لا یحتاج الی تقدیر بخلاف ما اذا کان فعیلا بمعنی مفعول صفة فانه لا یخبر عنه بزیادة الا بتأویل أی ذو زیادة أو انساء النسیء زیادة وقوله وهم محاربون أی عازمون علی الحرب وقوله حتی رفضوا خصوص الاشهر أی ترکوها واستبدلوا مکانها أشهرا أخر وربما زادوا فی السنة شهرا لذلک وفی النسیء لغات بها قرئ أیضا کابدال الهمزة یاء وادغامها فالنسی کالندی وهی قراءة نافع وقوله وقرئ النسی بحذفها أی بحذف الهمزة وتسکین السین بوزن النهی کما فی الکشاف فی کلامه قصور والنسء کاللمس وفی آخره همزة والنساء بالکسر والمد کالمساس (قوله وثلاثتها مصادر نسأه اذا أخره) یعنی النسی کالنهی والنسء کالبدء والنساء کالنداء وسکت عن النسیء بوزن فعیل فانه اختلف فیه فقیل هو مصدر کالنذیر وقیل وصف کقتیل وجریح (قوله لانه تحریم ما أحله الله الخ) یعنی أنهم لما توارثوه علی أنه شریعة ثم استحلوه کان ذلک مما یعد کفرا وترک الوجه الآخر الذی ذکره الزمخشری من أنه معصیة والکفر یزداد بالمعصیة کما یزداد الایمان بالطاعة لما یرد علیه من أن المعصیة لیست من الکفر بخلاف الطاعة فانها من الایمان علی رأی وان أجیب عنه بما لا یصفو عن الکدر (قوله ضلالا زائدا الخ) لان أصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد زیادته فیکون لهم زیادة کفر علی کفر وضلال علی ضلال فهم فی ظلمات بعضها فوق بعض وهذا علی کونه من الثلاثی المعلوم وعلی کونه من الاضلال معلوما ومجهولا الفاعل الله أو الشیطان وعلی المعلومیة یصح أن یکون الذین فاعلا ومفعوله محذوف أی اتباعهم ورجح هذا علی الاول (قوله فیترکونه علی حرمته) فسر تحلیله بتأخیر الشهر الحرام ومعناه تحریم شهر آخر مکانه وفسر تحریمه بابقائه علی حرمته القدیمة وتحریم تأخیره وجنادة بضم الجیم والنون والدال المهملة علم والمراد بالمحرم فی کلامه شهر المحرم أو ما کان محرما من الاشهر مطلقا والقابل غلب فی العرف علی العام الذی بعد عامک وقوله أو حال وعلی الاول لا محل لها من الاعراب قیل والوجهان سواء فی تبیین الضلال وانما الاختلاف فی المحلیة وعدمها (قوله واللام متعلقة بیحرمونه الخ) واذا حرموه لاجل موافقة ما حرمه لزم أن لا یحرموا بدله والا زادت العدة فلا یقال کان علیه أن ینبه علی هذا کما قیل وجعله بعضهم من التنازع وما دل علیه المجموع هو فعلوا ذلک ونحوه (قوله بمواطأة العدة وحدها الخ) یعنی کان الواجب علیهم العدة والتخصیص فاذا ترکوا التخصیص فقد استحلوا ما حرم الله (قوله وهو الله تعالی والمعنی خذلهم) تفسیر لتزیین الله لهم سوء أعمالهم لدلالة قراءة المبنی للفاعل علی أن المزین هو الله تعالی والاوفق کثیر من المواضع بجعل المزین هو الشیطان وحینئذ لا یفسر التزیین بالخذلان بل بالوسوسة وقد مر تحقیقه وقوله هدایة موصلة الخ تفسیر له أو تقیید علی القوانین لانه المنفی (قوله تباطأتم الخ) تفاعل من البطء وهو عدم السرعة الی الجهاد وأصل اثاقلتم تثاقلتم کما قرئ به علی الاصل فأدغمت التاء فی الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل الی الابتداء بالساکن واذا متعلق به أما علی قراءة أثاقلتم بفتح الهمزة علی أنها همزة استفهام وهمزة الوصل سقطت فی الدرج فیکون العامل فیه فعلا دل علیه الکلام کلکم لان الاستفهام له الصدر فلا یتقدم معموله علیه والاستفهام للتوبیخ فی هذه القراءة وهو ظاهر (قوله متعلق به الخ) لما کان تثاقل یتعدی ضمنه معنی الاخلاد وهو المیل وضمیر بها للغزوة ووقت عسرة أی قحط وعدم عدة والقیظ شدة حر الصیف والشقة بالضم والکسر مسافة بعیدة یشق قطعها وقوله بدل یعنی معنی من البدل وقوله فی جنب الآخرة أی اذا قیست الیها وهذه تسمی فی القیاسیة لان المقیس یوضع بجنب ما یقاس به (قوله مطیعین الخ) ترک قول الزمخشری أطوع وخیرا منکم لانه زیادة من غیر حاجة مع أنه هو الواقع المناسب لعدم نفارهم وقوله فانه الغنی الخ اشارة الی أن عدم الضرر لیس مقیدا بالاستبدال بل مع قطع النظر عنه والضمیر علی هذا لله وفی الکلام مضاف مقدر وشیأ مفعول

وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تضروه فان الله وعده بالعصمة والنصرة

ووعده حق (والله على كل شئ قدير) فيقدر على التبديل وتغيير الاسباب والنصرة بلا مدد كما قال (الا تنصروه فقد نصره الله) أى ان لم تنصروه فسينصره الله كما نصره الله (اذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين) ولم يكن معه الا رجل واحد فحذف الجزاء وأقيم ما هو كالدليل عليه مقامه أو ان لم تنصروه فقد اوجب الله له النصر حتى نصره فى مثل ذلك الوقت فلم يخذله فى غيره واسناد الاخراج الى الكفرة لان همهم باخراجه أو قتله تسبب لاذن الله له بالخروج وقرئ ثانى اثنين بالسكون على لغة من يجرى المنقوص مجرى المقصور فى الاعراب ونصبه على الحال (اذ هما فى الغار) بدل من اذ أخرجه بدل البعض اذ المراد به زمان متسع والغار ثقب فى أعلى ثور وهو جبل فى يمنى مكة على مسيرة ساعة مكثا فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل ثان أو ظرف لثانى (لصاحبه) وهو أبو بكر رضى الله تعالى عنه (لا تحزن ان الله معنا) بالعصمة والمعونة روى أن المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق أبو بكر رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما فأعماهم الله عن الغار فجعلوا يترددون حوله فلم يروه وقيل لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا فى أسفله والعنكبوت فنسجت عليه (فأنزل الله سكينته) أمنته التى تسكن عندها القلوب (عليه) على النبى صلى الله عليه وسلم أو على صاحبه وهو الاظهر لانه كان منزعجا (وأيده بجنود لم تروها) يعنى الملائكة أنزلهم ليحرسوه فى الغار أو ليعينوه على العدو يوم بدر والاحزاب وحنين فتكون الجملة معطوفة على قوله نصره الله (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى) يعنى الشرك أو دعوة الكفر (وكلمة الله هى العليا) يعنى التوحيد أو دعوة الاسلام والمعنى وجعل ذلك بتخليص الرسول صلى الله عليه وسلم عن أيدى الكفار الى المدينة فانه المبدأ له أو بتأييده اياه بالملائكة فى هذه المواطن او بحفظه ونصره له حيث حضر

به أو مفعول مطلق وقوله وعده الخ أى وعدا سابقا على هذا الوعد وقوله فيقدر على التبديل هو من قوله يستبدل قوما غيركم وتغيير الاسباب أى اسباب النصرة وينصره بلا مدد وقوله كما قال الخ فيكون قوله والله على كل شئ قدير تتميما لما قبله وتوطئة لما بعده (قوله فسينصره الله كما نصره الله الخ) لما كان الجواب هنا ماضيا والشرط جوابه مستقبل حتى اذا كان ماضيا قلبه مستقبلا وهنا لم ينقلب جعل الجواب فسينصره كما نصره أولا وفى الكشاف فيه وجهان أحدهما الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد فدل بقوله فقد نصره الله على أنه ينصره فى المستقبل كما نصره فى ذلك الوقت والثانى أنه أوجب له النصرة وجعله منصورا فى ذلك الوقت فلن يخذل من بعده والى هذين الجوابين أشار المصنف رحمه الله بما ذكره لكنه اعترض عليه بأن مآلهما واحد فينبغى الاقتصار على أحدهما وقيل الوجهان متقاربان الا أن الاول مبنى على القياس والثانى على الاستصحاب فان النصرة ثابتة فى تلك الحالة فتكون ثابتة فى الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان والحاصل أنه لما جعله دليلا على الجواب أثبت الدلالة بوجهين والمآل واحد وقد يقال انه على الوجه الاول يقدر الجواب وعلى الثانى هو نصر مستمر فيصح ترتبه على المستقبل لشموله له وانما قال كالدليل لانه لا يلزم من احدى النصرتين الاخرى اذ هو فعال لما يريد لكنه جرى على عوائد كرمه وأن الكريم لا يقطع احسانه وتفسير الا بان لم لتبيين النفى لان الا فى صورة الاستثنائية فلا يرد ما قيل انه لا وجه له (قوله واسناد الاخراج الى الكفرة الخ) يعنى أنه اسناد الى السبب البعيد والحال عن ضمير نصره أو من اخرجه والاول أولى وقيل ان اسناده اليهم حقيقة شرعية وفيه نظر وقوله اذ المراد به زمان متسع دفع لتوهم تغايرهما المانع من البدلية وقيل انه ظرف لقوله ثانى اثنين واذ يقول بدل منه وقوله والغار أى المذكور وقوله فى يمنى مكة أى فى الجهة اليمنى (قوله وهو أبو بكر رضى الله تعالى عنه) فى الكشاف وقالوا من أنكر صحبة أبى بكر رضى الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك لسائر الصحابة رضى الله عنهم وقيل انه ليس بمنصوص عليه فيها بل المنصوص عليه أن له ثانيا هو صاحبه فيه فانكار ذلك يكون كفرا الا انكار صحبته بخصوصه ولذا قال قالوا والعهدة فيه على غيره وفيه نظر وقوله بالعصمة والمعونة يعنى أنها معية مخصوصة والا فهو مع كل أحد وقوله روى الخ رواه البخارى ومسلم الى قوله الله ثالثهما وما بعده رواه البزار والطبرانى والبيهقى فى الدلائل عن أنس رضى الله عنه والمغيرة بن شعبة رضى الله عنه وقوله فأشفق أى حزن وخاف وقوله ما ظنك الخ أى أتظن بهما شرا أو ضررا ويترددون بمعنى يجيئون ويذهبون مرارا والكلام على السكينة وهى الطمأنينة قد مر (قوله على النبى صلى الله عليه وسلم أو على صاحبه رضى الله عنه وهو الاظهر) لان النبى صلى الله عليه وسلم لم ينزعج حتى يسكن ولا ينافيه تعين عود ضمير أيده على الرسول صلى الله عليه وسلم لعطفه على قد نصره لا على أنزل حتى تتفكك الضمائر وقيل بل الاظهر الاول وهو المناسب للمقام وانزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته ونصره كما مر فى قصة حنين والفاء للتعقيب الذكرى اه وقوله فتكون الجملة الخ يعنى على الوجه الثانى لانه لو عطف على أنزل عليه يكون متعقبا على ما قبله وليس كذلك بخلافه على الاول فلا وجه لما قيل انه على الوجهين والاولى ترك الفاء المقتضية لتفريعه على الثانى وقوله يعنى الشرك الخ فالكلمة مجاز عن معتقدهم الذى من شأنهم التكلم به وعلى الوجه الآخر بمعنى الكلام مطلقا وقابله بتفسير كلمة الله بالتوحيد أو دعوة الاسلام على اللف والنشر للتفسيرين (قوله والمعنى وجعل ذلك الخ) اشارة الى ما تضمنه الكلام من اعلاء كلمته تعالى وتسفيل كلمتهم وكون التخليص سببا لذلك باعتبار أنه مبدأ الجعل المذكور وهذا يقتضى كونهما فى حيز الجعل وهو على قراءة النصب وسياق كلامه ليس فيها ودفع بأنهما داخلان فيه لا من حيث تسلط الجعل عليه بل من حيث كون جعل كلمة الذين كفروا سفلى يستلزم علو كلمة الله فهو لا ينافى قراءة الرفع وبتأييده عطف على بتخليصه وقوله حيث

حضر بالمعجمة من الحضور (قوله والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار الخ) أى أكثر بلاغة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت وان الجعل لم يتطرق لها الا انها فى نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتى بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل غير قار وان تراءى للعقول القاصرة خلافه وقيل انما كان الرفع أبلغ لما فى النصب من ايهام التقييد بالظروف السالفة اذ أخرجه وما بعده وهو وارد على قوله وأيده بجنود فالاولى التعليل بأن جعل كلمة الله فى حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دائم ثابت ولا كذلك تسفيل كلمة الكفر الذى هو جعلها مقهورة منكوسة بين الناس وأما التعليل بأن جعل الله كلمة الله كأعتق زيد غلام زيد مدفوع بأن هذا لا فائدة فيه وفى اضافة الكلمة الى الله اعلاء لمكانها وتنويه لشأنها وفيه بحث (قوله فى أمره وتدبيره) لف ونشر مرتب وفسر الخفة والثقل بوجوه خمسة مآلها الى حال سهولة النفر وحال صعوبته ولذلك أسباب كنشاط الانسان وعدمه لما فيه من المشقة أو لقلة العيال وكثرتهم أو لكونه له سلاح وعدمه أو لكونه صحيحا أو مريضا وابن أم مكتوم من الصحابة رضوان الله عليهم وكان رضى الله عنه ضريرا وهذا يقتضى أن آية ليس على الاعمى حرج نزلت بعد هذه الآية وهو لا ينافى كون هذه السورة من آخر ما نزل أى مجموعها أو أكثرها وهذه الآية نزلت فى النفير العام وتفصيله فى الفروع والجهاد فرض كفاية فى الاصل (قوله بما أمكن الخ) يعنى يجاهد بنفسه ان قدر والا فبانفاق ماله ان كان له مال فينفقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحوه وقوله من تركه أى عندكم أو عند الله ان كان فى تركه مرابطة وحفظ للعيال ونحوه (قوله تعلمون الخير الخ) يعنى علم متعد لواحد بمعنى عرف تقليلا للتقدير أو مفعولاه ذلك خير فيتعدى لاثنين وجواب ان مقدر هو علمتم أو بادروا وفسر العرض بالنفع الدنيوى كما مر وقرب به عبارة عن سهولة تناوله وقاصدا من القصد وهو التوسط أى بين البعد والقرب و بعد يبعد كعلم يعلم لغة فيه لكنه اختص بعد الموت غالبا ولا تبعد يستعمل فى المصائب للتفجع والتحسر كما قال

لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا * أفناهم حدثان الدهر والابد

(قوله رجعت من تبوك) أى من غزوة تبوك وهى معروفة فى السير وتبوك محل سمى بعين فيه وهى العين التى أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن لا يمسوا من مائها شيأ فسبق اليها رجلان وفيها شئ قليل من ماء فجعلا يدخلان فيها سهما ليكثر ماؤها فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زلتما تبوكانها أى تحفرانها فسميت تبوك وهى غير مصروفة (قوله يقولون لو كان لنا استطاعة العدة أو البدن الخ) بالله اما متعلق بسيحلفون وهو مختار المصنف رحمه الله أو من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول فى الوجهين أى سيحلف المخلفون عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا أو سيحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله لخرجنا فيه مذهبان أحدهما ان لخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور رحمه الله والآخر أن لخرجنا جواب لو وهى وجوابها جواب القسم وهو اختيار ابن مالك رحمه الله وأما كونه سادا مسد جوابى القسم والشرط فقيل عليه انه لم يذهب اليه أحد من أهل العربية وأجيب عنه بأن مراده انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كأنه سد مسد الجوابين وأما ما قيل لا حاجة الى تقدير القول لان الحلف من جنس القول فهو أحد المذهبين المشهورين فلا يضر من وجهه على المذهب الآخر وقدره علا لا قائلين لانه بيان لقوله سيحلفون فيقتضى الفعلية (قوله وقرئ لو استطعنا بضم الواو الخ) هى قراءة الحسن وقرئ بالفتح ففيه ثلاثة أوجه وقراآت وقوله ساد مسد جوابى القسم تحقيقه أما على كونه من كلامهم فظاهر وأما على تعليقه بالفعل فلان جملة القول مفسرة وبيان له فيتضمن معنى القسم وفيه تأمل (قوله وهو بدل من سيحلفون) قيل ان الهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع منه ولا يجوز أن يبدل فعل من فعل الا أن يكون مرادفا له أو نوعا منه وفى كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه وهو قوله لان الحلف الخ فهما مترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل وقيل انه بدل اشتمال لان

وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب عطفا على كلمة الذين والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار بأن كلمة الله عالية فى نفسها وان فاق غيرها فلا ثبات لتفوقه ولا اعتبار ولذلك وسط الفصل (والله عزيز حكيم) فى أمره وتدبيره (انفروا خفافا) لنشاطكم له (وثقالا) عنه لمشقته عليكم أو لقلة عيالكم ولكثرتها أو ركبانا ومشاة أو خفافا وثقالا من السلاح أو صحاحا ومراضا ولذلك لما قال ابن أم مكتوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى أن أنفر قال نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله) بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما (ذلكم خير لكم) من تركه (ان كنتم تعلمون) الخير علمتم أنه خير أو ان كنتم تعلمون أنه خير اذ اخبار الله تعالى به صدق فبادروا اليه (لو كان عرضا) أى لو كان ما دعوا اليه نفعا دنيويا (قريبا) سهل المأخذ (وسفرا قاصدا) متوسطا (لاتبعوك) لوافقوك (ولكن بعدت عليهم الشقة) المسافة التى تقطع بمشقة وقرئ بكسر العين والشين (وسيحلفون بالله) أى المتخلفون اذا رجعت من تبوك معتذرين يقولون لو كان لنا استطاعة (لو استطعنا) العدة أو البدن وقرئ لو استطعنا بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير فى قوله اشتروا الضلالة (لخرجنا معكم) ساد مسد جوابى القسم والشرط وهذا من المعجزات لانه اخبار عما وقع قبل وقوعه (يهلكون أنفسهم) بايقاعها فى العذاب وهو بدل من سيحلفون لان الحلف الكاذب ايقاع النفس فى الهلاك

الملف سبب للاهلاك والمسبب يدل من السبب لاشتماله عليه وله نظائر كثيرة وكلام المصنف رحمه
الله يحتمله أيضا وعليه حمله بعض أرباب الحواشي (قوله أو حال من فاعله) أو استئناف وفي الكشاف
يحتمل أن يكون حالا من فاعل لخرجنا ولبعده لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لكن سبق منه مايقاربه
في الاعراف في قوله سيغفر لنا فراجعه وقوله لانهم كانوا مستطيعين كذب الشرطية امابكذب الملازمة
بأن يقال لا يخرجون لو استطاعوا أو بتخلف الجزاء مع وجود الشرط وكذبها بأنهم استطاعوا وما
خرجوا والثاني مستلزم للاول ولذا اختاره المصنف رحمه الله ولان النظم دل عليه كقوله ولو أرادوا
الخروج لاعدوا له عدة (قوله كناية عن خطئه) تبع في هذا الزمخشري اذ قال في تفسيره أخطأت
وبئسما فعلت وفي الانتصاف ليس يصح أن يفسر بهذا وهو بين أحد أمرين اما أن لا يكون مراد الله
أو يكون ولكن قد أجل نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم عن مخاطبته بصريح العتب ولطف به في الكناية
عنه بما يلزم أن يقال عنده فالله لم يتأدب بآداب الله خصوصا في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فعلى كلا
التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه صلى الله عليه وسلم ولقد أحسن من قال في الآية ان من لطف الله
بنبيه صلى الله عليه وسلم أن بدأه بالعفو قبل العتب وقال ابن الجهم للمتوكل

عفا الله عنك ألا حرمة * تجود بفضلك يا ابن الذي

وقال السخاوندي هو تعليم لتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولولا تصدير العفو في الخطاب لما قام بصولة
العتاب وهو يستعمل حيث لا ذنب كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ماصنعت في أمري وفي الحديث
عجبت من يوسف عليه الصلاة والسلام وصبره وكرمه والله يغفر له وفي الشفاء انه افتتاح كلام بمنزلة أصلحك
الله وأعزك ولقد اشمأز من هذه الكلمة كثير من أهل الورع وعدوها من قبيح سقطاته حتى ان البدر
النابلسي رحمه الله صنف فيه مصنفا سماه جنة الناظر وجنة المناظر وكان هذا سببا لامتناع الامام
السبكي رحمه الله من اقراء الكشاف ولهذه السقطة نظائر فيه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتابعه
في مثله فانه اما ترك للاولى أو خطأ في الاجتهاد الذي به الثواب فلا متمسك فيها لمن جوز صدور الخطيئة
منهم عليهم الصلاة والسلام على مافصل في الاصول وهذا على انه انشاء للدعاء وأما كونه اخبارا فهو
يشعر بالذنب والخطأ فلذا جعل كناية عنه فلا يكون الاخبار عن العفو مقصودا أصلا لان العتاب
والانكار بعده بقوله لم أذنت لهم يكون مخالفا للظاهر وفيه نظر والزمخشري جعله كناية عن الجناية
وحاول بعضهم توجيه كلامه بأن مراده أن الاصل فيه ذلك فأبدله بالعفو تعظيما لشأنه ولذا قدم العفو
على مايوجب الجناية والخطأ فيه ولو اتقى هو والموجه موضع التهم كان أولى وأحرى (قوله واعتلوا
بأكاذيب) أي بنوا علة التخلف كاذبة وقوله وهلا توقفت يشير الى أن حتى غاية للتوقف المفهوم من
الكلام لا للاذن لعدم صحة المعنى عليه وقيل تقديره ما كان الاذن حتى يتبين (قوله في الاعتذار الخ)
قيل لو أطلقه كان أولى أي يتبين الكاذب من الصادق والمخلص من المنافق لان هذا يقتضي ان في هؤلاء
المعتذرين من صدق في الاعتذار والنظم مصرح بخلافه وبناؤه على الفرض والتقدير لا حاجة اليه
(قوله قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) قال زبدة المتأخرين قال مولانا مفتي الممالك
شمس الدين أحمد بن كمال باشا في يوم الاثنين ثاني عشر محرم الحرام لسنة ثمان وثلاثين وتسعمائة
بحضر مولانا عبد القادر قاضي العسكر وغيره من العلماء الحضر هذا الحصر ليس بصحيح فان لهما ثالثا
وهو المذكور في سورة التحريم يعني تحريم ما أحل الله ابتغاء لمرضاة أزواجه وقلت أنا بل رابعا وخامسا
الى غيره أعني ماذكر في سورة عبس في قصة ابن أم مكتوم رضي الله عنه ولك أن تقول أشار المصنف
رحمه الله بصيغة التمريض الى ذلك ويجوز اصلاح كلامه بتقييد الشيئين بما يتعلق بأمر الجهاد والله ولي
الرشاد اه وقد قرأته بخط الشريف رحمه الله وأخذه للفداء قد تقدم في قوله تعالى لولا كتاب من
الله سبق واذنه للمنافقين ماوقع هنا (قوله أي ليس من عادة المؤمنين الخ) نفي العادة مستفاد من نفي

أو حال من فاعله (والله يعلم انهم لكاذبون)
في ذلك لانهم كانوا مستطيعين الخروج (عفا
الله عنك) كناية عن خطائه في الاذن فان
العفو من روادفه (لم أذنت لهم) بيان لما كنى
عنه بالعفو ومعاتبة عليه والمعنى لاي شيء
أذنت لهم في القعود حين استأذنوك واعتلوا
بأكاذيب وهلا توقفت (حتى يتبين لك الذين
صدقوا) في الاعتذار (وتعلم الكاذبين) فيه
قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
شيئين لم يؤمر بهما أخذه للفداء واذنه
للمنافقين فعاتبه الله عليهما (لا يستأذنك
الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن
يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أي ليس
من عادة المؤمنين أن يستأذنوك

الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقري الضيف ويحمي الحريم وقال النحرير حمله على نفي الاستقرار أولى وحمله على استمرار النفي كما في أكثر المواضع أي عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد وفي الانتصاف لا ينبغي لاحد أن يستأذن أخاه في فعل معروف ولا للمضيف أن يستأذن ضيفه في تقديم الطعام اليه وذلك أمارة التخلف ولذا قيل في وصف الخليل صلى الله عليه وسلم فراغ الى أهله فجاء بعجل سمين لان معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب التأدب به وقوله في أن يجاهدوا فهو متعلق بالاستقرار بتقدير في (قوله أو أن يستأذنوك في التخلف الخ) يعني أن متعلق الاستئذان محذوف وأن يجاهدوا مفعول لاجله بتقدير مضاف أي كراهة أن يجاهدوا والمعنى على نفي الاستئذان والكراهة معا فاذا أمرتهم بشيء بادروا اليه وقيل تقديره في أن لا يجاهدوا كما مر نظيره وقوله الخلص جمع خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما قيل انه ليس مستفادا من الآية وانما هو الواقع منهم وقوله فضلا الخ يعلم من مفهومه لانهم اذا لم يستأذنوا في الجهاد المطلوب فكيف في التخلف المذموم ولذا لم يقدر المصنف رحمه الله أن لا يجاهدوا كما قدره الامام (قوله شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بثوابه) قيل أما الشهادة فلوضع المظهر موضع المضمر أو لارادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا والالم يناسب المقام وأما الوعد فلان الاعمال الصالحة تقتضي الوعد بالثواب كما ان الاعمال الفاسدة مقتضية للوعد بالعقاب ورد بأن الوعد بالثواب ليس من مجرد اقتضاء الاتقاء حسن الثواب بل من جهة ان مثل قولنا أحسنت الي فأنا أعلم بالمحسنين وعد له بأجزل ما يمكن من الثواب كما ان قولك أسأت الي فأنا أعلم بالمسيء وعيد بأشد العقاب وعلى هذا فلتقس المواضع التي يقع فيها ذكر علم الله بما مر من ذلك (قوله تخصيص الايمان بالله الخ) يعني هنا وفي قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر خصا بالذكر لانهما الباعث على الجهاد والوازع بالزاي المعجمة والعين المهملة أي المانع عنه لان من آمن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه في اليوم الآخر وهما مستلزمان للايمان بما عداهما وقوله يتحيرون يعني التردد مجاز أو كناية عن التحير لان المتحير لا يقر في مكان وأصل معنى التردد الذهاب والمجيء وقوله أهبة بهمزة مضمومة تليها هاء وموحدة هي هنا ما يحتاج اليه المسافر كالزاد والراحلة (قوله وقرئ عده بحذف التاء الخ) يعني بضم العين وتشديد الدال والاضافة الى الضمير الذي هو عوض عن تاء التأنيث المحذوفة فان الاضافة قد تعوض عنها اذا كانت لازمة كاقام الصلاة لان التاء معوض عن محذوف كما في عدة بالتخفيف بمعنى الوعد في البيت فلا تحذف بغير عوض وقوله

ان الخليط أجدوا البين فانجردوا * وأخلفوك عد الامر الذي وعدوا

مطلع قصيدة لزهير بن أبي سلمى والخليط الاصدقاء المخالطون وانجردوا بمعنى ارتحلوا بأجمعهم وأسرعوا المسير والشاهد في عد بكسر العين وتخفيف الدال وأصله عدة قال السفاقسي قرأ محمد بن مروان وابنه معاوية عده بضم العين والهاء دون التاء فقال الفراء سقطت كما في اقام الصلاة وهو سماعي وفي اللوامح لما أضاف أناب الاضافة عن التاء فأسقطها قال أبو حاتم هو جمع عدة كبرة وبر (قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخ) هذا دفع لسؤال تقديره ان قوله أرادوا الخروج معناه نفي ارادتهم الخروج وقوله كره الله الخ نفي لارادة الله الخروج فكيف استدرك نفي ارادتهم الخروج بنفي ارادة الله لهم الخروج والاستدراك من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلا انتظام لهذا الكلام أجاب عنه بان قوله ولو أرادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله كره الخ تثبيطهم عن الخروج لان كراهة انبعاثهم سبب لتثبيطهم فأقيم السبب مقام المسبب فكأنه قيل ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك لنفي الشيء باثبات ضده كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساءة في قولك ما أحسن الي لكن أساء والتثبيط التعويق والصرف عما يريد فعله وهذا كلام في غاية الانتظام كذا قرره شراح الكشاف واعترض عليه بأن لكن تقع بين ضدين أو نقيضين أو مختلفين على قول وما نحن فيه بين متفقين على تقريرهم ولذا

في أن يجاهدوا فان الخلص منهم يبادرون اليه ولا يتوقفون على الاذن فيه فضلا أن يستأذنوك في التخلف عنه أو أن يستأذنوك في التخلف كراهة أن يجاهدوا (والله عليم بالمتقين) شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بثوابه (انما يستأذنك) في التخلف (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) تخصيص الايمان بالله واليوم الآخر في الموضعين للاشعار بأن الباعث على الجهاد والوازع عنه الايمان وعدم الايمان بهما (وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون) يتحيرون (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له) للخروج (عدة) أهبة وقرئ عده بحذف التاء عند الاضافة كقوله

ان الخليط أجدوا البين فانجردوا * وأخلفوك عد الامر الذي وعدوا

وعده بكسر العين باضافة وغيرها (ولكن كره الله انبعاثهم) استدراك عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخروج كأنه قال ما خرجوا ولكن تثبطوا لانه تعالى كره انبعاثهم أي نهوضهم للخروج (فثبطهم) فحبسهم بالجبن والكسل

قيل فى صحة الاستدراك على ما قالوا بحث والظاهر أن لكن هنا للتأكيد كما أثبتوه ودفعه أنه لما قال ماخرجوا خطر بالبال أنه عرض مانع عوقهم عن الخروج فاستدرك بنفيه وقال انهم تثبطوا أى تكلفوا اظهار التثبط والعائق ولا أصل له وبين عدم الخروج المستلزم للعائق غالبا وعدم العائق تضاد فى الجملة ومن لم يتنبه لهذا قال لم يعتبر نفى ارادتهم واعتبر لازمه من الخروج ولو جعل المعنى ما أرادوا الخروج ولكن تثبطوا ظهر معنى الاستدراك ولم يدر أن التعويق انما يكون عما أريد فتدبر (قوله تمثيل لالقاء الله كراهة الخروج الخ) يعنى انه تعالى جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول الطالب كقوله تعالى فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم أى أماتهم وهو المراد بقوله جعل القاء الله فى قلوبهم كراهة الخروج أمرا بالقعود وقوله أو وسوسة بالجر معطوف على القاء وبالامر متعلق بتمثيل أى تشبيه لهذا أو لهذا به وقيل انه مرفوع معطوف على تمثيل وبالامر متعلق به والاول أوجه (قوله أو حكاية قول بعضهم) معطوف على تمثيل واذن الرسول مجرور معطوف على قول بعضهم ويحتمل الرفع عطفا على تمثيل وعلى هذين فالقول على حقيقته (قوله والقاعدين يحتمل المعذورين) حكاه بلفظه الواقع فى النظم وفى الكشاف انه ذم لهم وتعجيز والحاق بالنساء والصبيان والزمنى الذين شأنهم القعود والجثوم فى البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف ويبينه قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف يعنى أنه أبلغ من اقعدوا وكونوا مع القاعدين لالحاقهم بهؤلاء الاصناف الموصوفين بالتخلف الموسومين بهذه السمة وهو من قبيل لأجعلنك من المسجونين كما مر تحقيقه وفى كلام المصنف رحمه الله اجمال وابهام لانه يحتمل أن يريد بالمعذورين هؤلاء وبغيرهم من سواهم فيكون مخالفا لما فى الكشاف ويحتمل أن يريد بالمعذورين الرجال الذين لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضى وبغيرهم من لا يحتاج الى عذر فى التخلف كالصبيان والنساء فيقرب مما فى الكشاف وهو الذى ارتضاه بعض أرباب الحواشى مع قصور فى بيانه وقوله وعلى الوجهين أى سواء أريد المعذورين أو غيرهم لا يخلو عن ذم لان المراد بالامر التخلية والتوبيخ لا حقيقته وقيل المراد بالوجهين أن يراد بالقول المجاز أو الحقيقة ولذا قيل انه على الاخير لا ذم فيه (قوله ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال الخ) لما توهم أن زيادة الخبال تقتضى ثبوت أصله وليس فيهم ذلك جعل بعض المعربين الاستثناء مفرغا منقطعا بتقدير مازادوكم قوة وخيرا لكن شرا وخبالا فدفعه المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى بأن الاستثناء المفرغ يقدر المستثنى منه عاما أى مازادوكم شيأ الا خبالا على صلاحكم فلا يلزم ماذكر مع أن الاستثناء المفرغ لا يكون الا متصلا فلا يصح صناعة وهذه من الفوائد التى لم يصرح بها النحاة وقد التزم بعضهم صحته لانه كان فى تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء أيضا واجتمعوا بهم زاد الخبال فلا فساد فى ذلك الاستلزام لو ثبت وكونه لا يكون مفرغا لانه من أعم العام فيكون بعضه البتة (قوله لانه لا يكون مفرغا) يعنى الاستثناء المنقطع لا يكون مفرغا (وفيه بحث) لانه لا مانع منه اذا دلت القرينة عليه كما اذا قيل ما أنيسك فى البادية فقلت مالى بها الا اليعافير أى مالى أنيس الا هذه (قوله ولاسرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة الخ) الايضاع اسراع سير الابل يقال وضعت الناقة تضع اذا أسرعت وأوضعتها أنا والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب أسرع من الماشى كما فى الكشاف فقيل المفعول مقدر وهو النمائم فشبه النمائم بالركائب فى جريانها وانتقالها وأثبت لها الايضاع ففيه تخييلية ومكنية وقيل انه استعارة تبعية شبه سرعة افسادهم لذات البين بالنميمة لسرعة سير الركائب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والتضريب الافساد من قولهم ضرب البرد النبات اذا أفسده والتخذيل ايقاع الخذلان وهو عدم النصرة وخلال جمع خلل وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين فان قلت قول المصنف ولأوضعوا ركائبهم ووضع البعير خطأ لقول الاخفش فى كتاب المعاياة انه لا يصح أن يقال أوضعت الركائب ولا وضع البعير وانما يستعمل بدون قيد قلت هذا غير متفق عليه كما ذكره نقلا

قوله وهو المراد بقوله الخ أى فى الكشاف اه

(وقيل اقعدوا مع القاعدين) تمثيل لالقاء الله كراهة الخروج فى قلوبهم أو وسوسة الشيطان بالامر بالقعود أو حكاية قول بعضهم لبعض أو اذن الرسول عليه السلام لهم والقاعدين يحتمل المعذورين وغيرهم وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم (لو خرجوا فيكم مازادوكم) بخروجهم شيأ (الا خبالا) فسادا وشرا ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لان الزيادة باعتبار أعم العام الذى وقع منه الاستثناء ولاجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعا وليس كذلك لانه لا يكون مفرغا (ولأوضعوا خلالكم) ولاسرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة والتضريب أو الهزيمة والتخذيل من وضع البعير وضعا اذا أسرع

قوله فان قلت قول المصنف الخ لعل المراد بالمصنف صاحب الكشاف فانه هو الذى عبر بقوله ولا وضعوا ركائبهم اه

(يبغونكم الفتنة) يريدون أن يفتنوكم بايقاع الخلاف فيما بينكم أو الرعب في قلوبكم والجملة حال من الضمير في أوضعوا (وفيكم

سماعون لهم) ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم أو نمامون يسمعون حديثكم لنقل اليهم (والله عليم بالظالمين) فيعلم ضمائرهم وما يأتي منهم (لقد ابتغوا الفتنة) تشتيت أمرك وتفريق أصحابك (من قبل) يعني يوم أحد فان ابن أبيّ وأصحابه كما تخلفوا عن تبوك بعد ما خرجوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم الى ذي جدة أسفل من ثنية الوداع انصرفوا يوم أحد (وقلبوا لك الامور) ودبروا لك المكايد والحيل ودوروا الآراء في ابطال أمرك (حتى جاء الحق) بالنصر والتأييد الالهيّ (وظهر أمر الله) وعلا دينه (وهم كارهون) أي على رغم منهم والآيتان لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على تخلفهم وبيان ما ثبطهم الله لاجله وكره انبعاثهم له وهتك استارهم وكشف أسرارهم وازاحة اعتذارهم تداركا لما فوّت الرسول صلى الله عليه وسلم بالمبادرة الى الاذن ولذلك عوتب عليه (ومنهم من يقول ائذن لي) في القعود (ولا تفتني) ولا توقعني في الفتنة أي العصيان والمخالفة بأن لا تأذن لي وفيه اشعار بأنه لا محالة متخلف أذن له أو لم يأذن أو في الفتنة بسبب ضياع المال والعيال اذ لا كافل لهم بعدي أو في الفتنة بنساء الروم لما روى أن جدّ بن قيس قال قد علمت الانصار أني مولع بالنساء فلا تفتني ببنات أصفر ولكني أعينك بمالي فاتركني (ألا في الفتنة سقطوا) أي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها وهي فتنة التخلف أو ظهور النفاق لا ما احترزوا عنه (وان جهنم لمحيطة بالكافرين) جامعة لهم يوم القيامة أو الآن لان احاطة أسبابها بهم كوجودها (ان تصبك) في بعض غزواتك (حسنة) ظفر وغنيمة (تسؤهم) لفرط حسدهم (وان تصبك) في بعضها (مصيبة) كسر أو شدة كما أصاب يوم أحد (يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل) تبجحوا بانصرافهم واستحمدوا آراءهم في التخلف (ويتولوا) عن متحدثهم بذلك ومجتمعهم له أو عن الرسول صلى الله عليه وسلم (وهم فرحون) مسرورون

عن بعض أهل اللغة واستدل له بقوله

فلم أر سعدي بعد يوم لقيتها * غداة بها أجمالها اصاح توضع

واعلم أن قوله ولا أوضعوا في الامام مرسوم بألفين الثانية هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره الداني رحمه الله وتبعه الزمخشري هنا (قوله يريدون أن يفتنوكم الخ) يقال بغاه كذا وبغاه كذا بمعنى طلب وأراد والجملة حالية أي باغين لكم الفتنة وضعفة بفتحتين جمع ضعيف واللام على التفسير الاوّل للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يسمعون قولهم ففي الكلام مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني اللام للتعليل وقوله والله عليم بالظالمين تقدم تحقيق دلالته على الوعيد قريبا (قوله فان ابن أبيّ رأس المنافقين الخ) ثنية الوداع موضع معروف شامي المدينة وهو بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد الياء العقبة والوداع بفتح الواو وسميت به لانه يودّع الخارج بها وقيل الوداع اسم واد خلفها وذو جدة مكان بقربه ولم أره ضبطا وأظنه من تحريف النساخ وأنه ذو جدر وهو موضع بقرب المدينة فانه ذكر في التواريخ ولم يذكروا غيره مع اساطتهم وقصص المنافقين ومكايدهم مذكورة في السير (قوله ودبروا لك المكايد والحيل الخ) يعني الامور المراد منها المكايد فتقليبها مجاز عن تدبيرها أو الآراء فتقليبها تفتيشها واجالتها والآيتان هذه والتي قبلها وما ثبطهم لاجله هو أنّ حضورهم فيه ضرر دون نفع (قوله تداركا لما فوّت الرسول صلى الله عليه وسلم) تعليل لما قبله وما فوّته هو هتك استارهم وبيان بطلان أعذارهم وهو دفع لما يقال ان خروج هؤلاء ان كان مصلحة فلم كرهه الله وان كان مفسدة فما عوتب النبيّ صلى الله عليه وسلم بأنه مفسدة وانما عوتب على عدم التأني فيه حتى يفتضحوا فكان الاولى التصفح عن كنه ذلك والتأمّل فالعتاب على ترك الاولى نظرا للظاهر وحال من ظاهره الاسلام على الصلاح والمقصود زيادة تبصيره وتدريبه فليس جناية كما زعمه الزمخشري (قوله أي العصيان والمخالفة الخ) لانّ الفتنة تكون بمعنى الذنب كما مرّ والاشعار ظاهر وعلى الوجه الثاني الضرر وقوله بنساء الروم لانّ غزوة تبوك كانت للروم الذين بجهة الشأم وجد بن قيس من بني سلمة أحد المنافقين لعنهم الله تعالى ومولع بفتح اللام بمعنى كثير الشغف والمحبة يعني فأخشى العشق لهنّ أو مواقعتهنّ من غير حل وبنات الاصفر الروم كبني الاصفر وقيل في وجه التسمية وجوه منها أنهم ملكهم بعض الحبشة فتولد بينهم نساء وأولاد ذهبية الالوان (قوله أي أنّ الفتنة هي التي سقطوا فيها الخ) هذا التخصيص قيل انه مستفاد من تقديم الظرف على عامله والتصدير باداة التنبيه فانها تدل على تحقق ما بعدها ورد بأنّ تقديم الظرف لا يفيد الاتخصيص العامل لا بالعكس كما ذكر واما التنبيه فيفيد مجرد التحقق لا التخصيص فالاولى أن يقال لما كان قوله ألا في الفتنة ردّا لقوله ولا تفتني كان نفيا لتلك الفتنة وهي التخلف أو العيال أو بنات الاصفر واثباتا لهذه وهو معنى الحصر وقد يقال انه بيان لحاصل المعنى وأنه لم يقعوا الا في الفتنة لانّ الفتنة هي التي سقطوا فيها لا غيرها فتدبر (قوله جامعة لهم يوم القيامة الخ) قال النحرير فعلى الاوّل المجاز في محيطة حيث استعمل في الاستقبال وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الاسباب أو الكلام تمثيل شبهت حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار وما ذكره بناء على أنّ اسم الفاعل حقيقة في الحال وقد حقق في محله فما قيل انّ اسم الفاعل لا يدل على شيء من الازمنة وضعا فيستعمل لكل منه بحسب القرائن وأن جعل جهنم مجازا بعيد عن الفهم ليس بشيء لمن عرف معنى كلام القوم (قوله في بعض غزواتك) قيده به لدلالة السياق عليه وقوله كسر أي هزيمة لبعض جيشه يقال انكسر العسكر اذا انهزموا وهو حقيقة عرفية وأصله انشقاق الاجرام وتبجحوا بتقديم الجيم على الحاء المهملة بمعنى فرحوا وافتخروا واستحمدوا اعدوه صوابا محمودا والمتحدث بفتح الدال المشددة محل الاجتماع للحديث أي انصرفوا عن ذلك الى أهليهم وخاصتهم أو تفرقوا وانصرفوا عنه صلى الله عليه وسلم فان قلت فلم قابل الله تعالى هنا الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها بالسيئة كما قال تعالى في سورة آل عمران وان تصبكم سيئة

يفرحوا

يفرحوا بها قلت لان الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم وهي في حقه مصيبة يثاب عليها لا سيئة يعاتب عليها والتي في آل عمران خطاب للمؤمنين (قوله الا ما اختصنا باثباته الخ) يعني ان كتب اما بمعنى قدر لنا ما لا بد منه واللام للاختصاص أو بمعنى خطه في اللوح فاللام للتعليل والاجل والمراد أنه لا يضرنا ما أنتم عليه فنحن راضون بما أراده الله ولم يرتض المعنى الثاني الزمخشري وغيره وقالوا انه غير مناسب للمقام وان قوله هو مولانا التأكيد ما سبق من الاختصاص والدلالة على أنه المراد وقال الشارح رحمه الله انه دفع لما يقال ان المعنى الا ما كتب الله في اللوح وجف به القلم فيدل على أن الحوادث كلها بقضاء الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يعول على ذلك لانه غير مسلم عنده فتدبر (قوله وقرئ هل يصيبنا الخ) جعل قراءة يصيبنا بتشديد الياء من صيب الذي وزنه فيعل لا فعل بالتضعيف لان قياسه صوب لانه من الواوي فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ما اذا كان صيوب على فيعل لانه اذا اجتمعت الواو والياء والاول منهما ساكن قلبت الواو ياء وهذا قياس مطرد وقد مر تحقيقه في تخير وتدير ومخالفة ابن جني رحمه الله في أمثاله وقوله من بنات الواو أي الكلمات الواوية وبينه بأنه مشتق من الصواب لان الاصابة وقوع الشيء فيما قصد به كما أن الصواب اصابة الحق ووقوعه في محله أو من الصوب وهو القصد أو النزول لان المصيب يقصد ما أصابه وأما الصوب بمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب فمجاز كما في المصباح وهو مستعمل في كلام العرب وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب (قوله لان حقهم أن لا يتوكلوا على غيره) فيه اشارة الى الحصر المأخوذ من تقديم الجار والمجرور وتفريع التوكل على ما قبله يقتضي أنه لا ناصر ولا متولي لامرهم غيره فقوله لان الخ بيان لوجه الحصر أي انحصر التوكل عليه لان حق المؤمن أن لا يتوكل على غيره وانما كان حقه ذلك لانه لا ناصر له ولا متولي لامره سواه فاندفع ما قيل انه لا وجه لتعليل المصنف رحمه الله والعلة ما قبله كما تفيده الفاء والتربص معناه الانتظار والتمهل وقوله الا احدى العاقبتين الخ اشارة الى وجه تأنيث الحسنى بأنه صفة لمؤنث وهو العاقبة وقوله التي كل منهما حسنى العواقب أي كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الاخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن مما عداه من جهة فلا يرد عليه أنه يلزم أن يكون كل منهما أحسن من الآخر (قوله النصرة والشهادة) تفسير الحسنيين يعني ما ينتظرونه لا يخلو من أحد هذين وكل منهما حسن وقوله احدى السوأيين بهمزة وياءين تثنية سوأى مؤنث أسوأ كحسنى وأحسن وهو كحبليين تثنية حبلى وفي بعض النسخ السوأتين بتاء فوقية والاولى أولى لمقابلة الحسنيين (قوله بقارعة من السماء) القارعة الداهية والمصيبة ونزولها من السماء كالصاعقة وريح عاد وهو في مقابلة بأيدينا فلذا فسر من عنده به وهو كناية عن كونه من الله بلا مباشرة البشر وقوله أو بعذاب بأيدينا اشارة الى أنه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لا أنه مقدر وقيد القتل بكونه على الكفر لانه بدونه شهادة واشارة الى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لانهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء كما هو معلوم من حكمه (قوله أمر في معنى الخبر الخ) كما أن الخبر يستعمل للامر في نحو رحمه الله ويتربصن بأنفسهن كذلك الامر يستعمل بمعنى الخبر كثيرا كما في قول كثير عزة

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الزجاج رحمه الله في معنى الشرط أي ان أحسنت وان أسأت فلست ملومة ولا مقلية وان تنفقوا طوعا أو كرها فلن يتقبل منكم فلا يتوهم أنه اذا أمر بالانفاق كيف لا يقبله وهو استعارة تمثيلية شبهت حالهم في النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليمتحنه ويجرّ به فيظهر له عدم جدواه فلا يتوهم أن لفظه لفظ الامر والتجوز عن الامر بالامتحان يقتضي بقاءه على الانشائية والمبالغة جاءت من هذه الاستعارة ويمتحنوا بصيغة المعلوم أي يجربوا (قوله وهو جواب قول جد بن قيس) قال ابن سيد الناس رحمه الله تعالى في سيرته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو

(قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا) الا ما اختصنا باثباته وايجابه من النصرة أو الشهادة أو ما كتب لاجلنا في اللوح المحفوظ لا يتغير بموافقتكم ولا بمخالفتكم وقرئ هل يصيبنا وهل يصيبنا وهو من فيعل لا من فعل لانه من بنات الواو لقولهم صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب لانه وقوع الشيء فيما قصد به وقيل من الصوب (هو مولانا) ناصرنا ومتولي أمرنا (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) لان حقهم أن لا يتوكلوا على غيره (قل هل تربصون بنا) تنتظرون بنا (الا احدى الحسنيين) الا احدى العاقبتين اللتين كل منهما حسنى العواقب النصرة والشهادة (ونحن نتربص بكم) أيضا احدى السوأيين (أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) بقارعة من السماء (أو بأيدينا) أو بعذاب بأيدينا وهو القتل على الكفر (فتربصوا) ما هو عاقبتنا (انا معكم متربصون) ما هو عاقبتكم (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم) أمر في معنى الخبر أي لن يتقبل منكم نفقاتكم أنفقتم طوعا أو كرها وفائدته المبالغة في تساوي الانفاقين في عدم القبول كأنهم أمروا بأن يمتحنوا فينفقوا وينظروا هل يتقبل منهم وهو جواب قول جد بن قيس وأعينك بمالي

فى جهازه يعنى للغزاة للجد بن قيس أحد بنى سلمة يا جد هل لك العام فى جلاد بنى الاصفر فقال يارسول الله أو تأذن لى ولا تفتنى فوالله لقد عرف قومى أنه ما من رجل بأشد عجبا بالنساء منى وانى أخشى ان رأيت نساء بنى الاصفر أن لا أصبر فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد أذنت لك ففيه نزلت (قوله ونفى التقبل يحتمل أمرين) كل منهما يقع فى الاستعمال فقبول الناس له أخذه وقبول الله سبحانه وتعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما (قوله انكم كنتم قوما فاسقين) فى الكشاف المراد بالفسق التمرد والعتو وهو دفع لما يقال كيف علل مع الكفر بالفسق الذى هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر فى وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا ودفعه المصنف رحمه الله تعالى بوجه آخر وهو أن المراد بالفسق ماهو الكامل وهو الكفر ولذا جعله بيانا وتقريرا له والاستئناف نحوى (قوله وما منعهم قبول نفقاتهم الخ) منع يتعدى الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثانى بحرف الجر وهو من أو عن وهنا تعدى بنفسه اليهما كما أشار اليه وان كان حذف حرف الجر مع أن وأن مقيس مطردو لذا قدره بعضهم هنا ولذا تعدى بحرف فيقال فيه منعه من حقه ومنع حقه منه لانه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ولا قلب فيه كما توهم وقال أبو البقاء رحمه الله أن تقبل بدل اشتمال من هم فى منعهم ولا حاجة اليه وفاعل منع أنهم كفروا كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقيل ضمير الله وأنهم كفروا بتقدير لانهم كفروا وقوله لان تأنيث النفقات الخ وللفصل أيضا وقوله على أن الفعل لله أو للرسول صلى الله عليه وسلم اذا فسر القبول بالاخذ كما مر فان قيل الكفر سبب مستقل لعدم القبول فما وجه التعليل بمجموع الامور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر قلنا أجاب الامام رحمه الله بانه انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم وأما أهل السنة فانهم يقولون هذه الاسباب معرفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد جائز (قوله لانهم لا يرجون بهما ثوابا الخ) أى بالصلاة والنفقة وفى الكشاف فان قلت الكراهة خلاف الطواعية وقد جعلهم الله طائعين فى قوله طوعا ثم وصفهم بأنهم لا ينفقون الا وهم كارهون قلت المراد بطوعهم أنهم يبذلونه من غير الزام من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من رؤسائهم وما طوعهم ذلك الا عن كراهة واضطرار لا عن رغبة واختيار يعنى المراد بالكراهة هنا عدم الرغبة وهى لا تنافى الطوع كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى لكنه نوقش فيه بأن قوله طوعا أو كرها لا يدل على أنهم طائعون اذ غايته أنه ردد حالهم بين الامرين وكون الترديد ينافى القطع كما قيل محل نظر كما اذا قلت ان أحسنت أو أسأت لا أزورك مع أنك لا تحسن (قوله فلا تعجبك أموالهم الخ) العجب ما يتعجب منه وما لم يعهد ويستعار للمونق الذى يروقك يقال أعجبنى كذا أى راقنى ومنه ما فى هذه الآية وقوله ليعذبهم قيل هذه اللام زائدة وقيل المفعول محذوف وهذه تعليلية أى يريد اعطاهم لتعذيبهم وفيه تفصيل فى محله وقوله يكابدون أى يقاسون فيها ما لم يقاسه لانهم لعدم حصولهم على شئ غيرها أشد حرصا وتعبا (قوله فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع الخ) لما لم يصح تعليق الموت على الكفر بارادته تعالى لتنزهه عن ارادة القبيح عند المعتزلة أوله الزمخشرى بأن مراد الله امهالهم ودوام النعمة عليهم الى أن يموتوا على الكفر مشتغلين بما هم فيه عن النظر فى العاقبة والقول بأن ما يؤدى الى القبيح ويكون سببا له حكمه حكمه فى القبح فى حيز المنع وأجاب الجبائى بأن ارادة حال الكفر لا تستلزم ارادة الكفر كالمريض يريد المعالجة عند حدوث المرض والسلطان يريد المقاتلة عند هجوم العدو ولا يريد المرض والعدو ورده الامام رحمه الله بأن استلزام ارادة الشئ ما هو من ضرورياته ضرورى وحصول الكفر من ضروريات الموت على الكفر بخلاف ما ذكره من الامثلة فان حاصل المعالجة ازالة المرض ومريد زوال الشئ يمتنع أن يكون مريدا له وكذا مقاتلة العدو ازالة لهجومه واقدامه على الحرب وليست ارادة الموت على الكفر ارادة زواله وقيل عليه ان كون ارادة ضروريات الشئ من لوازم ارادته ليس بمسلم فكم من ضرورى للشئ

ونفى التقبل يحتمل أمرين أن لا يؤخذ منهم وان لا يثابوا عليه وقوله (انكم كنتم قوما فاسقين) تعليل له على سبيل الاستئناف وما بعده بيان وتقرير له (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله) أى وما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم وقرأ حمزة والكسائى أن يقبل بالياء لان تأنيث النفقات غير حقيقى وقرئ يقبل على أن الفعل لله (ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى) متثاقلين (ولا ينفقون الا وهم كارهون) لانهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فان ذلك استدراج ووبال لهم كما قال (انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحيوة الدنيا) بسبب ما يكابدون لجمعها وحفظها من المتاعب وما يرون فيها من الشدائد والمصائب (وتزهق أنفسهم وهم كافرون) فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن النظر فى العاقبة فيكون ذلك استدراجا لهم وأصل الزهوق الخروج بصعوبة

لايخطر بالبال عندارا ته فضلا عما ادعاه فقول المصنف رحمه الله فيموتوا اشارة الى ترتبه على ماقبله من اشتغالهم بالدنيا حتى يأتيهم الموت من غير رجوع عن كفرهم وهذا يعلم من تأخيره وترك الفاء فيه اعتمادا على أنه يعلم من معنى الكلام كما مر عن السكاكي ولما كان الاستدلال بالآية على أن كفر الكافر بارادة الله غير تام لما عرفت لم يتبع من استدل بها وفسرها بما ذكر مما هو متفق عليه عند أهل السنة والمعتزلة والشغل ضد الفراغ فاذا تعدى بعن كان بمعناه والتقية مايظهر لاجل اتقاء الضرر وليس عن اعتقاد وقوله غيرانا جمع غار كنيران ونار تفسير لمغارات جمع مغارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في الجبل والمغارة في الارض وقراءة الجمهور بفتح الميم وقرئ بضمها شاذا (قوله نفقا ينجحرون فيه الخ) النفق بفتحتين سرب في الارض وهو الجحر وانجحر دخل الجحر وهو معروف وهو مفتعل فأدغم بعد قلب تائه دالا وقراءة يعقوب بفتح الميم اسم مكان من الثلاثي وقراءة مدخلا بضم الميم وفتح الخاء من المزيد لانهم يدخلون أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه ومتدخلا اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ومندخلا من اندخل وقد ورد في قول الكميت * ولا يدى في حميت السمن تندخل * وأنكر أبو حاتم رحمه الله هذه القراءة وقال انما هي بالتاء بناء على انكار هذه اللغة والقراءة تبطله (قوله لاقبلوا نحوه وهم يجمحون الخ) أي لو وجدوا شيأ من هذه الامكنة التي هي منفور عنها مستنكرة لاتوها لشدة خوفهم وقيل لئلا يظن أن مساكنتهم لكم عن طيب نفس والفرس الجموح النفور الذي لا يرده لجام ويجمزون قراءة أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه فقيل له يجمحون فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون بمعنى وليس مراده أنه يقرأ بالزاي كما توهم بل للتفسير ورد الانكار وجمازة ناقة شديدة العدو (قوله يلمزك يعيبك الخ) ظاهره أنه مطلق العيب كالهمز ومنهم من فرق بينهما بأن اللمز في الوجه والهمز في الغيب وقد عكس أيضا وأصل معناه الدفع وضم عينه لغة فيه واللامز بمعنى اللماز (قوله في قسمتها) يحتمل أنه بيان للمعنى المراد أو تقدير المضاف وفي للظرفية أو التعليل (قوله نزلت في أبي الجواظ المنافق الخ) قال العراقي لم أقف عليه في شئ من كتب الحديث والجواظ بصيغة المبالغة والظاء المعجمة كشداد الضخم المتكبر والكثير الكلام (قوله وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج) الذين خرجوا على علي كرم الله وجهه وقتله وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث نحوه وعند مسلم ذي الخويصرة بدون ابن وهو الصحيح واسمه حرقوص واذا الفجائية معلوم معناها وأحكامها في النحو وهي تسد مسد الفاء في الربط فلذا وقعت الاسمية هنا جوابا بدون فاء وغاير بين جوابي الجملتين اشارة الى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا ينتفي بخلاف رضاهم (قوله من الغنيمة أو الصدقة) عمم الحكم لهما وان كان مابعده وماقبله في الصدقة لانه أنسب ولان الموصول من صيغ العموم وقوله كفانا فضله اما بيان لحاصل المعنى أو تقدير المضاف لدلالة المعنى عليه والتصريح به بعده وقوله صدقة أو غنيمة مفعول يؤتينا أو خبر كان أي صدقة كان أو غنيمة أو بدل من محل الجار والمجرور وأخرى صفة لكل منهما وقوله أكثر مما آتانا جعله أكثر لانه المتبادر من جعله فضلا وأكثر تسلية فلا يقال انه لا حاجة اليه بل يكفي أن يكون مثله لانه لما كان سخطهم لقلة العطية ناسب أن يكون المعنى سيعطينا أكثر مما أوجب السخط وهذا بناء على أن معنى الآية ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله وان قل فيكون معنى قوله فان أعطوا منها اعطوا ما أرادوا وان لم يعطوه سخطوا لا أن لم يعطوا شيأ وهذا أحد احتمالين للمفسرين ولذا قيل ظاهر هذه الآية أنهم لا يرضون بما أعطوا وهو خلاف مايدل عليه ماقبله فان حملت الآية الثانية على الغنيمة فلا اشكال اذ المعنى رضوا به وان لم يعطوا غيره وان أريدت الصدقة فتحمل الآية الاولى على أنهم ان اعطوا بقدر طمعهم وقوله والجواب محذوف لا قالوا والواو زائدة كما قيل (قوله ثم بين مصارف الصدقات تصويبا الخ) يعني لما ذكر المنافقون وطعنهم وسخطهم بين أن فعله لاصلاح الدين وأهله لا لاغراض نفسانية كاغراضهم فانطبقت هذه الآية وما فيها من الحصر المستدعي لاثباته لمن ذكر ونفيه عمن عداه يعني الذي ينبغي أن يقسم مال الله

(ويحلفون بالله انهم لمنكم) انهم لمن جملة المسلمين (وماهم منكم) لكفر قلوبهم (ولكنهم قوم يفرقون) يخافون منكم أن تفعلوا بهم ماتفعلون بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية (لو يجدون ملجأ) حصنا يلجؤن اليه (أو مغارات) غيرانا (أو مدخلا) نفقا ينجحرون فيه مفتعل من الدخول وقرأ يعقوب مدخلا من دخل وقرئ مدخلا أي مكانا يدخلون فيه أنفسهم ومتدخلا ومندخلا من تدخل واندخل (لولوا اليه) لاقبلوا نحوه (وهم يجمحون) يسرعون اسراعا لا يردهم شئ كالفرس الجموح وقرئ يجمزون ومنه الجمازة (ومنهم من يلمزك) يعيبك وقرأ يعقوب يلمزك بالضم وابن كثير يلامزك (في الصدقات) في قسمها (فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون) قيل انها نزلت في أبي الجواظ المنافق قال ألا ترون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم ويزعم أنه يعدل وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ان لم أعدل فمن يعدل واذا للمفاجأة نائب مناب الفاء الجزائية (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) ما أعطاهم الرسول من الغنيمة أو الصدقة وذكر الله للتعظيم وللتنبيه على أن مافعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره (وقالوا حسبنا الله) كفانا فضله (سيؤتينا الله من فضله) صدقة أو غنيمة أخرى (ورسوله) فيؤتينا أكثر مما آتانا (انا الى الله راغبون) في أن يغنينا من فضله والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف تقديره لكان خيرا لهم ثم بين مصارف الصدقات تصويبا وتحقيقا لما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم فقال

عليـه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره اذ القصـد الصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه حسما لطماعهم فظهر جواب أنه كيف وقعت هذه الآية فى تضاعيف ذكر المنافقين وقوله الزكوات تفسير للصدقات ليخرج غيرها من التطوع (قوله وهو دليل على أن المراد باللام الخ) هذا اشارة الى أن التفسير الاول وهو قوله قيل انها نزلت فى ابى الجواظ وأنه فى الصدقات هو المرضى عنده (قوله والفقير من لا مال له ولا كسب الخ) هذا قول الشافعى رضى الله تعالى عنه وما حكاه بقيل قول ابى حنيفة رحمه الله فعنده الفقير من له أدنى شئ وهو مادون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق فى الحاجة والمسكين من لا شئ له فيحتاج للمسئلة لقوته وما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل له المسئلة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا يحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كان له كتب تساوى نصبا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه بخلاف العامى وعلى هذا جميع آلات المحترفين ووجه كون الفقير أسوأ حالا قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين اذ أثبت للمسكين سفينة وأجيب بأنها لم تكن لهم بل هم أجراء فيها أو عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحما وبقوله صلى الله عليه وسلم اللهم أحينى مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين مع ماروى أنه صلى الله عليه وسلم تعوذ من الفقر وأجيب بأن الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا واستدل على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين بتقديمه فى الآية ولا دليل فيه لان التقديم له اعتبارات كثيرة فى كلامهم وبأن الفقير بمعنى المفقور أى مكسور الفقار فكان أسوأ ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى اذا قطعتها فيكون له شئ وأما قوله تعالى مسكينا ذا متربة أى ألصق جلده بالتراب فى حفرة استتر بها مكان الازار وألصق بطنه به للجوع فتمام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وقوله يقع صفة كسب والفقار بفتح الفاء عظام الصلب وقوله أصيب فقاره أى كسر ورمى بمصيبته كقولهم ذكره اذا قطع ذكره وقوله لا يكفيه أى لنفسه وعيله وكفاية المال للسنة والكسب لليوم وقوله كان العجز أسكنه قيل انه ملائم للعكس (قوله وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل الخ) اشارة الى مارواه الترمذى رحمه الله عن أنس رضى الله عنه وابن ماجه والحاكم عن أبى سعيد رضى الله عنه وصححوه اللهم أحينى مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين وقوله يتعوذ من الفقر اشارة الى مارواه أبو داود عن أبى بكرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بقوله اللهم انى أعوذ بك من الكفر والفقر وأما ما اشتهر من ان الفقر فخرى فلا أصل له كما ظنه بعضهم (قوله الساعين فى تحصيلها) أى الذين يجبونها يعطى لهم مقدار كفايتهم الا أن يستغرق المال فلا يزاد على النصف ولا تقدير فيه والشافعى رضى الله عنه قدره بالثمن (قوله والمؤلفة الخ) قال ابن الهمام المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام قسم كفار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم أسلموا وفيهم ضعف اسلام فكان يتألفهم ليقوى ايمانهم وفى الهداية انعقد اجماع الصحابة رضى الله عنهم على انقطاعهم بعده صلى الله عليه وسلم فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه فان عمر رضى الله تعالى عنه ردهم لما جاء عيينة والاقرع يطلبان أرضا من أبى بكر رضى الله عنه فكتب خطا فمزقه عمر رضى الله عنه وقال هذا شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم على الاسلام والآن قد أعز الله الاسلام فأغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى أبى بكر رضى الله عنه فقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو ان شاء ووافقه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضى الله عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد بعض منهم واثارة ثائرة فان قيل انه لا اجماع فلا بد من دليل يفيد نسخه قبل وفاته أو يقيده بحياة النبى

(انما الصدقات للفقراء والمساكين) أى الزكوات لهؤلاء المعدودين دون غيرهم وهو دليل على أن المراد باللام بيان المصارف لا لزوم التوزيع بينهم

(انما الصدقات للفقراء والمساكين) أى الزكوات لهؤلاء المعدودين دون غيرهم

صلى الله عليه وسلم أو يكون حكما انتفى بانتفاء علته وانتهائها ومجرد الانتهاء لا يصلح دليلا لنفي الحكم لان بقاء الحكم لا يحتاج لبقاء علته كما في الاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها غير أنا لا يلزمنا تعيينه في محل الاجماع بل ان ظهر والا وجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهي قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر كذا قيل وفيه نظر فانه انما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه وقوله عيينة بن حصين بالتصغير كذا في النسخ وصوابه حصن مكبرا وقوله من خمس الخمس لان اعطاء حق فقراء المسلمين لغيرهم مخالف للظاهر بخلاف حق نفسه وقوله وقيل الخ هو قول أبي حنيفة رحمه الله وقد مر تحقيقه وعد طائفة تؤلف على القتال منهم بأن يكونوا أقرب الى العدو ونحوه وقال بعض الساقط سهم المؤلفة من الكفار دون المسلمين فالآية غير منسوخة وعلى القول بنسخها فهل الناسخ الاجماع على القول بأنه ينسخ أو انه بانتهاء الحكم لانتهاء علته كما مر وفيه كلام في التفسير الكبير ومنهم من قال انه تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه اعزاز للدين وهو بعده يمنعهم فتأمل (قوله وللصرف في فك الرقاب الخ) اشارة الى تقدير متعلق الجار بمصروفة كما سيأتي وان في الكلام مضافا مقدرا بحسب الاقتضاء لانها لا تصرف في الرقاب نفسها وانما تصرف في فكها والنجوم جمع نجم وهو الكوكب ثم استعمل لزمان طلوعه ثم لكل زمان معين ثم لما يؤدى فيه وهو بدل الكتابة (قوله والعدول عن اللام الخ) في الكشاف انه للايذان بأنهم أرسخ في الاستحقاق لان في للوعاء فجعل هؤلاء محلا له وفي الانتصاف ان له سرا آخر أظهر من هذا وهو أن الاصناف الاربعة الاوائل يملكون ما يدفع اليهم لاخذهم له تملكا والاواخر لا يملكونه بل يصرف في جهتهم ومصالحهم فمال المكاتب يأخذه سيده والغارم رب الدين وأما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج في سبيل الله وانما أفرد تنبيها على خصوصيته مع تجرده عن الحرف فيمكن عطفه على كل منهما ولكن عطفه على القريب أقرب ومتعلق الجار اما مصروفة للفقراء كقول مالك رحمه الله أو مملوكة للفقراء كقول الشافعي رحمه الله والاول أولى لاطراده في الجميع لانه يقال مصروفة لكذا وفي كذا بخلاف الثاني وهذا محصل ما ارتضاه المصنف رحمه الله لكنه أجمله وقوله الاستحقاق للجهة جعل الجهة نفسها مستحقة مجازا وكناية عن نفي الاستحقاق أو اللام للاجل وقوله وقيل للايذان الخ هو ما اختاره الزمخشري يعني أنهم جعلوا محلا له لتمكنه فيهم بشدة استحقاقهم له وهذا على أن اللام لمجرد الاختصاص فاما اذا جعلت للملك فالوجه ما ذكره المصنف رحمه الله لانه مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله اذ عنده أنه لا بد من صرفها الى جميع الاصناف لانها على طريق التملك ولا يجوز صرف ملك أحد الى غيره وعند غيره هي للاختصاص بهؤلاء الاصناف لا تتعداهم فيجوز أن يصرف لبعض دون بعض وتفصيله في التلويح وكتب الاصول (قوله المديونين لانفسهم في غير معصية الخ) احترز بقوله لانفسهم عما بعده مما استدين لاصلاح ذات البين وبقوله في غير معصية عمن استدان للمعصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووي في المنهاج قلت الاصح أنه يعطى اذا تاب وصححه في الروضة والمانع مطلقا قال انه قد يظهر التوبة للاخذ وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقوله لم يكن لهم وفاء أي ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه والا فمجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق وهذا أحد القولين عند الشافعية وهو الاظهر وقيل لا يشترط لعموم الآية وهل يشترط حلول الدين أولا قولان لهم (قوله أو لاصلاح ذات البين) أي الحال التي بين القوم كان يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا في قتيل لم يظهر قاتله أو ظهر فيعطى الدية تسكينا للفتنة وهذا يعطى مع الغنى مطلقا وقيل ان كان غنيا بنقد لا يعطى وهذا الاطلاق هو المنقول في كتب الشافعية المعتمد عليها كشرح المنهاج فلا تغتر بما وقع في بعض الحواشي هنا (قوله لا تحل الصدقة لغني الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد رضي الله عنه فالغازي اذا لم يكن له فيء يعطى

وقد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس ابن مرداس كذلك وقيل أشراف يتألفون على أن يسلموا فانه صلى الله عليه وسلم كان يعطيهم والاصح أنه كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان خاص ماله وقد عد منهم من يؤلف قلبه بشيء منها على قتال الكفار ومانعي الزكاة وقيل كان سهم المؤلفة لتكثير سواد الاسلام فلما اعزه الله وأكثر أهله سقط (وفي الرقاب) وللصرف في فك الرقاب بأن يعاون المكاتب بشيء منها على أداء النجوم وقيل بأن يبتاع الرقاب فتعتق وبه قال مالك وأحمد أو بأن يفدى الاسارى والعدول عن اللام الى في للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل للايذان بأنهم أحق بها (والغارمين) المديونين لانفسهم في غير معصية ومن غير اسراف اذا لم يكن لهم وفاء أو لاصلاح ذات البين وان كانوا أغنياء لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو رجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغني أو لعامل عليها

وان كان غنيا وهـم المتطوعة وكذا الغارم لاصلاح ذات البين كامرّ وكذا آخذ الصدقة بشراء أو هبة ممن تصدق عليه وكذا العامل على الصدقات يعطى وان كان غنيا كامرّ والمراد بالغنى غير المزكى وكذا لو ورثها عن الفقير حلت له (قوله والصرف فى الجهاد بالانفاق الخ) المتطوعة هم الذين لا فىء لهم وكذا مذهب الشافعى رحمه الله وعند أبى يوسف رحمه الله فى سبيل الله معناه منقطع الغزاة وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج والمراد الفقراء منهم واستشكل مذهبهما بأنه ان كان له مال فى وطنه فهو ابن سبيل والا فهو فقير فالعدد ناقص وأجيب بأنه فقير لكن زاد عليه بوصف انقطاعه فهو أهمّ ولذا نص عليه وأورد عليه أنه يعتبر فيها قيودا تجعلها متغايرة والتحقيق ما فى كتاب الاحكام للجصاص ان من كان غنيا فى بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا تحل الصدقة له فاذا عزم على سفر غزاة احتاج بعدة وسلاح لم يكن محتاجا له فى اقامته فيجوز أن يعطى من الصدقة وان كان غنيا فى مصره وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تحل للغازى الغنى انتهى وبهذا علم أنّ الآية يوافقها مذهبا الشافعى وأبى حنيفة رحمهما الله تعالى وكراع كغراب الخيل والقناطر جمع قنطرة وأمّا القناطير فجمع قنطار والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصن و يصح ارادة كل منهما هنا والظاهر الاوّل وقوله المنقطع عن ماله أى ان كان له مال وهو اشارة الى أنّ شرطه أن لا يكون معه مال وان كان له مال فى وطنه فالسبيل بمعنى الطريق (قوله مصدر الخ) أى ناصبه مقدر مأخوذ من معنى الكلام وقيل انه صفة بمعنى مفروضة ودخلته التاء لالحاقه بالاسماء كنطيحة وقوله يضع الاشياء الخ تفسير لحكيم أولهما (قوله وظاهر الآية يقتضى تخصيص استحقاق الزكاة الخ) كونه يقتضى التخصيص بهذه الاوصاف لا نزاع فيه واما اقتضاؤه وجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم والتسوية فلا دلالة للآية عليه لانه تعالى جعل الصدقة لهؤلاء فأما وجوب ما ذكر فلا كما أنّ قوله فى الغنيمة واعلموا أنما غنمتم من شىء الآية يوجب القسم عليهم من غير توزيع بالاتفاق والحكم الثابت للمجموع لا يوجب ثبوته لكل جزء من أجزائه ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله أبو حنيفة رحمه الله لقوّة منزعه فى الاخذ ووالده عمر ابن محمد البيضاوى رحمه الله وهو مفتى الشافعية فى عصره وتحقيق الدليل فى التلويح وغيره فان أردته فارجع اليه وقوله على أنّ الآية الخ اشارة لما مرّ (قوله سمى بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه الخ) فى المفتاح انه مجاز مرسل كما يراد بالعين الرجل اذا كان ربيئة لانّ العين هى المقصودة منه فصارت كأنها الشخص كله قال الشريف قدس سره لم يرد بقوله كأنها الخ أنّ هناك تشبيها حتى يتوهم أنه استعارة ألا تراه لو حمل على ظاهره لم يكن استعارة اذ لم يطلق المشبه به على المشبه بل عكسه وما ذكره لا يتمشى فى كلام المصنف رحمه الله تعالى لانه جعل الكل كأنه الجزء فالتوهم فيه أقوى والظاهر أنّ مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل

اذا ما بدت ليلى فكلى أعين * وان حدّثوا عنها فكلى مسامع

وقيل انه مجاز عقلى كرجل عدل وفيه نظر وليس بخطا كما توهم والمبالغة فى أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا فى مجرّد السماع اذ لا مبالغة فيه وما قيل انّ مراده بكونه أذنا تصديقه بكل ما سمع من غير فرق كما يرشد اليه قوله يصدقه فليس من قبيل اطلاق العين على الربيئة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن فى أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشىء يعتد به وقيل انه على تقدير مضاف أى ذو أذن وهو مذهب لرونقه (قوله أو اشتق له فعل) بضمتين كعنق على أنه صفة مشبهة من أذن يأذن اذنا اذا استمع كقوله * وان ذكرت بشرّ عندهم أذنوا * وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوّز فيه ففيه أربعة أوجه وأنف بضمتين روضة لم ترع أو كأس لم تشرب قبل وشلل بوزنه وشين معجمة بمعنى مطرود وخفيف فى الحاجة (قوله روى أنهم قالوا محمد أذن سامعة الخ) فى سببه قولان قيل انّ جماعة من المنافقين ذكروه صلى الله عليه وسلم بما لا يليق به وقالوا نخشى أن تبلغه مقالتنا فقال جلاس بن

(وفى سبيل الله) وللصرف فى الجهاد بالانفاق على المتطوعة وابتياع الكراع والسلاح وقيل وفى بناء القناطر والمصانع (وابن السبيل) المسافر المنقطع عن ماله (فريضة من الله) مصدر لما دل عليه الآية الكريمة أى فرض لهم الصدقات فريضة أو حال من الضمير المستكن فى الفقراء وقرئ بالرفع على تلك فريضة (والله عليم حكيم) يضع الاشياء فى مواضعها وظاهر الآية يقتضى تخصيص استحقاق الزكاة بالاصناف الثمانية ووجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم ومراعاة التسوية بينهم قضية للاشتراك واليه ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين جواز صرفها الى صنف واحد وبه قال الائمة الثلاثة واختاره بعض أصحابنا وبه كان يفتى شيخى ووالدى رحمهما الله تعالى على أنّ الآية بيان أنّ الصدقة لا تخرج منهم لا ايجاب قسمها عليهم (ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن) يسمع كل ما يقال له و يصدقه سمى بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه صار جملته آلة السماع كما سمى الجاسوس عينا لذلك أو اشتق له فعل من أذن أذنا اذا استمع كأنف وشلل روى أنهم قالوا محمد أذن سامعة نقول ما شئنا ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول

سويد نقول ماشئنا ثم ان بلغه فحلف له فيقبل قولنا فانه أذن وقيل انّ رجلا منهم قال ان كان مايقول
محمد صلى الله عليه وسلم حقا فنحن شر من الحمر فقال ابن امرأته والله انه لحق وانك لشر من حمارك فبلغ
ذلك النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال له آخر ثم ان محمدا أذن فان حلفت له ليصدقنك فنزلت وكلام
المصنف رحمه الله يحتمل الروايتين لاجماله وما تأذى به صلى الله عليه وسلم امّا ماقالوه في حقه من ذلك
فيكون قوله في الآية و يقولون غير ما تأذى به أو نفس قولهم هو أذن فيكون عطف تفسير كما في الكشاف
والمصنف رحمه الله تعالى لم يفصله (قوله تصديق لهم بأنه أذن الخ) يعني أنه صدقهم في كونه أذنا لكن لا
على الوجه الذي أرادوه من أنه يسمع كلّ مايلقى اليه من غير تمييز بل على وجه آخر وهو أنه أذن في الخير
وأنّ استماعه خير كله فهو كما في الاتصاف أبلغ أسلوب في الردّ عليهم لانّ فيه اجتماعا في الموافقة على
مدعاهم بالابطال وهو كالقول بالموجب (قوله من حيث انه يسمع الخير ويقبله) في الكشاف وأذن خير
كقولك رجل صدق تريد الجودة والصلاح كأنه قيل نعم هو أذن ولكن نعم الاذن و يجوز أن يريد هو
أذن في الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن في غير ذلك و يدلّ عليه قراءة حمزة ورحمة بالجرّ
عطفا عليه أي هو أذن خير ورحمة لايسمع غيرهما ولا يقبله يعني أنه من اضافة الموصوف الى الصفة
للمبالغة أو اضافته على معنى في بدليل قراءة حمزة لانه لا يحسن وصف الاذن بالرحمة ويحسن أن يقال أذن
في الخير والرحمة والمصنف رحمه الله لم يتعرّض لشئ من الوجهين وفسره على وجه صادق عليهما وماقيل انه
اختار الثاني ولم يلتفت الى الآخر وبنى عليه ما بنى تخيل لا وجه له سوى تكثير السواد (قوله
ثم فسر ذلك بقوله يؤمن بالله الخ) اذ المراد بالادلة الادلة السمعية كالوحي والقرآن ولذا أدرجها في
التفسير والمعنى هو أذن خير يسمع آيات الله ودلائله فيصدقها و يستمع للمؤمنين فيسلم لهم مايقولون
ويصدقهم وهو تعريض بأنّ المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله ولا ينتفعون بها و يسمعون قول المؤمنين
ولا يقبلونه وأنه صلى الله عليه وسلم لايسمع قولهم الا شفقة عليهم لا أنه يقبله لعدم تمييزه كما زعموا و بهذا
يصح وجه التفسير فتدبر (قوله واللام مزيدة للتفرقة الخ) يعني أنّ الايمان بالله بمعنى الاعتراف
والتصديق يتعدى بالباء كما مرّ تحقيقه في سورة البقرة فلذا قال بالله والايمان للمؤمنين بمعنى جعلهم في أمان
من التكذيب بتصديقهم لهم لما علم من خلوصهم متعد بنفسه فاللام فيه مزيدة للتقوية هذا مراده
رحمه الله تعالى والزمخشريّ قال في وجه التفرقة بينهما انه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر
فعدى بالباء التي يتعدى بها الكفر حملا للنقيض على النقيض وقصد السماع من المؤمنين وان يسلم لهم
مايقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ألا ترى الى قوله وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا
صادقين فعدي باللام لانه بمعنى التسليم لهم ومن فسر كلام المصنف بكلام الكشاف فقد خلط (قوله
لمن أظهر الايمان الخ) فسره بذلك لانهم منافقون وقراءة حمزة بالجرّ عطفا على المضاف اليه والفرق
بينها و بين قراءة الرفع أنها تفيد استماع كلامهم دون الاولى وعلى قراءة النصب هو مفعول له لفعل
مقدر أي يأذن بمعنى يسمع أو عطف على آخر مقدر أي تصديقا لهم ورحمة لكم وقوله وقرئ أذن أي
بالتنوين وخير صفة له بمعنى خير المشدد أو أفعل تفضيل أو مصدر وصف به مبالغة أو بالتأويل المشهور
ولم يذكر الزمخشريّ كونه صفة فقيل لانه ليس المعنى على أنه أذن خير لكم بل على أنه مع كونه أذنا
خير لكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر (قوله بايذائه) أي أذيته والايذاء مصدر آذاه وقد أثبته
الراغب ولما لم يذكره الجوهري كما هو عادة أهل اللغة في ترك المصادر القياسية ظنّ صاحب القاموس أنه
لم يسمع فقال واذاه أذى ولا تقل ايذاء وهو خطأ منه كما ذكرناه في كتاب شفاء الغليل وفيه اشارة الى أنّ
ايراد الموصول يفيد علية الصلة للحكم وقوله تخلفوا أي عن الجهاد معطوف على قالوا وما مصدرية وما
قالوا هو ما تقدم من قولهم اذن أو ما اذوه به صلى الله عليه وسلم على الروايتين وقيل يحلفون على أنهم
منكم (قوله لترضوا عنهم) تعليل للتعليل أي حلفوا للارضاء والارضاء لاجل تحصيل رضاكم عنهم

(قل أذن خير لكم) تصديق لهم بأنه أذن
ولكن لا على الوجه الذي ذموا به بل من حيث
انه يسمع الخير ويقبله ثم فسر ذلك بقوله
(يؤمن بالله) يصدق به لما قام عنده من الادلة
(ويؤمن للمؤمنين) ويصدقهم لما علم من
خلوصهم واللام مزيدة للتفرقة بين ايمان
التصديق فانه بمعنى التسليم وايمان الامان
(ورحمة) أي وهو رحمة (للذين آمنوا منكم)
لمن أظهر الايمان حيث يقبله ولا يكشف
سرّه وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم
جهلا بحالكم بل رفقا بكم وترحما عليكم
وقرأ حمزة ورحمة بالجرّ عطفا على خير وقرئ
بالنصب على أنها علة فعل دل عليه أذن خير
أي يأذن لكم رحمة وقرأ نافع أذن بالتخفيف
فيهما وقرئ أذن خير على أنّ خير صفة له أو خبر
ثان (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب
أليم) بايذائه (يحلفون بالله لكم) على
معاذيرهم فيما قالوا أو تخلفوا (ليرضوكم)
لترضوا عنهم والخطاب للمؤمنين

أو تفسير للارضاء بالرضا لانه لازم له ومقصود منه لا مطلق فعل ما يرضى وان لم يترتب عليه الرضا (قوله بالارضاء بالطاعة الخ) اشارة الى أن أن يرضوه صلة أحق بتقدير الباء لا مبتدأ أحق خبره والمفضل عليه محذوف أى من غيره وقوله بالطاعة والوفاق أى الموافقة لامره تفسير لارضاء الله ورسوله (قوله وتوحيد الضمير الخ) لما كان الظاهر بعد العطف بالواو التثنية وقد أفرد وجهوه بأن ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينفك عن ارضاء الله تعالى فلتلازمهما جعلا كشئ واحد فعاد عليهما الضمير المفرد وأحق على هذا خبر عنهما من غير تقدير (قوله أو لان الكلام فى ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) فيكون ذكر الله تعظيما له وتمهيدا فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول وفيه تأمل وقوله أو لان التقدير الخ جعل الخبر للاول لسبقه وخبر الثانى مقدر وهو كذلك وسيبويه جعله للثانى لانه أقرب مع السلامة من الفصل بين المبتدا والخبر كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

وقيل ان الضمير لهما بتأويل ما ذكر أو كل منهما وأنه لم يثن تأدبا لئلا يجمع بين الله وغيره فى ضمير تثنية وقد نهى عنه على كلام فيه وقوله صدقا أى ايمانا صادقا فى الظاهر والباطن لا باللسان كايمان المنافقين وجواب الشرط مقدر يدل عليه ما قبله وقراءة التاء على الالتفات للتوبيخ ان كان الخطاب لهم وقيل انه للمؤمنين وفى قراءة ألم تعلم الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه (قوله يشاقق مفاعلة من الحد) بمعنى الجهة والجانب كما أن المشاقة من الشق بمعناه أيضا فان كل واحد من المتخالفين والمتعاديين فى حد وشق غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر اذ المراد يخالف ويحتمل أن يكون الحد بمعنى المنع فى كلامه (قوله على حذف الخبر) وهو حق وان وما معها اسم تأويلا مبتدأ وقدر لان الفاء جواب الشرط وهو لا يكون الا جملة وأن المفتوحة مع ما فى حيزها مفرد تأويلا وقدر مقدما لانها لا تقع فى ابتداء الكلام كالمكسورة وجوز أن يكون خبرا أى الامر أن له الخ (قوله أو على تكرير ان للتأكيد) فى كتاب سيبويه بعد ما ذكر ما يكرر للتطرية ومما جاء من هذا الباب قوله تعالى انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون فكأنه قال أيعدكم انكم مخرجون اذا متم ولكنه قدمت ان الاولى ليعلم بعد أى شئ الاخراج وزعم الخليل رحمه الله أن مثل ذلك قوله تعالى جده ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله ولو قال فان كانت عربية جيدة انتهى وقيل انه يعنى انه تكرير لطول العهد وافادة التأكيد كما فى قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكقوله

لقد علم الحى اليمانون أننى * اذا قلت أما بعد فى خطيبها

وليس من التأكيد الاصطلاحى وفى مثله لا بأس بالفصل سيما بما يكون من متعلقاته ثم ان هذا المكرر لما كان محض مقحم واعادة كان وجوده بمنزلة العدم فجاز الفصل به بين فاء الجزاء وما بعدها ومع هذا لا يخلو عن ضعف وأما اشكال نار جهنم فالحق أنه قوى لان أن لما كان تكرارا للاول لم يقتض الا ما اقتضاه ولم يعمل الا فيما عمل فيه من غير أن ينفرد بعمل وفى الجملة فجعل أن الثانية تكريرا للاولى مع أن اسمها منصوبا غير منصوب بها ومرفوعا غير مرفوعها ليس من قاعدة التكرير لبعد العهد والمجوز مكابر معاند لا ينبغى أن يصغى اليه اه وما ذكره من الاشكال لصاحب التقريب والمجوز الذى أشار اليه العلامة فانه قال هو وان كان زائدا يجوز اعماله كما فى كفى بالله شهيدا وهذا كله غير وارد لما عرفت أنه مذهب الخليل وهم ناقلون له كما نقله سيبويه وليس زعم تمريضا له لانه عادته فى كل ما نقله كما بينه شراحه وما قال انه اشكال قوى ليس بوارد عليه فالحق ما قاله العلامة (قوله ويحتمل أن يكون معطوفا الخ) لا يخفى بعده مع أن أبا حيان رحمه الله قال انه لا يصح لانهم نصوا على أن حذف الجواب انما يكون اذا كان فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مجزوما بلم وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفقا عليه وقد نص على خلافه فى مغنى اللبيب فكأنه شرط للاكثرية وعلى كل حال لا يرد اعتراضه وأما كون حقه العطف بالواو فليس بشئ لان استحقاقه

(والله ورسوله أحق أن يرضوه) أحق
بالارضاء بالطاعة والوفاق وتوحيد الضمير
لتلازم الرضاءين أو لان الكلام فى ايذاء
الرسول صلى الله عليه وسلم وارضائه أو لان
التقدير والله أحق أن يرضوه والرسول
كذلك (ان كانوا مؤمنين) صدقا (ألم يعلموا
أنه) أن الشأن وقرئ بالتاء (من يحادد الله
ورسوله) يشاقق مفاعلة من الحد (فأن له
نار جهنم خالدا فيها) على حذف الخبر أى
فحق أن له أو على تكرير ان للتأكيد ويحتمل
أن يكون معطوفا على أنه ويكون الجواب
محذوفا تقديره من يحادد الله ورسوله
يهلك

النار بسبب المحادة بلا شبهة وقراءة الكسر لا تحتاج الى توجيه لظهورها وقوله الاهلاك الدائم جعل الاشارة الى أن له النار فناسب تفسير الخزى بالاهلاك وعظمه بدوامه (قوله وتهتك عليهم أستارهم) تفسير لتنبئهم لانه استعارة لافشاء سرهم حتى كأنها تقول لهم فى قلوبكم كيت وكيت وقوله ويجوز الخ لما فسر ضمير عليهم بالمؤمنين وكذا تنبئهم أيضا وما عداه للمنافقين لقوة القرينة والدلالة عليه ومثله لا يضر اذ ليس تفكيك الضمائر بممنوع مطلقا كما صرح به الكشاف أشار الى أنه يجوز أن تكون الضمائر كلها للمنافقين وكون السورة نازلة عليهم بمعنى مقروأة عليهم وفى حقهم ان كان الجار والمجرور متعلقا بتنزل فان تعلق بمقدر أى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم هذا لك وهذا عليك فظاهر وهذا هو الداعى لترجيح الوجه الاول واسناد الانباء الى السورة مجاز قيل وكذا المسند على جعل الضمير للمنافقين ورد بأنه اذا كان الانباء بمعنى الاخبار لا الاعلام لا يجوز والمقصود لازم فائدة الخبر وهو أنه لا يخفى على الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وذلك يدل على ترددهم أيضا) أى كتردد المؤمنين فى كفرهم لعدم ظهورهم اذ لو ظهر قتلوا وكان وجه الدلالة من قوله تنبئهم لانهم لو كانوا عالمين به لم تكن معلمة لهم ولا انباء والظاهر أن يقول وفيه اشعار أو هو من قوله يحذر لانهم لو كانوا كفرة لم يحذروا الا أن يكون استهزاء (قوله انه خبر فى معنى الامر الخ) معناه ليحذر المنافقون فوضع موضعه قال النحرير انه ينبو عنه قوله ما تحذرون نوع نبوة الا أن يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر وقوله كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء أى يقولون نحذر أن تنزل الخ على طريق الاستهزاء فعلى هذا الدلالة فيها على ترددهم فى كفرهم وقوله لقوله لانها تدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة وعلى غير هذا الوجه فالمراد نافقوا لان المنافق مستهزئ فكما جعل قولهم آمنا وما هم بمؤمنين مخادعة فى البقرة جعل هنا استهزاء (قوله تعالى ان الله مخرج ما تحذرون) أى مبرزه كان الظاهر أن يقال ان الله منزل سورة كذلك أو منزل ما تحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة اذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة أو لانه أعم اذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من قبائحكم واسناد الاخراج الى الله اشارة الى أنه يخرجه اخراجا لا مزيد عليه والمساوى ضد المحاسن جمع سوء على خلاف القياس وأصله الهمزة وقوله روى الخ أخرجه ابن جرير عن قتادة (قوله تحذرونه) اشارة الى ان حذر المخفف متعد فان أن تنزل مفعوله لا على تقدير من لانه تعدى بالتضعيف الى مفعولين كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل عليه أيضا ما أنشده سيبويه رحمه الله تعالى

حذر أمورا لا تضير وآمن * ما ليس ينجيه من الاقدار

وقيل انه مصنوع وقال المبرد انه غير متعد لانه من هيآت النفس كفزع ورد بأنه غير لازم اذ من الهيآت ما يتعدى كخاف وخشى فعنده أن تنزل على اسقاط الجار (قوله لا والله ما كنا فى شئ من أمرك الخ) يقتضى أنهم أنكروا القول رأسا وفى التفسير الكبير أنهم ما أنكروه بل قالوا قلناه وانما نلعب ونلهو لتقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة وهو أوفق بظاهر النظم وقوله ليقصر من التفعيل (قوله توبيخا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به الخ) يعنى الاستفهام التوبيخى أولى المتعلق ايذانا بأن الاستهزاء وقع لا محالة لكن الخطأ فى المستهزأ به فقد أخطأتم لوضعه فى غير موضعه لان تقديم المتعلق يستدعى حصول الفعل وانكار متعلقه كما قرره السكاكى واليه أشار المصنف بقوله بمن لا يصح الخ والزام الحجة باثبات ما أنكروه (قوله ولا تعبأ) ضبط بالخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والجزم بلا الناهية وهو معطوف على قل وتعبأ من عبأت بفلان عبأ باليت واعتددت به واعتذارهم قولهم كنا نخوض ونلعب وهو تفسير له لان قول ذلك لهم بعد انكارهم لعدم الاعتداد به (قوله لا تشتغلوا الخ) يعنى النهى عن الاشتغال به وادامته اذ أصله وقع وقوله أظهرتم الكفر لا أوجدتم أصله لسبقه فى باطنهم ولذا فسر الايمان باظهاره وقوله لتوبتهم واخلاصهم فالخطاب لجميع المنافقين وعلى الوجه الآتى للمؤذين والمستهزئين منهم والعفو فيه عن عقوبة الدنيا العاجلة وقوله مصرين على النفاق ناظر الى

وقرئ فان بالكسر (ذلك الخزى العظيم) يعنى الاهلاك الدائم (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم) على المؤمنين (سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) وتهتك عليهم أستارهم ويجوز أن تكون الضمائر للمنافقين فان النازل فيهم كالنازل عليهم من حيث انه مقروء ومحتج به عليهم وذلك يدل على ترددهم أيضا فى كفرهم وانهم لم يكونوا على بت فى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بشئ وقيل انه خبر فى معنى الامر وقيل كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء لقوله (قل استهزؤا ان الله مخرج) مبرز أو مظهر (ما تحذرون) أى ما تحذرونه من انزال السورة فيكم أو ما تحذرون اظهاره من مساويكم (ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب) روى أن ركب المنافقين مروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك فقالوا انظروا الى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور الشأم وحصونه هيهات هيهات فأخبر الله تعالى به نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا لا والله ما كنا فى شئ من أمرك وأمر أصحابك ولكن كنا فى شئ مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر (قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن) توبيخا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به والزاما للحجة عليهم ولا يعبأ باعتذارهم الكاذب (لا تعتذروا) لا تشتغلوا باعتذاراتكم فانها معلومة الكذب (قد كفرتم) قد أظهرتم الكفر بايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن فيه (بعد ايمانكم) بعد اظهاركم الايمان (ان يعف عن طائفة منكم) لتوبتهم واخلاصهم أو لتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء (تعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين) مصرين على النفاق

التفسير الاول وقوله او مقدمين الى الثاني (قوله ذهابا الى المعنى كأنه قال الخ) لما كان الفعل
المجهول مسندا الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيثه اذا كان المجرور مؤنثا تقول سير
على الدابة لا سيرت عليها أشكلت هذه القراءة فقال ابن جني وحكاه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه
الله انه ميل مع المعنى ورعاية له فلذا أنث لتأنيث المجرور واذ معنى تعف عن طائفة ترحم طائفة وهو من
غرائب العربية ولو قيل انه للمشاكلة لم يبعد وقد غفل عنه في المطول وقيل ان نائب الفاعل ضمير
الذنوب والتقدير ان تعف هي أي الذنوب (قوله أي متشابهة في النفاق الخ) أي طائفة متشابهة
في النفاق كتشابه أبعاض الشيء الواحد والمراد اتحاده في الحقيقة والصورة كالماء والتراب فمن اتصالية
وكذا في الوجه الآخر واذا كان تكذيبا لقولهم المذكور فهو وابطال لمدعاهم وما بعده من تغاير
صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل عليه والآية على هذا التوجيه متصلة بقوله يحلفون بالله انهم لمنكم
وعلى الاول بجميع ما ذكر من قبائحهم وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود
لأن من يعطي يمد يده بخلاف من يمنع (قوله اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته) يعني بمعنى أنهم
لا يذكرونه ولا يطيعونه لأن الذكر له مستلزم لطاعته فجعل النسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك
الطاعة ونسيان الله منع لطفه وفضله عنهم وقيل انه كناية عن الترك في حق البشر لامكان الحقيقة قال
النحرير جعل النسيان مجازا لاستحالة حقيقته على الله تعالى وامتناع المؤاخذة على نسيان البشر وحمل
الفاسقون على الكاملين كأنهم الجنس كله ليصح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والا فكم
فاسق سواهم وضمنه معنى البعد والخروج فلذا عداه بعن (قوله وعد الله المنافقين) الوعد هنا تهكم
وعطف الكفار عطف عام على خاص أو متغايرين بحسب الظاهر (قوله مقدرين الخلود) قيل الوجه
الافراد لانهم لم يقدروه وانما قدره الله لهم أو أن يقال مقدري الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى
الخلود وله وجه جمعه للتعظيم وقيل المعنى يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة الى التقدير وقيل انه
تكلف وتقدير التقدير فيه غير شائع وقيل ان مقدرين اسم مفعول والخلود مرفوع بدل اشتمال من
الضمير فيه والالف واللام رابطة بدلا عن الضمير كقوله فان الجنة هي المأوى (قلت) هذا كله تكلف
وقد قدره الزمخشري هكذا ولا شك أن المراد دخولهم وتعذيبهم ساوهم في تلك الحال لما يلوح لهم
يقدرون الخلود في أنفسهم ولما كان الخلود دوام المكث وأوله داخل فيه جاز أن يجعلوا حينئذ
خالدين لتلبسهم بالخلود باعتبار ابتدائه في الجملة فهذا غفلة عن مراده ومغزاه (قوله هي حسبهم عقابا
وجزاء الخ) أي فيها ما يكفي من ذلك وقوله وفيه دليل أي ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه
الدلالة يعلم من السياق لانه اذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية النكاية ولذا قيل معنى قوله هي
حسبهم انه لو اكتفى به كان حسبهم فلا ينافي الزيادة عليه وان كان من نوعه وتفسير الاقامة بعدم الانقطاع
اشارة الى أنه مجاز فيه اذ الاقامة من صفات العقلاء أو هو مجاز عقلي كعيشة راضية (قوله والمراد به
ما وعدوه الخ) لما كان معنى العذاب المقيم والخلود واحدا أشار الى أنه لا تكرار فيه لأن ذاك وعد وهذا
بيان لوقوع ما وعدوا به مع أنه لا مانع من التأكيد وهذا نوع آخر غير عذاب النار في الآخرة فان قلت
قوله هي حسبهم يمنع من ضم شيء آخر اليه قلت المراد هي حسبهم في تعذيبهم بالنار فلا ينافي تعذيبهم
بنوع آخر وضمه اليه أو ذاك عذاب الآخرة وهذا عذاب بما قاسوه من التعب والخوف من الفضيحة
والقتل ونحوه (قوله أنتم مثل الذين أو فعلتم الخ) أي الكاف في محل رفع خبر مبتدا هو أنتم أو في محل
نصب أي فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم فالكاف اسم هنا وجعله الزمخشري مثل قول النمر بن تولب
كاليوم مطلوبا ولا طلبا أي لم أر والكلام على هذا يحتاج الى بسط ليس هذا محله (قوله بيان لتشبيههم
بهم وتمثيل حالهم بحالهم الخ) اشارة الى أن هذه الجملة الى قوله بخلاقهم تفسير للتشبيه وبيان لوجه
الشبه وأنها لا محل لها من الاعراب وقد صرح بأنه مأخوذ من مجموع ذلك بقوله تمهيد الذم المخاطبين

أو مقدمين على الايذاء والاستهزاء وقرأ عاصم
بالنون فيهما وقرئ بالياء وبناء الفاعل فيهما
وهو الله وان تعف بالتاء والبناء على المفعول
ذهابا الى المعنى كأنه قال ان ترحم طائفة
(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أي
متشابهة في النفاق والبعد عن الايمان
كأبعاض الشيء الواحد وقيل انه تكذيب لهم في
حلفهم بالله انهم لمنكم وتقرير لقوله وما هم منكم
وما بعده كالدليل عليه فانه يدل على مضادة
حالهم لحال المؤمنين وهو قوله (يأمرون
بالمنكر) بالكفر والمعاصي (وينهون عن
المعروف) عن الايمان والطاعة (ويقبضون
أيديهم) عن المبار وقبض اليد كناية عن الشح
(نسوا الله) أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته
(فنسيهم) فتركهم من لطفه وفضله (ان
المنافقين هم الفاسقون) الكاملون
في التمرد والفسوق عن دائرة الخير (وعد الله
المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم
خالدين فيها) مقدرين الخلود (هي حسبهم)
عقابا وجزاء وفيه دليل على عظم عذابها
(ولعنهم الله) أبعدهم من رحمته وأهانهم
(ولهم عذاب مقيم) لا ينقطع والمراد به
ما وعدوه أو ما يقاسونه من تعب النفاق
(كالذين من قبلكم) أي أنتم مثل الذين
أو فعلتم مثل ما فعل الذين من قبلكم (كانوا
أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا) بيان
لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم

عشابهتم

بمشابهتهم فلا وجه لما قيل كان عليه أن يؤخره الى قوله ذم الخ وانما ذكر كونهم أشد وأقوى ليعلم انهم أصابهم ما أصابهم مع ذلك فأنتم أولى وأحق به والخلاق النصيب المقدر من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناه لغة والملاذ بالتشديد اللذات جمع لذة على غير قياس كالمحاسن (قوله ذم الاولين الخ) اشارة الى ما في الكشاف من أن هنا تشبيهين أحدهما ما يجرى على ظاهره وهو خضتم كالذى خاضوا وثانيهما فيه اطناب لان أصله فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم فأى فائدة فى زيادة قوله فاستمتعوا بخلاقهم وأجاب عنه بأن الزيادة للتوطئة والتمهيد للتمثيل لمزيد تقبيح الاستمتاع بشهوات الدنيا ولذاتها وتثبيته فى قلب السامع اجمالا وتفصيلا فاما ان يقدر مثله فى الثانى لعطفه عليه أولا يقدر اشارة الى الاعتناء بالاول والخدج بمعنى الناقص وقوله التهائهم هو افتعال من اللهو (قوله دخلتم فى الباطل الخ) الخوض الشروع فى دخول الماء ويستعار لمباشرة الامور وأكثر ما يستعمل فى الذم فى القرآن فلذا خصه بالباطل وقوله كالذين خاضوا يعنى انه جمع وأصله الذين فحذفت نونه تخفيفا كما فى قوله

وان الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم خالد

ويحتمل أن يريد أنه مفرد واقع موقع الجمع والعائد الى الموصول محذوف أى خاضوه وأصله خاضوا فيه فحذف تدريجا لان العائد المجرور لا يحذف الا بشروط بجر الموصول بمثله أو الذى صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريق والفوج أو هو صفة مصدر أى كالخوض الذى خاضوه والضمير للمصدر ورجح بعدم التكلف فيه وقال الفراء ان الذى تكون مصدرية وخرج هذا عليه (قوله لم يستحقوا الخ) الحبط السقوط والبطلان والاضمحلال وكونها حابطة فى الآخرة ظاهر وفى الدنيا لما لهم من الذل والهوان وغير ذلك وقوله خسروا الدنيا والآخرة تفسير له بما يتوجه به الحصر ويتضح (قوله وعاد وثمود الخ) غير الاسلوب لانهم لم يستهزؤا بنبيهم وقيل لان كثيرا منهم آمنوا ونمروذ بالذال المعجمة وقوله وأهلك أصحابه لم يبين هلاكهم لانه كان بابادتهم بعد هلاكه لكهم لا بسبب سماوى كغيرهم (قوله أهلكوا بالنار يوم الظلة) هى غمامة أطبقت عليهم قيل الذين أهلكوا بالنار يوم الظلة هم أصحاب الايكة من قوم شعيب عليه الصلاة والسلام وأما أهل مدين فأهلكوا بالصيحة والرجفة وأجيب بانه على قول قتادة وأما على قول ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فأهل مدين أهلكوا بالنار يوم الظلة ورجفت بهم الارض وتفصيله فى تفسير البغوى فى سورة الاعراف وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبنى عليه (قوله والمؤتفكات الخ) معطوف على أهل مدين وأصل معنى الائتفاك الانقلاب بجعل أعلى الشئ أسفل بالخسف وهو قد وقع فى قريات قوم لوط عليه الصلاة والسلام فان كانت مرادة به فهى على حقيقتها وان كان المراد مطلق قرى المكذبين وهى لم تخسف بأجمعها فيكون المراد به مجازا انقلاب حالها من الخير تشبيها بالخسف على طريق الاستعارة كقول ابن الرومى

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة * أعاليها بل أن تسود الاراذل

وقريات بالتصغير جمع قرية لان جمع المكبر قرى (قوله يعنى الكل) أى جميع ما ذكر لا المؤتفكات فقط كما قيل لان جمع الرسل على تفسيرها الاول يحتاج الى التأويل برسل الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدعاة لهم وان صح على الثانى بغير تأويل (قوله أى لم يك وفى نسخة لم يكن من عادته الخ) قيل انه من الايجاز بالحذف وأصله فكذبوهم فأهلكهم فما كان الخ وهو رد على قول الزمخشرى فى قوله فما صح منه أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح وهو مبنى على مذهبه وقوله من عادته أخذه من المضارع المفيد للاستمرار ولو حمل على استمرار النفى كان أبلغ كما مر فى قوله لا يستأذنك يعنى أنه لا يصدر ذلك وتسميته ظلما لمشابهته له لو كان أو لانه يسمى ظلما بالنسبة الى العباد الفاعلين له فلو وقع منه لم يكن ظلما على مذهبنا وقوله عرضوها بمعنى جعلوها عرضة ومستحقة له (قوله فى مقابلة قوله المنافقون الخ) وبعضهم

(فاستمتعوا بخلاقهم) نصيبهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير فانه ما قدر لصاحبه (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم) ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم المخدجة من الشهوات الفانية والتهائهم بها عن النظر فى العاقبة والسعى فى تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيدا لذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم (وخضتم) ودخلتم فى الباطل (كالذى خاضوا) كالذين خاضوا أو كالفوج الذى خاضوا أو كالخوض الذى خاضوه (أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة) لم يستحقوا عليها ثوابا فى الدارين (وأولئك هم الخاسرون) الذين خسروا الدنيا والآخرة (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح) أغرقوا بالطوفان (وعاد) أهلكوا بالريح (وثمود) أهلكوا بالرجفة (وقوم ابراهيم) أهلك نمروذ ببعوض وأهلك أصحابه (وأصحاب مدين) وأهل مدين وهم قوم شعيب أهلكوا بالنار يوم الظلة (والمؤتفكات) قريات قوم لوط ائتفكت بهم أى انقلبت بهم فصار عاليها سافلها وأمطروا حجارة من سجيل وقيل قريات المكذبين المتمردين وائتفاكهن انقلاب أحوالهن من الخير الى الشر (أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم) أى لم يك من عادته ما يشابه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث عرضوها للعقاب بالكفر والتكذيب (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فى مقابلة قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض

أولياء بعض بمقابلة قوله بعضهم من بعض وغير فيه الاسلوب اشارة الى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف أولئك ومقابلة الامر بالمعروف ظاهرة وقوله ويؤتون الزكوة فى مقابلة قبض أيديهم وشحهم ويطيعون الله فى مقابلة نسوا الله على مامرّ من تفسيره وأولئك سيرحمهم الله فى مقابلة فنسيهم المفسر بعدم لطفه ورحمته أوفى مقابلة أولئك هم الفاسقون لانه بمعنى المتقين المرحومين والوعد فى مقابلة الوعيد على تفصيله أيضا (قوله فى سائر الامور) سائر ان كان بمعنى الباقى عما قبله من الزكاة واخواتها فظاهر وان كان بمعنى الجميع كما هو مستعمل بمعناه على كلام فيه لغة فصلناه فى شرح درة الغواص فهو تعميم بعد التخصيص (قوله لامحالة) فانّ السين مؤكدة للوقوع وفى المغنى زعم الزمخشرى أنها اذا دخلت على فعل محبوب أومكروه أفادت أنه واقع لامحالة ولم أر من فهم وجه ذلك ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد والوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه وليس كما قال والذى غرّه قول الزمخشرى انها تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد بل المراد كما صرّح به شراحه ووقع فى مفصلات النحو وهو مصرّح به فى الكتاب وشروحه أيضا أنّ السين فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى فتكون بهذا الاعتبار تأكيدا لما دخلت عليه ولا يختص بالوعد والوعيد ولا ينافى دلالتها على التنفيس وان كانت قد تجرد عنه كما قد يقصد بها مجرد التنفيس فانه أمر مأخوذ من المقام والاستعمال واعلم أنّ ابن حجر قال فى التحفة مازعمه الزمخشرى من أنّ السين تفيد القطع بدخولها ردّ بأنّ القطع انما فهم من المقام لامن الوضع وهو توطئة لمذهبه الفاسد فى تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه وقال شيخنا ابن قاسم هذا الاوجه له لانه أمر نقلى لابد فيه ماذكر ونسبة الغفلة للائمة انما أوجبها حب الاعتراض (قوله غالب على كل شئ) الكلية من صيغة المبالغة وبيان للمراد فى الواقع فاللام فى الاشياء للاستغراق (قوله تستطيبها) فكونها طيبة امافى نفسها لانّ الطيب ماتلتذ به الحواس وهى مما يلتذ به النظر أوما فيها من العيش والنعيم طيب فالاسناد مجازى وقوله وفى الحديث وقع بمعناه مرويا من طرق والطيب يكون بمعنى الحلال والطاهر وليس بمراد هنا (قوله اقامة وخلود الخ) أصل معنى العدن فى اللغة الاستقرار والثبات فلذا استعمل فى الاقامة يقال عدن بمكان كذا ومنه عدن اليمن والمعدن والاقامة صادقة على الخلود فلذا فسره به لانه فرده الكامل المناسب لمقام المدح فلا يقال انه لايوافق ماذكر فى كتب اللغة وفى الكشاف عدن علم بدليل قوله جنات عدن التى وعد الرحمن وقال المصنف رحمه الله فى تفسيرها وعدن علم لانه المضاف اليه فى العلم أوعلم للعدن بمعنى الاقامة كبرة فلذلك صح وصف ماأضيف اليه بقوله التى الخ وسيأتى تحقيقه هنالك فقوله اقامة امابيان لمعناه اللغوى أوالعلمى وقوله فى الحديث المذكور وهو مروى عن أبى الدرداء فى البزار والدارقطنى وابن جرير دار الله يقتضى العلمية للمكان الذى فيه منازل واضافته الى الله للتشريف أولانه معطيها لادخل لاحد فيها وطوبى شجرة فى الجنة وبمعنى الطيب ويستعمل للمدح فى طوبى له وهو المراد والحديث يقتضى تخصيصها بالاصناف الثلاثة وقد قيل انه يخالف ظاهر القرآن من أنها لجميع المؤمنين والمؤمنات وتخصيصه بهؤلاء قد قيل انه مبنى على التوزيع الآتى وعلى خلافه يحتاج الى التجوز ونحوه وسيأتى بيانه وفى الكشاف انه قيل انها مدينة فى الجنة وقيل نهر جناته على حافاته (قوله ومرجع العطف الخ) أى فى قوله ومساكن طيبة فى جنات عدن اما أن يتغايرا بالذات فيكونوا وعدوا بشيئين وهما الجنات بمعنى البساتين ومساكن فى الجنة فلكل أحد جنة ومسكن أوالجنات المقصود بها غير عدن وهى لعامة المؤمنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والشهداء والصديقين واما أن يتحدا ذاتا ويتغايرا صفة فينزل التغاير الثانى منزلة الاول ويعطف عليه فكل منهما عام ولكن الاول باعتبار اشتمالها على الانهار والبساتين والثانى باعتبار الدور والمنازل وقوله فى جوار العليين أى سكان الجنان من الملائكة والملا الاعلى كما هو أحد معانيه (قوله ثم وعدهم بما هو أكبر الخ) الوعد مفهوم من المقام وسياق الكلام

(يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله) فى سائر الامور (أولئك سيرحمهم الله) لامحالة فانّ السين مؤكدة للوقوع (انّ الله عزيز) غالب على كل شئ لايمتنع عليه ما يريده (حكيم) يضع الاشياء مواضعها (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة) تستطيبها النفس أو يطيب فيها العيش وفى الحديث انها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر (فى جنات عدن) اقامة وخلود وعنه عليه الصلاة والسلام عدن دار الله لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لايسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك ومرجع العطف فيها يحتمل أن يكون الى تعدد الموعود لكل واحد أوللجميع على سبيل التوزيع أوالى تغاير وصفه فكأنه وصفه أولا بأنه من جنس ماهو أبهى الاماكن التى يعرفونها لتميل اليه طباعهم أول مايقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرّى عن شوائب الكدورات التى لاتخلو عن شئ منها أماكن الدنيا وفيها ماتشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم وصفه بأنه دار اقامة وثبات فى جوار العليين لايعتريهم فيها فناء ولاتغير ثم وعدهم بما هو أكبر من ذلك فقال

لامن المنطوق (قوله لانه المبدأ لكل سعادة الخ) أى روحانية أوجسمانية اذلولا رضاه عنهم لماخلقهم
سعداء مستحقين لذلك ونيل الوصول أى للسعادة أخذها والاتصاف بها بالفعل وقال رضوان من الله
دون رضوان الله قصدا الى افادة ان قدرا يسيرا منه خير من ذلك وأحل بمعنى أوجب من حل به كذا اذا
نزل والرضوان لمافيه من المبالغة لم يستعمل فى القرآن الا فى رضا الله (قوله أى الرضوان) فهو فوز
عظيم يستحقر عنده نعيم الدنيا فلا ينافى قوله تعالى أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها
ذلك الفوز العظيم كما قيل ولذا قيل كان المناسب أن يفسر العظيم بمايستحقر عنده نعيم الجنة أو الجنة
ومافيها وكأنه فسره بتفسير شامل للوجهين لان مااستحقر عنده الجنة تستحقر عنده الدنيا بالطريق الاولى
(قوله تعالى يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين) ظاهر الآية يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير
مظهرين للكفر ونحن مأمورون بالظاهر فلذا فسر الآية السلف بما يدفع ذلك بناء على أن الجهاد بذل
الجهد فى دفع مالا يرضى سواء كان بالقتال أو بغيره وهو ان كان حقيقة فظاهر والاحمل على عموم المجاز
فجهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين بالزامهم بالحجج وازالة الشبه ونحوه أو باقامة الحدود عليهم اذا
صدر منهم مايقتضى ذلك فقد روى عن الحسن أن المراد بجهاد المنافقين اقامة الحدود عليهم واستشكل
بأن اقامتها واجبة على غيرهم أيضا فلا تختص بهم وأشار فى الاحكام الى دفعه بأنها فى زمنه صلى الله عليه
وسلم أكثر ماصدرت عنهم وأما القول بأن المنافق عنده بمعنى الفاسق فركيك ولما لم يره المصنف رحمه الله
تفسيرا مستقلا جعله ضميمة فلا يقال الاولى عطفه بأو (قوله فى ذلك) الاشارة الى الجهاد بقسميه
وتحابهم من المحاباة والميل وهو مجزوم بحذف آخره وقوله مصيرهم هو المخصوص بالذم (قوله روى انه
صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقى فى الدلائل عن عروة بن الزبير والجلاس بضم الجيم والسين
المهملة وتخفيف اللام بوزن غراب رجل من الصحابة كان منافقا وقد حسن اسلامه بعد ذلك كما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى (قوله حلف بالله ماقاله) وتفصيله فى الكشاف لكن اسناد الحلف فى الآية
للجميع مع صدوره عن الجلاس وحده لانهم رضوا به واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه أو
جعل الكل لرضاهم به كأنهم فعلوه كما تقدم اذ لولا رضاهم ماباشره ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين
الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى وليس محلا للخلاف وكذا الكلام فى هموا بمالم ينالوا أولا حاجة اليه
لانهم جماعة من المنافقين ولا يناسب حمله على جماعة جلاس الا أن يراد همهم بقتل عامر وهو الذى بلغ
مقالة جلاس الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال له أنت شر من الحمار كما فى الكشاف (قوله وأظهروا
الكفر بعد اظهار الاسلام) أوله بالاظهار فيهما لان كفرهم الباطن كان ثابتا قبله واسلامهم الحقيقى
لاوجود له والفتك القتل والضرب على غرة وغفلة والعقبة ماارتفع من الجبل وتسنمها العلو عليها كما
يعلى سنام الابل والخطام كالزمام لفظا ومعنى وانما أخذ بزمامها لكونه محل مخاطرة لصعوبته ووقع
الاخفاف صوت مشيها وقعقعة السلاح صوت حركته وقوله اليكم اسم فعل بمعنى تنحوا وابعدوا وكرره
للتأكيد وقوله أواخراجه بالجر عطفا على فتك الرسول وقوله أو بأن يتوجوا عبد الله أى يجعلوه رئيسا
وحاكما عليهم وكان مترشحا لذلك قبل قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وهو الحامل له على نفاقه
لحسده للنبى صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على من فتك بحسب المعنى لانه بمعنى يفتكوا بالرسول أو
العطف على الجار والمجرور فتأمل وعن السدى أنهم قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن
أبى تاج الرياسة وجعلناه رئيسا وحكما بيننا وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن أبى لعنه
الله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعنى بالاعز نفسه الذليل عند الله فسمعه ابن أرقم
فبلغه النبى صلى الله عليه وسلم فأنكره وحلف فنزلت الآية وسيأتى تفصيله فى سورة المنافقين (قوله أن
خمسة عشر منهم الخ) أخرجه أحمد من حديث أبى الطفيل (قوله وما أنكروا أوما وجدوا واماورث نقمتهم
الخ) النقمة كما قال الراغب بمعنى الانكار باللسان والعقوبة فان أريد الاول فظاهر وان أريد الثانى

(ورضوان من الله أكبر) لانه المبدأ لكل
سعادة وكرامة والمؤدى الى نيل الوصول
والفوز باللقاء وعنه صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون
ومالنا لانرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا
من خلقك فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك
فيقولون وأى شئ أفضل من ذلك فيقول أحل
عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا (ذلك)
أى الرضوان أوجميع ماتقدم (هو الفوز
العظيم) الذى تستحقر دونه الدنيا ومافيها
(يا أيها النبى جاهد الكفار) بالسيف
(والمنافقين) بالزام الحجة واقامة الحدود
(واغلظ عليهم) فى ذلك ولا تحابهم
(ومأواهم جهنم وبئس المصير) مصيرهم
(يحلفون بالله ماقالوا) روى انه صلى الله
عليه وسلم أقام فى غزوة تبوك شهرين ينزل
عليه القرآن ويعيب المتخلفين فقال
الجلاس بن سويد لئن كان مايقول محمد
لاخواننا حقا لنحن شر من الحمير فبلغ رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستحضره فحلف بالله
ماقاله فنزلت فتاب الجلاس وحسنت توبته
(ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد
اسلامهم) وأظهروا الكفر بعد اظهار
الاسلام (وهموا بمالم ينالوا) من فتك
الرسول وهو أن خمسة عشر منهم توافقوا عند
مرجعه من تبوك أن يدفعوه عن ظهر راحلته
الى الوادى اذا تسنم العقبة بالليل فأخذ
عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها وحذيفة
خلفها يسوقها فبيناهما كذلك اذ سمع
حذيفة بوقع أخفاف الابل وقعقعة السلاح
فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا
أو اخراجه واخراج المؤمنين من المدينة
أو بأن يتوجوا عبد الله بن أبى وان لم
يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما
نقموا) وما أنكروا أو ما وجدوا وما أورث
نقمتهم

{ قف على أن الجمع بين الحقيقة
والمجاز جائز فى المجاز العقلى }

(الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله) فان
أكثر أهل المدينة كانوا محاويج
فى ضنك من العيش فلما قدمهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم أثروا بالغنائم وقتل
للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بديته اثنى عشر ألف درهم فاستغنى
والاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أو العلل
(فان يتوبوا يك خيرا لهم) هو الذى حمل
الجلاس على التوبة والضمير فى يك للتوب
(وان يتولوا) بالاصرار على النفاق (يعذبهم
الله عذابا أليما فى الدنيا والآخرة) بالقتل
والنار (ومالهم فى الارض من ولى ولا نصير)
ينجيهم من العذاب (ومنهم من عاهد الله
لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من
الصالحين) نزلت فى ثعلبة بن حاطب أتى
النبى صلى الله عليه وسلم وقال ادع الله أن
يرزقنى مالا فقال عليه الصلاة والسلام
يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير
لا تطيقه فراجعه وقال والذى بعثك بالحق
لئن رزقنى الله مالا لاعطين كل ذى حق حقه
فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمى الدود حتى ضاقت
بها المدينة فنزل واديا وانقطع عن الجماعة
والجمعة فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقيل كثر ماله حتى لا يسعه واد فقال يا ويح
ثعلبة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
مصدقين لاخذ الصدقات فاستقبلهما الناس
بصدقاتهم ومرا بثعلبة فسألاه الصدقة
وأقرآه الكتاب الذى فيه الفرائض

فهو مجاز عن وجدان ما ورث النقمة أى يقتضيها والى ذلك أشار المصنف وقدم الاول لاستغنائه عن التأويل وقريب منه تأويله بالارادة ومحاويج جمع محتاج على غير قياس والضنك ضيق فى المعيشة وقلة الرزق والعيش ما يتعيش به كالمأكل وغيره وقدمهم بفتح القاف وكسر الدال المخففة على الحذف والايصال أى قدم عليهم أو استولى عليهم كقوله تعالى يقدم قومه وأثروا استغنوا من الثراء وهو الغنى والدية عشرة آلاف فزيادة الفين على عادتهم فى الزيادة تكرما وكانوا يسمونها شنقا بفتح الشين المعجمة ونون وقاف وهو ما زاد على الدية والمولى بمعنى القريب أو المعتق الذى له ارثه وقيل ضمير أغناهم الله للمسلمين أى ما غاظهم الا اغناء الله للمؤمنين (قوله والاستثناء مفرغ الخ) يعنى ان المعنى ما كرهوا وعابوا شيئا الا اغناء الله اياهم فهو مفعول به أو مفعول له والمفعول محذوف أى ما نقموا الايمان لاجل شئ الا لاجل اغناء الله وهو على حد قولهم مالى عندك ذنب الا أنى أحسنت اليك وقوله

ما نقموا من بنى أمية الا أنهم يحلمون اذ غضبوا

وهو متصل على ادعاء دخوله اذ الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا كما مر وفيه تهكم وتأكيد الشئ بخلافه (قوله هو الذى حمل الجلاس الخ) ضمير هو لما يفهم من الكلام أى نزول هذا حمله على التوبة بعدما كان يخاف من عدم قبولها فكانت سببا لحسن اسلامه لطفا من الله به وحمله على كذا أى كان سببا له والحامل على الشئ سببه وهو من المجاز المشهور وجعل الضمير للتوب بمعنى التوبة لتذكير الضمير وان كان تأنيث المصادر قد يغتفر وقوله بالاصرار على النفاق بمعنى المراد باعراضهم وتوليهم عن اخلاص الايمان والدوام عليه كما فى يا أيها الذين آمنوا آمنوا وقد مر تحقيقه وقوله بالقتل والنار لف ونشر مرتب والمراد بالقتل أنهم يقتلون ان أظهروا الكفر لان الاصرار مظنة الاظهار فلا ينافى ما مر من أنهم لا يقتلون وان جهادهم بمعنى الزام الحجة وقيل عذاب النار هنا متاعب النفاق أو عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت فلا اشكال (قوله تعالى ومالهم فى الارض) أى الدنيا وعبر بالارض لتعميمها وخصها لانهم لا ولى لهم فى الآخرة قطعا فلا حاجة لنفيه (قوله نزلت فى ثعلبة الخ) كذا أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى امامة رضى الله عنه وهو الصحيح فى سبب النزول وقيل أبطأت عليه تجارة له بالشأم فقال ذلك وحاطب بحاء وطاء مهملتين وباء موحدة قيل كان ثعلبة قبل ذلك ملازما لمسجد النبى صلى الله عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبى صلى الله عليه وسلم يسرع الخروج منه عقب الصلاة فقال له صلى الله عليه وسلم مالك تعمل عمل المنافقين فقال انى افتقرت ولى ولامرأتى ثوب واحد أجئ به للصلاة ثم أذهب فأنزعه لتلبسه وتصلى به فادع الله لى أن يوسع على رزقى الخ وهذا ثعلبة بن حاطب ويقال ابن أبى حاطب الانصارى الذى ذكره ابن اسحق فيمن بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عمرو الانصارى البدرى لانه استشهد بأحد ولانه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد شهد بدرا والحديبية ومن كان بهذه المثابة كيف يعقبه الله نفاقا فى قلبه فينزل فيه ما نزل فهو غيره كما قال ابن حجر فى الاصابة وان كان البدرى هو المشهور بهذا الاسم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وقوله لا تطيقه بتقدير مضاف أى لا تطيق شكره والشكر أداء حقوقه وهذا من معجزاته اذ كان كما قال وقوله كل ذى حق حقه أى أوفى صرف حقوق الله منه ان رزقنى وقوله فنمت أى زادت والدود بدالين مهملتين معروف وهو اذا حصل فى شئ تضاعف بسرعة وقوله يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم لما ناله من فتنة الدنيا والمنادى محذوف أى يا ناس أو يا زائدة للتنبيه أو المنادى ويح كقولها يا حسرتى كأنه نادى ترحمه عليه ليحضر وقوله لا يسعه واد أى واد واحد بل أودية ومصدقين بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المهملة المكسورة وهم الذين يأخذون الصدقات وقوله فاستقبلهما وفى نسخة استقبلهم وباء بصدقاتهم للتعدية أو المصاحبة وكتاب الفرائض أى ما فرض من الزكاة ومجئ ثعلبة وحثوه التراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم

قبول

قبول زكاته مع المسلمين وقوله أخت الجزية أي مشابهة لها (قوله ان الله منعني أن أقبل منك الخ)
الظاهر أنه يوحى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا لعدم الاظهار وقوله هذا عملك أي
جزاء عملك وما قلته وقيل المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع أي هو عاقبة عملك لقوله
أمرتك فلم تطعني فانه أمره بالاقتصار على مقدار يؤدي شكره وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه
للمصدقين ويؤيده انه وقع في نسخة فلم تعطني بتقديم العين وقوله فجعل التراب هكذا هو في نسختي
بتقديم التراب أي جعل يحثو التراب أو هو من الاشتغال وقوله منعوا حق الله منه أي من فضله فمن
تبعيضية أو من الله فهو صلة المنع وفسر البخل به لان البخل في الشرع منع ما يجب عليه (قوله عن طاعة
الله) أي في اعطاء الصدقة وضمير عنها لمطلق الطاعة وهو المناسب للمقام اذ المعنى أن عادتهم
الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا ولو كان المعنى معرضون عن ذلك لكان تقييدا للشيء بنفسه
والجملة مستأنفة أو حالية والاستمرار المقتضي تقدمه لا ينافي الحالية كما قيل (قوله أي فجعل الله
عاقبة فعلهم) اشارة الى أن في الكلام مضافا مقدرا أي أعقب فعلهم وقوله وسوء اعتقاد عطف
تفسير للنفاق وأن المراد سوء العقيدة والكفر المضمر لانه الذي في قلوبهم لا اظهار الاسلام واضمار
الكفر الذي هو تمام معناه (قوله ويجوز أن يكون الضمير للبخل) أي المستتر في أعقب الذي كان في
الوجه الاول لله قال النحرير والظاهر أن الضمير لله لانه الملائم لسوق النظم سابقا ولاحقا التي آتانا ويوم
يلقونه ولان قوله تعالى بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون يأبى كون الضمير للبخل اذ ليس لقولنا
أعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كبير معنى وانما اختاره الزمخشري لنزعة اعتزالية من أنه
تعالى لا يقضي بالنفاق ولا يخلقه على قاعدة التحسين والتقبيح وما بعده يأباه ولا يتصور أن يعلل
النفاق بالبخل أولا ثم يعلله بأمرين غيره بغير عطف ألا ترى انك لو قلت حملني على اكرام زيد
علمه لاجل أنه شجاع جواد كان خلفا حتى تقول حملني على اكرام زيد علمه وشجاعته
وجوده كما أفاده بعض المحققين وقال الامام ولان غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول
النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق ومعنى اعقاب النفاق جعلهم منافقين
يقال أعقبت فلانا ندامة أي صيرت عاقبة أمره ذلك وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر
لما فيه من عدم اطاعة الله ورسوله وخلف وعده كما قيل لا يقتضي أرجحيته بل صحته وهي لا تنكر (قوله
متمكنا في قلوبهم الخ) بيان للمعنى وليس توجيها للنفي ولا الكلمة الى لانه لو قيل استقر في قلوبهم أو كائنا
في قلوبهم الى يوم يلقونه لم يكن عليه غبار كما توهم (قوله يلقون الله بالموت الخ) لف ونشر مرتب يريد
أن الضمير في يلقونه اما لله والمراد باليوم وقت الموت أو للبخل والمراد يوم القيامة والمضاف محذوف
وهو الجزاء قيل ولا حاجة الى أن يراد حينئذ يوم القيامة وكأنه جنح الى أن جزاء أمثال البخل لا يرى الا
في يوم القيامة وهو ظاهر والمنع عليه غير مسموع وقوله يلقون عمله أي عمل البخل والمراد جزاؤه وكان
الظاهر عملهم (قوله بسبب اخلافهم) يعني أن ما مصدرية وجعل خلف الوعد متضمنا للكذب بناء على
أنه ليس بخبر حتى يكون تخلفه كذبا بل انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين الخلف
والكذب الضمني وقوله أو المقال بالجر معطوف على الضمير المجرور في قوله كاذبين فيه من غير اعادة
الجار يعني الكذب اما الكذب في الوعد أو في المقال مطلقا فيكون عطفه على خلف الوعد أظهر (قوله
وقرئ بالتاء على الالتفات) قيل يأباه قوله يعلم سرهم ونجواهم وجعله التفاتا آخر تكلف فالظاهر أن
الخطاب للمؤمنين وقوله ما أسروه الخ على أن الضمير للمنافقين وقوله أو العزم على أنه لمن عاهد على
اللف والنشر وكذا قوله وما يتناجون الخ وقوله فلا يخفى اشارة الى أنه علة لما قبله وسبق لظهور تعليله
له (قوله ذم مرفوع أو منصوب الخ) أي خبر مبتدأ هم الذين أو مفعول أعني أو أذم الذين أو مجرور بدل
من ضمير سرهم وجوز أيضا أن يكون مبتدأ خبره سخر الله منهم وقيل فيسخرون وعلى ما اختاره المصنف

فقال ماهذه الاجزية ماهذه الاأخت الجزية
فارجعا حتى أرى رأيي فنزلت فجاء ثعلبة
بالصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان
الله منعني أن أقبل منك فجعل التراب يحثو
على رأسه فقال هذا عملك قد أمرتك فلم تطعني
فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء بها
الى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فلم
يقبلها ثم جاء بها الى عمر رضي الله تعالى عنه
في خلافته فلم يقبلها وهلك في زمان عثمان
رضي الله تعالى عنه (فلما آتاهم من فضله بخلوا
به) منعوا حق الله منه (وتولوا) عن طاعة
الله (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم
الاعراض عنها (فأعقبهم نفاقا في قلوبهم)
أي فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقا وسوء
اعتقاد في قلوبهم ويجوز أن يكون الضمير
للبخل والمعنى فأورثهم البخل نفاقا متمكنا في
قلوبهم (الى يوم يلقونه) يلقون الله بالموت أو
يلقون عمله أي جزاءه وهو يوم القيامة (بما
أخلفوا الله ما وعدوه) بسبب اخلافهم
ما وعدوه من التصدق والصلاح (وبما
كانوا يكذبون) وبكونهم كاذبين فيه فان
خلف الوعد متضمن للكذب مستقبح من
الوجهين أو المقال مطلقا وقرئ يكذبون
بالتشديد (ألم يعلموا) أي المنافقون أو من
عاهد الله وقرئ بالتاء على الالتفات (أن
الله يعلم سرهم) ما أسروه في أنفسهم من
النفاق أو العزم على الاخلاف (ونجواهم)
وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن أو
تسمية الزكاة جزية (وأن الله علام الغيوب)
فلا يخفى عليه ذلك (الذين يلمزون) ذم
مرفوع أو منصوب أو بدل من الضمير في
سرهم

المراد بالذين يلمزون المنافقون مطلقا الامن قبله حتى يقال يتوقف صحته على أن اللامزين هم الخالفون ودونه خرط القتاد كما قيل وضم ميم يلمزون لغة كما مر والمتطوعين المعطين تطوعا (قوله روى انه صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله حث على الصدقة أى رغبهم وحضهم عليها فى خطبة خطبها قبل خروجه الى غزوة تبوك ومصالحة احدى امرأتيه على ماذكر هى رواية الطبرانى والبغوى فى المعالم فله امرأتان فقط والذى فى الكشاف أنه صولحت تماضر امرأته عن ربع الثمن على ثمانين ألفا وعزاه الطيبى للاستيعاب فيكون له أربع زوجات وبين الروايتين بون بعيد والوسق بفتح فسكون ستون صاعا والصاع ثمانية أرطال وهو كيل معروف وهذه القصة رواها ابن جرير عن ابن اسحق (قوله وجاء أبو عقيل الخ) رواه البزار من حديث أبى هريرة رضى الله عنه والطبرانى وابن مردويه عن أبى عقيل والكل سبب للنزول والجرير حبل تجر به الابل والمعنى أنه استقى بحبل للناس وأخذ ذلك أجرة عليه ومفعول أجر محذوف أى الدلو وقيل هو بالجرير والباء زائدة وقوله وان كان الله الخ ان هذه مخففة من الثقيلة واللام الداخلة على مابعدها هى الفارقة بينها وبين النافية وقوله أن يذكر بنفسه أى أن يذكر الرسول بنفسه وليست الباء زائدة فى المفعول كما قيل (قوله الاطاقتهم الخ) قرأ الجمهور جهدهم بضم الجيم وقرأ ابن هرمز وجماعة بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتبى وقيل المضموم شئ قليل يعاش به والمفتوح العمل والمصنف اختار أنهما بمعنى وهو طاقتهم وماتبلغه قوتهم والهزء والسخرية بمعنى (قوله جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم) فى الكشاف سخر الله منهم كقوله الله يستهزئ بهم فى انه خبر غير دعاء ألا ترى الى قوله ولهم عذاب أليم يعنى انه خبر بمعنى جازاهم الله على سخريتهم وعبر به للمشاكلة وليست انشائية للدعاء عليهم بأن يصيروا ضحكة لان قوله ولهم عذاب أليم جملة خبرية معطوفة عليها فلو كان دعاء لزم عطف الخبرية على الانشائية وانما اختلفا فعلية واسمية لان السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب الاليم فى الآخرة وهو ثابت دائم (قوله يريد به التساوى بين الامرين الخ) يعنى هذه الجملة الطلبية خبرية والمراد التسوية بين الاستغفار وعدمه كقوله أنفقوا طوعا أو كرها وقوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم والمقصود الاخبار بعدم الفائدة فى ذلك وأنهم لايغفر لهم أصلا وقيل الظاهر أن المراد بمثله التخيير وهو المروى عنه صلى الله عليه وسلم لما قال عمر كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عنه فقال مانهانى ولكن خيرنى فكأنه قال ان شئت فاستغفر وان شئت فلا تستغفر ثم أعلمه أنه لايغفر لهم وان استغفر كثيرا قيل وليس كما قال اقول النسفى رحمه الله يبعد أن يفهم منه التخيير ويمنعه عمر رضى الله عنه وقيل انه ناظر الى ظاهر اللفظ فانه يدل على الجواز فى الجملة وفى لفظ الترخيص (٢) اشعار بأنه صلى الله عليه وسلم كان عالما بحرمة الاستغفار للكافر الا أنه رخص له فى ذلك لمظهر عدمه غاية الظهور مع أن الكلام لايخلو عن اشكال وقيل لما سوى الله بين الاستغفار وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينه عنه فهم أنه مخير مرخص فيه وهذا مراده صلى الله عليه وسلم لا أنه فهم التخيير من أو حتى ينافى التسوية بينهما المرتب عليها عدم المغفرة وذلك تطييبا لخاطرهم وأنه لم يأل جهدا فى الرأفة بهم هذا على تقدير أن يكون مراد عمر رضى الله عنه بالنهى ماوقع فى هذه الآية لافى قوله ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين لعدم مطابقته للجواب حينئذ ثم استشكل استغفاره صلى الله عليه وسلم لابن أبى لعنه الله مع تقدم نزول تلك الآية وتفصى عنه بأن النهى ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهذا كلام واه لان منعه من الاستغفار للكفار لا يقتضى المنع من الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام فالتحقيق أن المراد التسوية فى عدم الفائدة وهى لاتنافى التخيير فان ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لايجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من أحدهما فقد يكون فى الاثبات كقوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لانه مأمور بالتبليغ وقد يكون فى النفى كما هنا

وقرئ يلمزون بالضم (المطوعين) المتطوعين (من المؤمنين فى الصدقات) روى أنه صلى الله عليه وسلم حث على الصدقة فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لى ثمانية آلاف فأقرضت ربى أربعة وأمسكت لعيالى أربعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت فبارك الله له حتى صولحت احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم وتصدق عاصم بن عدى بمائة وسق تمر وجاء أبو عقيل الانصارى بصاع تمر فقال بت ليلتى أجر بالجرير على صاعين فتركت صاعا لعيالى وجئت بصاع فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينثره على الصدقات فلمزهم المنافقون وقالوا ما أعطى عبد الرحمن وعاصم الا رياء وان كان الله ورسوله لغنيين عن صاع أبى عقيل ولكنه أحب أن يذكر بنفسه ليعطى من الصدقات فنزلت (والذين لايجدون الا جهدهم) الا طاقتهم وقرئ بالفتح وهو مصدر جهد فى الامر اذا بالغ فيه (فيسخرون منهم) يستهزئون بهم (سخر الله منهم) جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم (ولهم عذاب أليم) على كفرهم (استغفر لهم أو لاتستغفر لهم) يريد به التساوى بين الامرين فى عدم الافادة لهم

(٢) قوله وفى لفظ الترخيص يريد مافى الكشاف من قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد رخص لى فسأزيد على السبعين اه

وفى قوله سواء عليهم أستغفرت لهم الآية فهو محتاج الى البيان ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص لى ولعله رخص له فى ابن أبيّ لحكمة وان لم يترتب عليه فائدة القبول وأما كلام النسفى رحمه الله فلا وجه له مع ما رواه البخارى ومسلم وابن ماجه والنسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضى الله عنه انما خيرنى الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم فتأمل (قوله كما نص عليه بقوله الخ) هذا وان كان لم يذكر فيه العدم بل الشق الآخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار عدمها بدونه بالطريق الاولى فلذا جعله مساويا لمعنى التسوية (قوله روى أن عبد الله بن عبد الله الخ) هذا الحديث أخرجه البخارى ومسلم بمعناه عن ابن عمر رضى الله عنهما وكذا رواه ابن ماجه والنسائى كما مرّ وهذا هو الصحيح المشهور فى سبب النزول وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن سبب نزولها أنه لما نزل قوله تعالى سخر الله منهم ولهم عذاب أليم سأله اللامزون الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وقيل انه استغفر لهم فنهى عنه فتشتد مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية فى وقوع الاستغفار وعدمه واختار الامام عدمه وقال انه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه وسلم وردّ بأنه يجوز لأحيائهم بمعنى طلب سببه وهو توفيقهم للايمان وايمانهم واما أن النهى ليس لمعنى ذاتى حتى يفيد تحريمه فيجوز لتطييب خاطر أو لحمل الأحياء منهم على الايمان ونحوه ففيه نظر وكذا قوله ان الاستغفار للمصرّ لا ينفعه لانه لا قطع بعدم نفعه الا أن يوحى اليه أنه لا يؤمن كأبى لهب واما أن استغفاره صلى الله عليه وسلم للمنافقين اغراء لهم على النفاق فضعيف جدا وكذا قوله اذا لم يستجب الله دعاءه كان نقصا فى منصب النبوة ممنوع لانه قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وعدم قبول استغفارك ليس لبخل منا وكذا قوله انه لا فرق فى ذلك بين القليل والكثير وبالجملة فهذه معارضات لا وجه لها مع مقابلة النص فتدبر (قوله فنزلت سواء عليهم أستغفرت لهم الخ) أورد عليه أن سورة براءة آخر ما نزل فكيف تكون هذه الآية نازلة بعدها وهى من سورة أخرى فان أجيب بأنه باعتبار أكثرها وصدرها فلا مانع من تأخر نزول بعض الآيات عنها منع بأن هذه الآية من سورة المنافقين وصدرها يقتضى أنها نزلت فى غير هذه القصة لان أولها واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم أستغفرت لهم الخ وكونها نزلت مرتين لا يقال بالرأى فالحق أن هذا مشكل فتدبر (قوله وذلك لانه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين الخ) خالف الزمخشرى فى قوله انه صلى الله عليه وسلم لم يخف عليه ذلك وهو أفصح الناس وأعرفهم باللسان ولكنه خيل بما قال اظهارا لغاية رأفته ورحمته على من بعث اليه كقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن عصانى فانك غفور رحيم يعنى أنه أوقع فى خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار الرأفة والرحمة كما جعل ابراهيم صلى الله عليه وسلم جزاء من عصانى أى لم يمتثل أمر ترك عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون أن يقول شديد العقاب فخيل أنه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم وحثا على الاتباع لما قيل انه بعد ما فهم منه التكثير فذكره للتمويه والتخييل لا يليق بمقامه وفهم المعنى الحقيقى من لفظ اشتهر مجازه لا ينافى فصاحته ومعرفته باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد اذ هو الاصل ورجحه عنده شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم فلا بعد فيه كما توهم (قوله فبين له أن المراد به التكثير الخ) واستعمال العدد للتكثير كثير وهو لا يختص بالسبعين لكنه غالب فيها وهو كناية أو مجاز فى لازم معناه (قوله لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد) فكأنه العدد وبيانه أن الستة عند الحساب عدد تامّ والعدد التامّ عندهم ما ساوى مجموع كسوره المنطقة وما عداه زائد أو ناقص وكسوره سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فاذا زيد عليها واحد كانت أتمّ فى الكمال ولذا قال ابن عيسى الربعى السبعة أكمل الاعداد لان الستة أول عدد تامّ وهى مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد التمام سوى الكمال ولذا سمى الاسد سبعا لكمال قوته والسبعون غاية الغاية اذ

كما نص عليه بقوله (ان تستغفر لهم سبعين مرة
فلن يغفر الله لهم) روى أن عبد الله بن عبد
الله بن أبيّ وكان من المخلصين سأل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى مرض أبيه أن يستغفر
له ففعل عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال
عليه الصلاة والسلام لأزيدنّ على السبعين
فنزلت سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر
لهم ان يغفر الله لهم وذلك لانه عليه الصلاة
والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص
لانه الاصل فجوّز أن يكون ذلك حدا يخالفه
حكم ما وراءه فبين له أن المراد به التكثير دون
التحديد وقد شاع استعمال السبعة
والسبعين والسبعمائة ونحوها فى التكثير
لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكأنه
العدد بأسره

قوله خالف الزمخشرى فى قوله الخ قد تصرف
فى عبارته كما يعلم بالمراجعة

الآحاد غايتها العشرات وقال المصنف رحمه الله فى شرح المصابيح السبعة تستعمل فى الكثرة يقال سبع الله
أجرك أى كثره وذلك أنّ السبعة عدد كامل جامع لانواع العدد كله اذ الاعداد امّا زوج أو فرد واما زوج
زوج وأما زوج فرد فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الاربعة وزوج الفرد هو الستة
والواحد ليس من الاعداد عندهم لكنه منشأ العدد فالسبعة ستة وواحد فهى مشتملة على جملة أنواع
العدد ومنشئها فلهذا استعمل فى التكثير اهـ وقيل انها جامعة للعدد لانه ينقسم الى فرد وزوج وكل
منهما اما اوّل وأما مركب فالفرد الاوّل الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الاوّل اثنان والمركب أربعة
وينقسم الى منطق كأربعة وأصم كستة والسبعة تشمل جميعها فاذا أريد المبالغة جعلت آحادها عشرات
ثم عشراتها مئات وهذه مناسبات ليس البحث فيها من دأب التحصيل (قوله اشارة الى أنّ اليأس الخ)
اليأس ضدّ الرجاء والاياس جعله ذا يأس فكان الظاهر الاياس وقوله لعدم قابليتهم لخلقهم كفارا
والكفر صارف عن المغفرة لانه يغفر ما عداه وان كان ذلك ممكنا بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف وفسر
الفسق بشدّة الكفر وعتوّه ليكون ذكره مع الكفر منتظما (قوله وهو كالدليل على الحكم السابق الخ)
أى سببية كفرهم لعدم المغفرة لانّ المراد به كفر طبعوا عليه وهو مرض خلقى لا يقبل العلاج ولا يفيد
فيه الارشاد فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانها واقعة فمن قال الدليل هو الآية
السابقة لا هذه فقد وهم (قوله والتنبيه على عذر الرسول صلى الله عليه وسلم فى استغفاره) وهو
مجرور عطف على الدليل وجوّز رفعه بالعطف على محل الجار والمجرور وقد قيل انه لا عذر عن الاستغفار
الثانى بعد نزول الآية الا أن يقال بتراخى نزول قوله ذلك بأنهم الخ عن قوله استغفر لهم وقيل هذا العذر
انما يصح لو كان استغفاره للحى كما مرّ عن ابن عباس رضى الله عنهما وفيه نظر وقوله بعد العلم بموتهم
كفارا أو اعلامه ذلك بالوحى (قوله بقعودهم عن الغزو خلفه الخ) يعنى مقعد مصدر ميمى بمعنى
القعود وخلاف ظرف بمعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد اسم مكان والمراد به
المدينة وقال المخلفون ولم يقل المتخلفون لانه صلى الله عليه وسلم منع بعضهم من الخروج فغلب على غيرهم
أو المراد من خلفهم كسلهم أو نفاقهم أو لانه صلى الله عليه وسلم أذن لهم فى التخلف أو لانّ الشيطان
أغراهم بذلك وحملهم عليه كما فى الكشاف واستعمال خلاف بمعنى خلف لانّ جهة الخلف خلاف الامام
(قوله ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة) فهو مصدر خالف كالقتال فيصح أن يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول
الله صلى الله عليه وسلم أو مفعولا لاجله أى لاجل مخالفته لانّ قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن
يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم الى ذلك جعل علة فهى لام العاقبة وهو علة اما للفرح أو
للقعود (قوله ايثار الدعة والخفض) الدعة الراحة والتنعم بالمآكل والمشارب والخفض بمعناه
وكرهوا مقابل فرح مقابلة معنوية لانّ الفرح بما يحب وقوله عليها أى الدعة والمهج جمع مهجة وهى هنا
بمعنى الانفس وان كان أصل معناها الروح أو القلب أو دمه ووجه التعريض ظاهر لانّ المراد كرهوه
لا كالمؤمنين الذين أحبوه والتثبيط التعويق كما مرّ وقوله وقد آثرتموها الخ فسر به ليرتبط بما قبله (قوله
أنّ مآبهم اليها الخ) تقدير لمفعول يفقهون أى لو كانوا يعلمون أنّ مرجعهم النار أو لو كانوا يعلمون شدّة
عذابها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير بوقعه
فى ورطة عظيمة وقوله كيف هى تقدير آخر لمفعول يفقهون أى لو يعلمون أحوالها وأهوالها وقوله
ما اختاروها اشارة الى جواب لو المقدر (قوله اخبار عما يؤل اليه حالهم فى الدنيا الخ) فى البحر
الظاهر أنّ قوله فليضحكوا قليلا اشارة الى مدّة عمر الدنيا وليبكوا كثيرا اشارة الى مدّة الخلود فى النار فجاء
بلفظ الامر ومعناه الخبر فقليلا على معناه حينئذ اهـ ولا حاجة الى حمله على العدم كما ذكره المصنف
رحمه الله وقال ابن عطية انّ المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغى أن يكون
ضحكهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرا وهذا يقتضى أن يكون البكاء والضحك فى الدنيا كما فى

(ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) اشارة الى أنّ اليأس من المغفرة وعدم قبول استغفارك ليس لبخل منا ولا قصور فيك بل لعدم قابليتهم بسبب الكفر الصارف عنها (والله لا يهدى القوم الفاسقين) المتمردين فى كفرهم وهو كالدليل على الحكم السابق فانّ مغفرة الكافر بالاقلاع عن الكفر والارشاد الى الحق والمنهمك فى كفره المطبوع عليه لا ينقلع ولا يهتدى والتنبيه على عذر الرسول فى استغفاره وهو عدم يأسه من ايمانهم ما لم يعلم أنهم مطبوعون على الضلالة والممنوع هو الاستغفار بعد العلم لقوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله) بقعودهم عن الغزو خلفه يقال أقام خلاف الحى أى بعدهم ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة فيكون انتصابه على العلة أو الحال (وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) ايثارا للدعة والخفض على طاعة الله وفيه تعريض بالمؤمنين الذين آثروا عليها تحصيل رضاه ببذل الاموال والمهج (وقالوا لا تنفروا فى الحر) أى قاله بعضهم لبعض أو قالوه للمؤمنين تثبيطا (قل نار جهنم أشد حرا) وقد آثرتموها بهذه المخالفة (لو كانوا يفقهون) أنّ مآبهم اليها أو أنها كيف هى ما اختاروها بايثار الدعة على الطاعة (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اخبار عما يؤل اليه حالهم فى الدنيا والآخرة

حديث لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا وقيل المراد بضحكهم فرحهم بقعودهم وقليلا وكثيرا
منصوب على المصدرية أى ضحكا وبكاء قليلا وكثيرا أو الظرفية أى زمانا قليلا وكثيرا وجزاء مفعول
له ليبكوا وهو مصدر من المبنى للمفعول (قوله للدلالة على أنه حتم واجب) لان صيغة الامر للوجوب
فى الاصل والاكثر فاستعمل فى لازم معناه ولانه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر فان قلت
الوجوب لا يقتضى الوجود وقد قالوا انه يعبر عن الامر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر
آكد وقد مرّ مثله فما باله عكس هنا قلت لا منافاة بينهما كما قيل لان لكل مقام مقالا والنكت لا تتزاحم
فاذا عبر عن الامر بالخبر لافادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الامر كان أبلغ
واذا عبر عن الخبر بالامر كأنه لافادة لزومه ووجوبه فكأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى
وأما كون الامر هنا تكوينيا فركيك جدا ولا يمنع منه كونه مستقبلا كما قيل ألا ترى قوله اذا أراد شيئا
أن يقول له كن فيكون فتدبر (قوله والمراد من القلة العدم) تقدم أنه لا حاجة اليه وأما ما قيل انه
اعتبرهما فى الآخرة ولا سرور فيها فلا دلالة فى كلامه عليه وان كان هو صحيحا فى نفسه (قوله ردّك الى
المدينة) اشارة الى أن رجع يكون متعديا بمعنى ردّ كما هنا ومصدره الرجع وقد يكون لازما ومصدره
الرجوع وأوثر استعمال المتعدى وان كان اللزوم أكثر اشارة الى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج
لتأييد الهى ولذا أوثرت كلمة ان على اذا وقوله أو من بقى منهم لان منهم من مات فضمير منهم على الاوّل
للمتخلفين وعلى الثانى للمنافقين وقوله فكان المتخلفون لا حسن للفاء هنا لانه ليس من مواقعها وما
وقع فى نسخة وافقيهم بدل منافقيهم من غلط الناسخ وما قيل ان المراد بمن بقى من بقى على نفاقه ولم يتب
مما لا وجه له وذكر لذكر طائفة نكتة أخرى وهى أن من المنافقين من تخلف لعذر صحيح وهو بعيد فلذا تركه
المصنف رحمه الله تعالى (قوله تعالى لن تخرجوا معى أبدا الآية) ذكر القتال لانه المقصود من الخروج
فلو اقتصر على أحدهما كفى اسقاطا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان
المجاهدين واظهار الكراهة صحبتهم وعدم الحاجة الى عدّهم من الجند أو ذكر الثانى للتأكيد لانه
أصرح فى المراد والاوّل لمطابقته لسؤاله كقوله * أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * فهو أدلّ على
الكراهة لهم وقوله للمبالغة تقدم تقريره ودفع ما يرد عليه وقوله تعليل له أى للنهى يعنى أنه جملة
مستأنفة فى جواب سؤال مقدر وقوله على تخلفهم أى من غير عذر صحيح منهم والملاقة مصدر لاق بمعنى
تعلق وهو مجاز عن المناسبة (قوله وأوّل مرّة هى الخرجة الخ) اشارة الى أنها منصوبة على المصدرية
والمعنى أوّل مرّة من الخروج وقيل انها منصوبة على الظرفية الزمانية واستبعده أبو حيان رحمه الله
وفى الكشاف انه لم يقل أوّل المرّات لان الاكثر فى المضاف عدم المطابقة وتفصيله فى شرح السعد
(قوله المتخلفين الخ) مع الخالفين متعلق باقعدوا أو بمحذوف على أنه حال والخالف المتخلف بعد القوم
وقيل انه من خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته والمراد النساء والصبيان والرجال
العاجزون وجمع هكذا تغليبا وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصورا من الخالفين اذ لم يثبت
استعماله كذلك على انه صفة مشبهة كذا قيل وفيه نظر (قوله روى أن ابن أبىّ الخ) أخرجه الحاكم
وصححه البيهقى فى الدلائل عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما والباسه العباس رضى الله عنه قميصه حين
أسر ببدر أخرجه البخارى عن جابر رضى الله عنهما وقوله الذى يلى جسده تفسير للشعار بالكسر لان
معناه ما يلى الجسد من الثياب لماسته الشعر وقوله وذهب ليصلى عليه فنزلت وقيل ان عمر رضى الله
عنه حال بينه وبينه وهى احدى موافقاته للوحى وقيل ان جبريل عليه الصلاة والسلام امسك ثوبه
وهذا كله على أنه لم يصلّ عليه والرواية فيه مختلفة وقوله الضنة بالكسر أى البخل والمنع بعد ما سأله
والباسه العباس رضى الله عنه سببه أنه كان رضى الله عنه طويلا جسيما فلم يحضر ثوب بقدر قامته غير
ثوب ابن أبىّ وقيل انه ظن أنه حسن اسلامه فلذا كفنه وأراد الصلاة عليه ثم أخبره جبريل عليه الصلاة

أخرجه على صيغة الامر للدلالة على أنه حتم
واجب ويجوز أن يكون الضحك والبكاء
كنايتين عن السرور والغم والمراد من القلة
العدم (فان رجعك الله الى طائفة منهم) فان
ردّك الى المدينة وفيها طائفة من المتخلفين
يعنى منافقيهم فان كلهم لم يكونوا منافقين
أو من بقى منهم وكان المتخلفون اثنى عشر
رجلا (فاستأذنوك للخروج) الى غزوة أخرى
بعد تبوك (فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن
تقاتلوا معى عدوا) اخبار فى معنى النهى
للمبالغة (انكم رضيتم بالقعود أوّل مرة) تعليل
له وكان اسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة
لهم على تخلفهم وأوّل مرة هى الخرجة الى
غزوة تبوك (فاقعدوا مع الخالفين) أى
المتخلفين لعدم لياقتهم للجهاد كالنساء
والصبيان وقرئ مع الخلفين على قصر الخالفين
(ولا تصلّ على أحد منهم مات أبدا) روى أن
ابن أبىّ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى
مرضه فلما دخل عليه سأله أن يستغفر له
ويصلى عليه ويكفنه فى شعاره الذى يلى جسده
فلما مات أرسل قميصه ليكفن فيه
وذهب ليصلى عليه فنزلت وقيل صلى عليه ثم
نزلت وانما لم ينه عن التكفين فى قميصه ونهى
عن الصلاة عليه لان الضنة بالقميص كان مخلا
بالكرم ولانه كان مكافأة لالباسه العباس
قميصه حين أسر ببدر

والسلام بأنه مات على كفره (قوله والمراد من الصلاة الدعاء الخ) يعني أن المراد بالصلاة عليه صلاة الميت المعروفة وانما منع منها عليه لان صلاة الميت دعاء واستغفار واستشفاع له وقد منع من الدعاء لميتهم فيما تقدم في هذه السورة وفي قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولم يرد أن الصلاة هنا بمعناها اللغوي وهو الدعاء كما توهم (قوله ولذلك رتب الخ) أي علله بموته على الكفر لانه حينئذ لا يجوز الاستغفار له فلا يجوز أن يصلي عليه (قوله مات أبدا يعني الموت على الكفر الخ) جعل أبدا ظرفا متعلقا بقوله مات والذي ذكره غيره أنه متعلق بالنهي وهو الظاهر وما ارتكبه المصنف رحمه الله أمر لا داعي اليه سوى أنه رآه وجها صحيحا ونظرا خفيا فعدل اليه اعتمادا على أن الاخرى طريقة مسلوكة واضحة لا حاجة لذكرها وأما من حاول توجيهه بأنه حمل الموت الابدي على الموت على الكفر لان المسلم يبعث ويحيا والكافر وان بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحي فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل أبدا منصوبا بمات دون لا تصل لانه لو جعل منصوبا به لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع أنه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم الى قيد التأبيد فقد أخطأ ولم يشعر بأن منهم حالا من الضمير في مات أي مات حال كونه منهم أي متصفا بصفتهم وهي النفاق كقولهم أنت مني يعني على طريقي وصفتي كما صرحوا به مع أن ما ذكره كيف يتوهم مع قوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ومات ماض باعتبار سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي عمومه وشموله لمن سيموت وقيل انه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه وقوله لم يحي مضارع من الحياة ضد الموت (قوله ولا تقف عند قبره الخ) القبر مكان وضع الميت ويكون بمعنى الدفن وقد جوز هنا هذا أيضا وقوله تعليل للنهي جملة مستأنفة لذلك وقوله أو لتأبيد الموت بناء على تفسيره وقد عرفت ما فيه (قوله تكرير للتأكيد والامر حقيق به الخ) حيث مرت في هذه السورة مع تغاير في بعض ألفاظها وقوله والامر حقيق به أي بالتأكيد بالتكرير لعموم البلوى بمحبتها والاعجاب بها وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفتة اليها والمراد تعلق المحبة بها وقوله مغتبطة أي حريصة وأصل الغبطة طلب مثل ما للغير بدون تمني زواله وقد تقدم قوله فلا تعجبك بلفظه لكنه بعيد (قوله ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الاول) قال الفارسي ليست للتأكيد لان تلك في قوم وهذه في آخرين وقد تغاير نظمهما فهنا ولا بالواو لمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل الخ فناسب الواو وهنالك بالفاء لمناسبة التعقيب لقوله قبله ولا ينفقون الا وهم كارهون أي للانفاق فهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له وهنا وأولادهم دون لا لانه نهي عن الاعجاب بهما مجتمعين وهنالك بزيادة لا لانه نهي عن كل واحد واحد فدل مجموع الآيتين على النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا أن يعذبهم وهنالك ليعذبهم بلام التعليل وحذف المفعول أي انما يريد اختبارهم بالاموال والاولاد وهنا المراد التعذيب فقد اختلف متعلق الارادة فيهما ظاهرا وهنالك في الحياة الدنيا وهنا في الدنيا تنبيها على أن حياتهم كلا حياة فيها وناسب ذكرها بعد الموت فكأنهم أموات أبدا ومنه تعلم أنه يصح في التأبيد معنى آخر (قوله ويجوز أن يراد بها بعضها) بطريق التجوز باطلاق الجزء على الكل لا بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على ما يشمل الكل والبعض كما يوهمه كلام الكشاف وان قيل ان هذا مراده أيضا والمراد بالسورة سورة معينة وهي براءة أو كل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهذا أولى وأفيد لان استئذانهم عند نزول آيات براءة علم مما مر وقد قيل ان اذا تفيد التكرار بقرينة المقام لا بالوضع وفيه كلام مبسوط في محله (قوله بأن آمنوا بالله ويجوز أن تكون أن مفسرة) يعني أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر ويجوز أن تكون مفسرة لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قيل والمصدرية تناسب ارادة السورة بتمامها والتفسيرية تناسب بعضها ففيه لف ونشر والخطاب للمنافقين وأما التعميم أو ارادة المؤمنين بمعنى دوموا عليه فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء الى تكلف ما لا حاجة اليه وفي قوله استأذنك التفات وقال النحرير

والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار له وهو ممنوع في حق الكافر ولذلك رتب النهي على قوله مات أبدا يعني الموت على الكفر فان احياء الكافر للتعذيب دون التمتع فكأنه لم يحي (ولا تقم على قبره) ولا تقف عند قبره للدفن أو للزيارة (انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) تعليل للنهي أو لتأبيد الموت (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) تكرير للتأكيد والامر حقيق به فان الابصار طامحة الى الاموال والاولاد والنفوس مغتبطة عليها ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الاول (واذا أنزلت سورة) من القرآن ويجوز أن يراد بها بعضها (أن آمنوا بالله) بأن آمنوا بالله ويجوز أن تكون أن مفسرة

القرآن والكتاب كما وضعا للكل وضعا للمفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض وأما السورة فليست الاسم للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز محض (قوله ذووا الفضل والسعة) خصهم لانهم المذمومون وهم من له قدرة مالية ويعلم منه البدنية أيضا بالقياس فهو الملوم لا غيره كما يدل عليه قوله عقبه الذين قعدوا والعذر وهو شامل للرجال والنساء ففيه تغليب وخص النساء بعده للذم (قوله جمع خالفة) بمعنى المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال والمراد ذمهم والحاقهم بالنساء كما قال

كتب القتل والقتال علينا * وعلى الغانيات جر الذيول

والخالفة تكون بمعنى من لا خير فيه والتاء فيه للنقل للاسمية فان أريد هنا فالمقصود من لا فائدة فيه للجهاد وجمع على فواعل على الوجهين أما الاول فظاهر وأما الثاني فلتأنيث لفظه لان فاعلا لا يجمع على فواعل في العقلاء الذكور الا شذوذا كنواكس وقوله ما في الجهاد مأخوذ من المقام وقوله لكن الرسول استدراك لما فهم من الكلام وقوله ان تخلف الخ فهو كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فقد جاهد تقدير دليل الجواب أي فلا ضير لانه قد جاهد الخ (قوله منافع الدارين الخ) مأخوذ من عموم اللفظ واطلاقه وقوله وقيل الحور معطوف على منافع الدارين لا على الجنة وقوله لقوله تعالى فيهن خيرات فانها بمعنى الحور فيحمل هذا عليه أيضا وقوله وهي جمع خيرة أي بسكون الياء مخفف خيرة المشدد تأنيث خير وهو الفاضل من كل شئ المستحسن منه وقوله بيان لما لهم من الخيرات الأخروية قيل فلو خص ما قبله بمنافع الدنيا بدليل المقابلة لم يبعد (قوله أسد وغطفان) هما قبيلتان من العرب معروفتان والجهد المشقة التي تلحقهم بمفارقة الاهل والمعذرون فيه قراءتان مشهورتان التشديد والتخفيف والمشددة لها تفسيران أحدهما من عذر بمعنى قصر وتكلف العذر فعذره باطل كاذب والثاني من اعتذر وهو محتمل لان يكون عذره باطلا وحقا وأما التخفيف فهي من أعذر اذا كان له عذر وهم صادقون على هذا واليه يشير قوله موهما الخ لانه من التكلف وقوله مهد العذر أي بينه محتمل للوجهين كما عرفت ووجه الادغام ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بأن تحذف حركة التاء للادغام فيلتقي ساكنان وتحرك العين بالكسر وضم العين لاتباع الميم وهو ثقيل لم يقرأ به وقوله اذا اجتهد في العذر اشارة لصدقه (قوله وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال الخ) فهو من تعذر كادثر من تدثر والتفعل بمعنى الافتعال فيحتمل الصدق والكذب أيضا وهذه القراءة نسبت لمسلمة وليست من السبعة كما توهم ولذا قال أبو حيان رحمه الله هذه القراءة اما غلط من القارئ أو عليه لان التاء لا يجوز ادغامها في العين لتضادهما وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عبث وقول المصنف رحمه الله كالزمخشري انها لحن أي لعدم ثبوتها فلا يقال انها قراءة فكيف تكون لحنا (قوله وقد اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع) أي بالباطل واظهار ما ليس واقعا تكلف صنعه وقد علمت سبب الاختلاف وأما من الصحة لان قراءة التخفيف تعينه والتشديد تحتمله فتحمل عليها لئلا يكون بين القراءتين تناف قد فع بأن المعتذرين كانوا صنفين محقا ومبطلا فلا تعارض بينهما كما قيل وقوله فيكون قوله تفريع على الصحة بأن الذين كذبوا منافقون كاذبون والمعتذرون مؤمنون لهم عذر في التخلف وكذبهم بادعاء الايمان وعلى الاول كذبهم بالاعتذار والتصنع والقعود على الوجهين مختلف (قوله من الاعراب أو من المعذرين الخ) أي من الاعراب مطلقا فالذين كفروا منهم منافقوهم أو أعم وقوله من اعتذر لكسله توجيه لمن التبعيضية ولا ينافي استحقاق من تخلف لكسل العذاب لعدم قولنا بالمفهوم والمصنف رحمه الله قائل به فلذا فسر العذاب بمجموع القتل والنار لان الاول منتف في المؤمن المتخلف للكسل وقيل المراد بالذين كفروا منهم المصرون على الكفر (قوله كالهرمى والزمنى) جمع هرم وهو الضعيف من كبر السن وزمن وهو المقعد وفيه لف ونشر وأشار الى

(رضوا بأن يكونوا مع الخوالف) مع النساء جمع خالفة وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه (وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) ما في الجهاد وموافقة الرسول من السعادة وما في التخلف عنه من الشقاوة (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أي ان تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فقد جاهد من هو خير منهم (وأولئك لهم الخيرات) منافع الدارين النصر والغنيمة في الدنيا والجنة والكرامة في الآخرة وقيل الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان وهي جمع خيرة تخفيف خيرة (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالمطالب (أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) بيان لما لهم من الخيرات الاخروية (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم) يعني أسدا وغطفان استأذنوا في التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت طيء على أهالينا ومواشينا والمعذر اما من عذر في الامر اذا قصر فيه موهما أن له عذرا ولا عذر له أو من اعتذر اذا مهد العذر بادغام التاء في الذال ونقل حركتها الى العين ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين وضمها للاتباع لكن لم يقرأ بهما وقرأ يعقوب معذرون من أعذر اذا اجتهد في العذر وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال على أنه من تعذر بمعنى اعتذر وهو لحن اذ التاء لا تدغم في العين وقد اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع أو بالصحة فيكون قوله (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) في غيرهم وهم منافقو الاعراب كذبوا الله ورسوله في ادعاء الايمان وان كانوا هم الاولين فكذبهم بالاعتذار (سيصيب الذين كفروا منهم) من الاعراب أو من المعذرين فان منهم من اعتذر لكسله لا لكفره (عذاب أليم) بالقتل والنار (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) كالهرمى والزمنى

شمول المرض لما لا يزول كالعمى والعرج وان الضعف شامل للخلقي والعرضي وجهينة وما بعده أسماء قبائل والحرج أصل معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد (قوله بالايمان والطاعة في السر والعلانية الخ) معنى نصح لله ورسوله مستعار للايمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعله الموالي بضم الميم كالمصافي لفظا ومعنى وفي قوله كما اشارة الى أنه استعارة أو المراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد لنفع الاسلام والمسلمين فاذا تخلفوا تعهدوا أمورهم وأهلهم وأوصلوا اليهم خبر من غاب عنهم لا كالمنافقين الذين تخلفوا وأشاعوا الاراجيف لان هذه الامور اعانة على الجهاد وقوله يعود على الاسلام قيد لقوله وفعلا أي له عائدة ونفع للاسلام وأهله (قوله أي ليس عليهم جناح الخ) من مزيدة وليس على محسن سبيل كلام جار مجرى المثل وهو اما عام ويدخل فيه من ذكر أو مخصوص بهؤلاء فالاحسان النصح لله والرسول والاثم المنفي اثم التخلف فيكون تأكيدا لما قبله بعينه على أبلغ وجه وألطف سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه لا سبيل لعاتب عليه أي لا يتزيه العاتب ويجوز في أرضه فما أبعد العتاب عنه فتفطن للبلاغة القرآنية كما قيل

سقيا لايامنا التي سلفت ٭ اذ لا يجوز العذول في بلدي

وكلام المصنف يحتمل أن يكون قوله ليس عليهم جناح اعادة لمعنى ليس عليهم حرج وقوله ولا الى معاتبتهم سبيل بيان لهذا واشارة الى ترتبه عليه أي لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون ووضع المحسنين موضع الضمير بناء على الوجه الثاني والتخصيص في قوله لهم اشارة الى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان لا يخلو من تفريط ما فلا يقال انه نفي عنهم الاثم أولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسيء وقوله فكيف للمحسن في نسخة للمحسنين بصيغة الجمع (قوله عطف على الضعفاء الخ) هو على الثاني من عطف الخاص على العام اعتناء بهم وجعلهم كأنهم لتميزهم جنس آخر وعلى الاول فان أريد بالذين لا يجدون الخ الفقير المعدم للزاد والمركب وغيره وهؤلاء واجدون لما عدا المركب تغايرا وهو ظاهر كلام المصنف والنظم وان أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيأ لا يطيق السفر لفقده كان هذا من عطف الخاص على العام أيضا والاول أولى (قوله البكاؤون) جمع بكا بصيغة المبالغة وهم جماعة من الصحابة رضي الله عنهم لم يكن لهم قدرة على ما يركبون للغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم طلبوا منه ذلك فلما أجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا فاشتهروا بهذا وتفصيلهم في سيرة ابن هشام رحمه الله وعلبة بن زيد بضم العين المهملة وسكون اللام وفتح الباء الموحدة كذا ضبطوه وهو صحابي مشهور رضي الله عنه وفي أسمائهم وعددهم اختلاف والمعروف انهم طلبوا ما يركبون وهو معنى قوله فاحملنا فقوله الخفاف جمع خف وهو في الجمل كالقدم في الانسان ويطلق عليه نفسه كما يقال ماله خف ولا حافر والمرقوعة التي يشد على خفها جلد اذا أضربها المشي والنعال جمع نعل والخصف خياطة النعل وهذا تجوز من ذي الخف والحافر فكأنهم قالوا احملنا على كل شيء مما تيسر أو المراد احملنا ولو على نعالنا وأخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه (قوله هم بنو مقرن) بكسر الراء المهملة المشددة كمحدث وهم سبعة اخوة كلهم صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي رحمه الله وليس في الصحابة سبعة اخوة غيرهم وهذا القول عليه أكثر المفسرين وخص المصنف رحمه الله منهم ثلاثة بالمجيء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول مجاهد وأبو موسى هو الاشعري رضي الله عنه وأصحابه من أهل اليمن (قوله حال من الكاف في أتوك باضمار قد) فيه وجوه من الاعراب منها أنه على حذف حرف العطف أي وقلت أو فقلت وقيل قلت هو الجواب وتولوا استئناف جواب سؤال مقدر وهو أحسن مما اختاره المصنف رحمه الله وأما العكس بأن يكون تولوا جوابا وهذه مستأنفة في جواب سؤال مقدر كما في الكشاف فبعيد والمصنف رحمه الله اختار أن الاولى حال والجواب ما بعده وزمان الاتيان معتبر واسعا كيومه وشهره

(ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) لفقرهم كجهينة ومزينة وبني عذرة (حرج) اثم في التأخر (اذا نصحوا لله ورسوله) بالايمان والطاعة في السر والعلانية كما يفعل الموالي الناصح أو بما قدروا عليه فعلا أو قولا يعود على الاسلام والمسلمين بالصلاح (ما على المحسنين من سبيل) أي ليس عليهم جناح ولا الى معاتبتهم سبيل وانما وضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على أنهم منخرطون في سلك المحسنين غير معاتبين لذلك (والله غفور رحيم) للمسيء فكيف للمحسن (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم) عطف على الضعفاء أو على المحسنين وهم البكاؤون سبعة من الانصار معقل بن يسار وصخر بن خنساء وعبد الله بن كعب وسالم بن عمير وثعلبة بن غنمة وعبد الله بن مغفل وعلبة بن زيد أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا قد نذرنا الخروج فاحملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة نغز معك فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون وقيل هم بنو مقرن معقل وسويد والنعمان وقيل أبو موسى وأصحابه (قلت لا أجد ما أحملكم عليه) حال من الكاف في أتوك باضمار قد (تولوا) جواب اذا

فيكون مع التولي في زمان واحد أو يكفي تسببه له وان اختلف زمانهما كما ذكره الرضي في قولك اذا جئتني اليوم أكرمتك غدا أي كان مجيئك سببا لاكرامك غدا (قوله أي دمعها فان من للبيان الخ) أي يفيض دمعها فهو اشارة الى أنه تمييز محوّل عن الفاعل وقال أبو حيان لا يجوز كون محل من الدمع نصبا على التمييز لان التمييز الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضا فانها معرفة ولا يجيز كونها تمييزا الا الكوفيون وقيل انه في اجازة الكوفيين وأما الاول فنقوض بقولهم عز من قائل ونحوه وهذا وارد بحسب الظاهر وان كان ماذكره أبو حيان صرح به غيره من النحاة فقالوا لا يجوز جره الا في باب نعم وحبذا ومن على كلامه بيانية لا تجريدية وقيل أصل الكلام أعينهم يفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعا وهو أبلغ لاسناد الفعل الى غير الفاعل وجعله تمييزا سلوكا لطريق التبيين بعد الابهام ولان العين نفسها جعلت كأنها دمع فائض ثم أعينهم تفيض من الدمع أبلغ من أعينهم تفيض دمعا بواسطة من التجريدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد الاعين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض وقد تابعه غيره على هذا ورد بأن من هنا للبيان لما أبهم مما قد بين بمجرد التمييز لان معنى تفيض العين يفيض شئ من أشياء العين كما أن معنى قولك طاب زيد طاب شئ من أشياء زيد والتمييز رفع ابهام ذلك الشئ فكذا من الدمع كما تبين كاف الخطاب في نحو قول المتنبي * فديناك من ربع وان زدتنا كربا * واذا كان من الدمع قائما مقام دمعا كان في محل النصب على التمييز وأما حديث التجريد فلم يصدر عمن له معرفة بأساليب الكلام ومر في المائدة أن الفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها يعني أن الفيض مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية فان الثاني سبب للاول فالمجاز في المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص أو الفيض على حقيقته والتجوز في اسناده الى العين للمبالغة كجرى النهر اذ الدمع مصدر دمعت العين دمعا ومن للاجل والسببية وتحقيقه مر في المائدة (قوله حزنا نصب على العلة الخ) ان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن فكيف نصب قيل ان الحزن والسرور يسند الى العين أيضا يقال سخنت وقرت عينه وأيضا انه نظر الى المعنى اذ محصله ولو اوهم يبكون (قوله أو الحال) بمعنى حزينة والفعل المدلول عليه يحزنون حزنا وقوله لئلا بتقدير الجار قبله وتعلقه بحزنا ان لم يكن مصدر فعل مقدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وقد جوز تعلقه به أيضا فيكون على جميع التقادير وتعلقه بتفيض قيل انه على الاخيرين لانه لا يكون لفعل واحد مفعولان لاجله وابداله خلاف الظاهر ثم ان هذا بحسب الظاهر يؤيد كونه مندرجا تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون ومغزاهم أي محل غزوهم أو مقصدهم وسبيلهم وقوله انما السبيل بالمعاتبة لم يفسره بالاثم كما مر ولو ضمه اليه كان أحسن وقيل قيده به ليصح الحصر ولذا قيل انها للمبالغة وفيه نظر (قوله واجدون للاهبة) أي عدة السفر ولوازمه وقيده به لخروج البكائين لانهم اغنياء لكن لا أهبة لهم كما مر وقوله استئناف أي جواب سؤال تقديره لم استأذنوا أو لم استحقوا المعاتبة ووخامة العاقبة سوءها وأصل الوخامة كثرة المرض وقوله لا يعلمون مغبته بفتح الغين المعجمة العاقبة كالغب أيضا أي عاقبة رضاهم بالقعود وقوله لانه الضمير للشان واعلم ان قولهم لا سبيل عليه معناه لا حرج ولا عتاب وانه بمعنى لا عاتب يجر عليه فضلا عن العتاب واذا تعدى بالى كقوله

الا ليت شعري هل الى أم سالم * سبيل فاما الصبر عنها فلا صبر

فبمعنى الوصول كما قال

هل من سبيل الى خمر فأشربها * أم من سبيل الى نصر بن حجاج

ونحوه فتنبه لمواطن استعماله فانه من مهمات الفصاحة (قوله لانه لن نؤمن الخ) يعني قوله لن نؤمن لكم استئناف لبيان موجب لا تعتذروا وكذا قوله قد نبأنا الله استئناف آخر لبيان موجب لن نؤمن لكم كأنه قيل لا تعتذروا فقيل لم لا نعتذر فقيل لانا لن نؤمن لكم أي نصدقكم في عذركم فقيل

(وأعينهم تفيض) تسيل (من الدمع) أي دمعها فان من للبيان وهي مع المجرور في محل النصب على التمييز وهو أبلغ من يفيض دمعها لانه يدل على أن العين صارت دمعا فياضا (حزنا) نصب على العلة أو الحال أو المصدر لفعل دل عليه ما قبله (ألا يجدوا) لئلا يجدوا والمتعلق بحزنا أو بتفيض (ما ينفقون) في مغزاهم (انما السبيل) بالمعاتبة (على الذين يستأذنونك وهم أغنياء) واجدون للاهبة (رضوا بان يكونوا مع الخوالف) استئناف لبيان ما هو السبب لاستئذانهم من غير عذر وهو رضاهم بالدناءة والانتظام في جملة الخوالف ايثارا للدعة (وطبع الله على قلوبهم) حتى غفلوا عن وخامة العاقبة (فهم لا يعلمون) مغبته (يعتذرون اليكم) في التخلف (اذا رجعتم اليهم) من هذه السفرة (قل لا تعتذروا) بالمعاذير الكاذبة لانه (لن نؤمن لكم) لن نصدقكم لانه

الفرق بين لا سبيل عليه ولا سبيل اليه

لم لم تؤمنوا الناقيل لان الله قد نبأ نا بما فى ضمائركم من الشر ونعدية نؤمن باللام مر بيانها (قوله أعلمنا بالوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بعض اخباركم الخ) نبأ يتعدى الى مفعولين ويتعدى الى ثلاثة كاعلم فى المعنى والعمل وقد ذهب هنا الى كل منهما طائفة والمصنف رحمه الله اختار أنها متعدية الى اثنين الاول الضمير والثانى من اخباركم اما لانه صفة المفعول الثانى والتقدير جملة من أخباركم أوهو من أخباركم لانه بمعنى بعض اخباركم وليست من زائدة على مذهب الاخفش وليس نبأ متعديا بالثلاثة ومن اخباركم ساد مسد مفعوليه لانه بمعنى أنكم كذا وكذا كما قيل لبعده ولا الثالث محذوف لمنعه عندهم أو ضعفه ولذا قيل لو قال عرفنا كان أظهر (قوله أتنيبون عن الكفر الخ) يشير الى أن رأى علمية وانه ذكر أحد مفعوليه وتقدير الثانى أتنيبون عن الكفر أى ترجعون من الانابة أم تثبتون عليه والمعنى سيعلم الله عملكم من الانابة عن الكفر أو الثبات عليه علما يتعلق به الجزاء وليس من التعليق وبين قوله أتنيبون بنون وباء موحدة وتثبتون بمثلثة وموحدة ومثناة تجنيس خطى وقوله فكأنه استتابة وامهال للتوبة لان السين للتنفيس ففيه اشارة لما ذكر وقوله فوضع الوصف الخ يعنى وضع عالم الغيب والشهادة موضع ضميره عز وجل ليدل على التهديد والوعيد وانه تعالى مطلع على سرهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم وأعمالهم فيجازيهم على حسب ذلك (قوله بالتوبيخ والعقاب عليه) يعنى اعلامهم به وذكره لهم للتوبيخ أو المراد أن الوقوع فى جزائه كأنه اعلام لهم بما فعلوا وقوله فلا تعاتبوهم منصوب معطوف على تعرضوا وليس بنهى يعنى المراد من حلفهم أن تعرضوا عن معاتبتهم على ما فرط منهم وقوله ولا توبخوهم نهى لهم عن لومهم وتقريعهم لعدم نفعه ولذا علله بقوله انهم رجس يعنى انهم يتركون ويجتنب عنهم كما تجتنب النجاسة وهم طلبوا اعراض صفح فاعطوا اعراض مقت وأما ان الاعراض فى قوله لتعرضوا بتقدير للحذر عن أن تعرضوا على انه اعراض مقت أيضا فتكلف والتأنيب اللوم وأنبه بمعنى لامه وقوله بالحمل على الانابة أى التوبة اشارة الى معنى آخر فى اطلاقه على اللوم وهو أنه حامل على التوبة وبين بعدم نفعه أنه بيان لسبب الاعراض وترك المعاتبة (قوله من تمام التعليل) فالعلة نجاسة جبلتهم التى لا يمكن تطهيرها لكونهم من أهل النار فى التقدير

فاللوم يغريهم ولا يجديهم * والكلب أنجس ما يكون اذا اغتسل

فاز ذلك وامالا يفيد ولذا لم يعطف قوله من أهل النار فى التفسير وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ فى الدنيا والآخرة يقتضى أنهم لا يوبخون مطلقا بل ان التوبيخ ووقوعه فى الآخرة ليس لنفعهم بل لتعذيبهم وتحقيرهم فلا يرد أنه ينافى ما سبق فى قوله فينبئكم بما كنتم تعملون بالتوبيخ فالاولى ترك ذكر الآخرة اذ ليس الكلام فى التوبيخ الاخروى وان أجيب عنه بأن فى الدنيا ليس متعلقا بقوله بالتوبيخ بل بقوله لا ينفع فتدبر (قوله أو تعليل ثان والمعنى الخ) فعلل ترك التوبيخ بعلتين احداهما أنه لا فائدة فيه فلا ينبغى الاشتغال به وبأنه ان كان لتنكيلهم فيكفى ما لهم فى الآخرة نكالا وقوله كفتهم عتابا على حد قولهم عتابك السيف ووعظك الصفع وقوله فلا تتكلفوا عتابهم اشارة الى كونه علة مستقلة وجزاء مصدر لفعل تقديره يجزون ذلك وقيل لمضمون ما قبله فانه فى معناه فهو مفعول مطلق أو مفعول له أو حال من الخبر عند من جوزه (قوله فان رضاكم لا يستلزم رضا الله الخ) يعنى أنه نهى للمسلمين عن أن يرضوا عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم فكان ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جائز قيل فقوله ورضاكم وحدكم لا ينفعهم ليس على ما ينبغى لان رضاكم وحدكم لا يجوز فليس لعدم النفع معنى وأجيب عنه بأن المراد ان رضاكم وحدكم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلا مؤاخذة عليه ومراده بيان ارتباط الجزاء بالشرط لان عدم رضا الله عنهم ثابت قبل ذلك أى ان ترضوا عنهم لا ينتج رضاكم لهم شيأ (قوله وان أمكنهم أن يلبسوا الخ) أى ان لبسوا عليكم حتى أرضوكم فهم لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم ويهينهم فالمقصود على الاول اثبات الرضا لهم ونفيه عن الله وعلى الثانى اثبات سببه ونفيه فيكون قوله ترضوا كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة (قوله والمقصود

(قد نبأنا الله من اخباركم) أعلمنا بالوحى الى نبيه بعض اخباركم وهو ما فى ضمائركم من الشر والفساد (وسيرى الله عملكم ورسوله) أتنيبون عن الكفر أم تثبتون عليه فكأنه استتابة وامهال للتوبة (ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة) أى اليه فوضع الوصف موضع الضمير للدلالة على أنه مطلع على سرهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم وأعمالهم (فينبئكم بما كنتم تعملون) بالتوبيخ والعقاب عليه (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم) فلا تعاتبوهم (فأعرضوا عنهم) ولا توبخوهم (انهم رجس) لا ينفع فيهم التأنيب فان المقصود منه التطهير بالحمل على الانابة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير فهى علة لاعراض وترك المعاتبة (ومأواهم جهنم) من تمام التعليل وكأنه قال انهم أرجاس من أهل النار لا ينفع فيهم التوبيخ فى الدنيا والآخرة أو تعليل ثان والمعنى أن النار كفتهم عتابا فلا تتكلفوا عتابهم (جزاء بما كانوا يكسبون) يجوز أن يكون مصدرا وأن يكون علة (يحلفون لكم لترضوا عنهم) بحلفهم فتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) أى فان رضاكم لا يستلزم رضا الله ورضاكم وحدكم لا ينفعهم اذا كانوا فى سخط الله وبصدد عقابه وان أمكنهم أن يلبسوا عليكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله فلا يهتك سترهم ولا ينزل الهوان بهم والمقصود

من الآية الخ) أي على الوجهين وقوله بعد الامر بالاعراض لا ينافي مامرّ من قوله ولا توبخوهم كما توهم
(قوله أهل البدو الخ) العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم فهو أعم وقيل
العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من العرب أو مواليهم فهما متباينان ويفرق بين
جمعه وواحده بالياء فيهما والنسبة الى البدو بدوي بالتحريك والحضر بفتحتين خلاف البادية وقوله
لتوحشهم أي لبعدهم عن الناس وانفرادهم في البوادي وقساوتهم أي قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر
والمواعظ وقوله بأن لا يعلموا اشارة الى تقدير الجار الذي يتعدّى به أجدر وأعلم ونحوه (قوله فرائضها
وسننها) أدخل السنن في حدود الله تغليبا لان الحدود تخص الفرائض أو الاوامر والنواهي لقوله تلك
حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها وقيل المراد بها هنا بقرينة المقام وعيده على مخالفة
الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد وقيل مقادير التكاليف وأهل الوبر البادية لان بيوتهم من وبر
وشعر وأهل المدر وهو الطين الحاضرة لانهم أهل البناء وقوله يعدّ بفتح المثناة التحتية وكسر العين المهملة
وتشديد الدال المهملة تفسير ليتخذه مغرما أي يعده ويصيره وفسر النفقة بالصرف في سبيل الله والصدقة
بقرينة المقام والمغرم الخسران باعطاء مالا يلزمه من الغرام وهو الهلاك وقيل أصل معناه الملازمة
وقوله لا يحتسبه قربة أي لا يتقرب به لله وأجره ولا يرجو عليه ثوابا لعدم ايمانه بالله واليوم الآخر وقوله
رياء أو تقية أي خوفا وفي نسخة وتقية (قوله دوائر الزمان ونوبه الخ) تفسير للدوائر لانها جمع دائرة
وهي النكبة والمصيبة التي تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالنائبة ما ينوب الانسان من المصائب
أيضا فتربص الدوائر انتظار المصائب لينقلب بها أمر المسلمين ويتبدل فيخلصوا مما عدوه غرما (قوله
اعتراض بالدعاء عليهم) وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل في محله وقوله بنحو ما يتربصونه عدل عن
قول الكشاف بنحو ما دعوا به لان ماصدر منهم ليس دعاء وان وجهه شراحه بما هو خلاف الظاهر كقول
النحرير تربصهم يتضمن دعاءهم عليهم وهو غريب منه فالجملة على هذا انشائية دعائية وعلى الوجه الاخير
خبرية والدائرة اسم للنائبة وهي بحسب الاصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل بمعنى عقبة دائرة
والعقبة أصلها اعتقاب الراكبين وتناوبهما ويقال للدهر عقب ونوب ودول أي مرة لهم ومرة عليهم
(قوله والسوء بالفتح مصدر أضيف اليه للمبالغة الخ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو هنا السوء وكذا الثانية في
الفتح بالضم والباقون بالفتح وأما الاولى في الفتح وهي ظن السوء فاتفق السبعة على فتحها قال الفراء
المفتوح مصدر والمضموم اسم وقال أبو البقاء انه الضرر وهو مصدر في الحقيقة كالفتوح وقال مكي
المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره انهما اسمان وقوله كقولك رجل صدق
يعني انه وصف بالمصدر مبالغة وأضيف الموصوف الى صفته كقوله ما كان أبوك امرأ سوء وقد حكي فيه
الضم فيقال رجل سوء وقوله وفي الفتح بضم السين قد علمت أنه ليس على اطلاقه وبين الفتح والضم
شبه طباق (قوله سبب قربات) القربة بالضم ما يتقرب به الى الله ونفس التقرب فعلى الثاني يكون معنى
اتخاذها تقربا اتخاذها سببا له على التجوز في النسبة أو التقدير وعند الله اعرابه ما ذكر ويجوز تعلقه
بقربات أي مقربا عند الله وقوله وسبب صلواته صلى الله عليه وسلم اشارة الى عطفه على قربات وقد جوز
عطفه على ما ينفق أي يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول صلى الله عليه وسلم قربات (قوله لانه صلى الله
عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين) أي الذين يعطون الصدقة وأما الذي يأخذها فمصدق من التفعيل
وحمل الصلاة على معناها اللغوي وهو الدعاء مطلقا ليشمل دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبي صلى الله
عليه وسلم لبعضهم بلفظ الصلاة وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم لانه حقه فله أن يجعله لغيره اذ الصلاة
مخصوصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كما أن عز وجل مخصوص بالله وان كان يقال عز وجل
لغيره تعالى واختلف في الصلاة على غير الانبياء والملائكة استقلالا هل هو حرام أو مكروه أو خلاف
الادب على أقوال المشهور منها الكراهة (قوله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى

من الآية النهي عن الرضا عنهم والاغترار
بمعاذيرهم بعد الامر بالاعراض وعدم
الالتفات نحوهم (الاعراب) أهل البدو
(أشد كفرا ونفاقا) من أهل الحضر
لتوحشهم وقساوتهم وعدم مخالطتهم لاهل
العلم وقلة استماعهم للكتاب والسنة (وأجدر
الا يعلموا) وأحق بأن لا يعلموا (حدود ما أنزل
الله على رسوله) من الشرائع فرائضها وسننها
(والله عليم) يعلم حال كل أحد من أهل الوبر
والمدر (حكيم) فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم
عقابا وثوابا (ومن الاعراب من يتخذ) يعد
(ما ينفق) يصرفه في سبيل الله ويتصدق به
(مغرما) غرامة وخسرانا اذ لا يحتسبه قربة
عند الله ولا يرجو عليه ثوابا وانما ينفق رياء
أو تقية (ويتربص بكم الدوائر) دوائر الزمان
ونوبه لينقلب الامر عليكم فيتخلص من
الانفاق (عليهم دائرة السوء) اعتراض بالدعاء
عليهم بنحو ما يتربصونه أو اخبار عن وقوع
ما يتربصون عليهم والدائرة في الاصل مصدر أو
اسم فاعل من دار يدور وسمي بها عاقبة الزمان
والسوء بالفتح مصدر أضيف اليه للمبالغة
كقولك رجل صدق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
السوء هنا وفي الفتح بضم السين (والله سميع)
لما يقولون عند الانفاق (عليم) بما يضمرون
(ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر
ويتخذ ما ينفق قربات عند الله) سبب قربات
وهي ثاني مفعولي يتخذ وعند الله صفتها أو
ظرف ليتخذ (وصلوات الرسول) وسبب
صلواته لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو
للمتصدقين ويستغفر لهم ولذلك سن للمصدق
عليه أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن
ليس له أن يصلي عليه كما قال صلى الله عليه
وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى لانه منصبه
وله أن يتفضل به على غيره

الخ) أخرجه أصحاب السنة غير الترمذي وأوفى بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم علقمة الاسلمي من أصحاب بيعة الرضوان روى له البخاري وهو آخر من بقي من الصحابة رضوان الله عليهم بالكوفة سنة سبع وثمانين (قوله شهادة من الله الخ) معتقدهم مصدر ميمي بمعنى اعتقادهم وحرف التنبيه ألا وقوله والضمير لنفقتهم المعلومة من السياق أو لما التي هي بمعناها فهو راجع له باعتبار معناها فلذا أنث أو لمراعاة الخبر (قوله والسين لتحقيقه) أي لتحقيق الوعد وتقدم أن السين في مثله تفيد التحقيق والتأكيد لانها في الاثبات في مقابلة لن في النفي فتفيد ذلك بقرينة تقابلهما في الاستعمال وهذا هو المنقول عنهم وفي الانتصاف النكتة في اشعارها بالتحقيق أن معنى الكلام معها أفعل كذا وان أبطأ الامر أي لابد من ذلك وفيه تأمل والاحاطة من في لان الظرف يحيط بظروفه (قوله لتقريره الخ) يعني أن معناه أنه غفور رحيم وهذا مقتضى فضله وكرمه فيكون مقرر الدخولهم في رحمته وكالدليل عليه أو أنه متضمن لمعناه فهو مؤكد له (قوله قيل الاولى) أي ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والثانية قوله ومن الاعراب من يؤمن بالله الخ وذو البجادين لقب عبد الله بن نهم بضم النون المزني لقب به لانه لما سار الى النبي صلى الله عليه وسلم قطعت أمه بجادا لها وهو بكسر الباء الموحدة وبالجيم والدال المهملة كساء نصفين فاتزر بنصفه وارتدى بالآخر ومات في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه صلى الله عليه وسلم بنفسه وقال اللهم اني أمسيت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ليتني كنت صاحب الحفيرة وفي الآية أقوال أخر (قوله هم الذين صلوا الى القبلتين الخ) في السابقون وجوه من الاعراب أظهرها أنه مبتدأ لا معطوف على من يؤمن وخبره رضي الله عنهم الخ لا الاولون ولا من المهاجرين وهل المراد بهم جميع المهاجرين والانصار ومن بيانية لتقدمهم على من عداهم أو بعضهم ومن تبعيضية قولان اختار المصنف رحمه الله الثاني واختلف في تعيينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله فان قلت لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلاة الى القبلتين وشهود بدر لمساواة الانصار لهم في ذلك قلت المراد تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم له صلى الله عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل فمن لحق النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وهاجر قبل تحويل القبلة وقبل بدر كانت هجرته سابقة على هجرة غيره ومن شهد العقبتين أو أجاب دعوة مصعب رضي الله عنه كان أسبق وأرسخ قدما من غيره من الانصار رضي الله عنهم فلا تضر تلك المشاركة وتقديم المهاجرين لفضلهم على الانصار كما ذكر في قصة السقيفة ومنه علم فضل أبي بكر رضي الله عنه على من عداه لانه أول من هاجر معه صلى الله عليه وسلم وقيل انه سكت عن اشتراك الانصار في القبلتين وشهود بدر لظهور أمره ولا وجه له فالصواب ما قدمناه (قوله أهل بيعة العقبة الاولى) كانت في سنة احدى عشرة من البعثة والثانية في سنة اثنتي عشرة وفي عدد من بايع بها وذكره بسط في السير وأما حديث مصعب رضي الله عنه فهو أن أهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير رضي الله عنه ابن هاشم بن عبد مناف الى المدينة يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين فاسلم منهم خلق كثير وهو أول من جمع بالمدينة أي صلى الجمعة وقوله وقرئ بالرفع الخ فيكون جميع الانصار محكوما عليهم بالرضا بخلاف قراءة الجر وفيه تأمل (قوله اللاحقون بالسابقين من القبيلتين الخ) من القبيلتين متعلق باللاحقين والسابقين على التنازع أو باللاحقين فقط لان تقييد السابقين به علم مما مر فالاتباع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثاني بالايمان والطاعة لشموله لجميع المؤمنين وقال بعض السلف انه تعالى أوجب لمتقدمي الصحابة رضي الله عنهم الجنة مطلقا وشرط لمتبعيهم شرطا وهو الاعمال الصالحة وقوله بقبول طاعتهم بيان لمعنى رضا الله وهو ظاهر وأما رضا العبد عن ربه فمجاز عن كونه مستغرقا في نعمه ذاكرا لها وقوله في سائر المواضع في الدر المصون وأكثر ما جاء في القرآن موافق لقراءة ابن كثير وقوله حول بلدتكم تفسير للمعنى المراد أو تقدير للمضاف (قوله عطف على ممن حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله منافقون كأنه

(الا انها قربة لهم) شهادة من الله بصحة معتقدهم وتصديق لرجائهم على الاستئناف مع حرف التنبيه وان المحققة للنسبة والضمير لنفقتهم وقرأ ورش قربة بضم الراء (سيدخلهم الله في رحمته) وعد لهم باحاطة الرحمة عليهم والسين لتحقيقه وقوله (ان الله غفور رحيم) لتقريره قيل الاولى في أسد وغطفان وبني تميم والثانية في عبد الله ذي البجادين وقومه (والسابقون الاولون من المهاجرين) هم الذين صلوا الى القبلتين أو الذين شهدوا بدرا أو الذين أسلموا قبل الهجرة (والانصار) أهل بيعة العقبة الاولى وكانوا سبعة وأهل بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين والذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زرارة مصعب بن عمير وقرئ بالرفع عطفا على والسابقون (والذين اتبعوهم باحسان) اللاحقون بالسابقين من القبيلتين أو من اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة (رضي الله عنهم) بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم (ورضوا عنه) بما نالوا من نعمه الدينية والدنيوية (وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار) وقرأ ابن كثير من تحتها الانهار كما هو في سائر المواضع (خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم وممن حولكم) أي وممن حول بلدتكم يعني المدينة (من الاعراب منافقون) هم جهينة ومزينة وأسلم وأشجع وغفار كانوا نازلين حولها (ومن أهل المدينة) عطف على ممن حولكم

قيل المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة وهو من عطف المفردات ويكون قوله مردوا الخ جملة مستأنفة أو صفة لقوله منافقون لكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ولذا عدّ بعيدا أو الكلام تم عند قوله منافقون ومن أهل المدينة خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفته مقامه وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه مقيس شائع نحو منا ظعن ومنا أقام كما تقرر فى النحو وقد مرّ تحقيقه والتقدير ومن أهل المدينة قوم ماردون على النفاق وما قيل جرت العادة بتقدير الموصوف فى الثانى فعلا كان أو ظرفا دون التقدير فى الاول ليكون باقيا على أصله من التقديم لا يخفى ما فيه من القصور وقد سبق رده فتذكر (قوله ونظيره فى حذف الموصوف الخ) هو نظير له فى مطلق حذف الموصوف بالجملة لا فى خصوصه لان حذف الموصوف بعد مجرور بمن وهو بعضه مقيس وبدونه كما فى البيت ضرورة أو نادر فلا يرد عليه الاعتراض بأنه ليس مما نحن فيه (قوله أنا ابن جلا الخ) هو بيت هكذا

انا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحى وفيه للنحاة تأويلات فقيل ان الفعل والضمير المستتر فيه صار علما فحكى كما تحكى الجمل وقيل انه فعل فقط سمى به ولم يصرف وقيل جلا مصدر مقصور ومعناه انحسار الشعر عن الرأس أى انا ابن ذى جلا أى انحسار شعر رأسه لكثرة وضع البيضة عليه أو جعل نفس الانجلاء مبالغة وعلى هذه الاقوال لا شاهد فيه والمشهور أنه فعل ماض بمعنى بين وأظهر غير منقول الى العلمية والمعنى انا ابن رجل كشف الامور الشدائد وأوضحها بمباشرته اياها وطلاع الثنايا جمع ثنية وهى العقبة كناية عن ارتكاب عظائم الامور كما يقال طلاع أنجد جمع نجد وقوله متى أضع العمامة يعرفونى أى لانحسار شعر رأسى أو أنه يريد كثرة مباشرة الحرب فلا يراه الناس الا بغير عمامة ولا يعرفونه الا بزى المحارب أو متى حاربت عرفت بشجاعتى واقدامى على الحرب وقوله كلام مبتدأ أى مستأنف استئنافا نحويا أو بيانيا كأنه قال ما دأبهم ووصفهم فقيل مردوا الخ (قوله تمرنهم وتمهرهم فى النفاق) يشير الى أن أصل معنى التمرد التمرن أى الاعتياد والتدرب فى الامر حتى يصير ماهرا فيه لاتخاذه صنعة وديدناله ولذا خفى نفاقهم عليه صلى الله عليه وسلم مع كمال فطنته وفراسته وقال الراغب انه من قولهم شجرة مرداء أى لا ورق عليها أى انهم خلوا من الخير وروى أهل الجنة جرد مرد وهو محمول على ظاهره أو المراد أنهم خالصون من الشوائب والقبائح وصرح ممرد أى مملس كما قال

فى منزل شيد بنيانه * يزل عنه ظفر الطائر

(قوله لا تعرفهم بأعيانهم الخ) وان عرفتهم اجمالا قيل والظاهر المناسب لا تعرف نفاقهم والتنوق كالتأنق التصنع والتكلف باظهار النيقة وهى الحذق وما يعجب الناظر وفى المثل خرقاء ذات نيقة والتحامى الاجتناب والتلبيس عليه بالاعتذار والحلف (قوله بالفضيحة والقتل الخ) اختلف فى المرتين على أقوال ذكر المصنف رحمه الله منها ثلاثة وقيل المراد التكثير كقوله ارجع البصر كرتين لقوله أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام وقال الآمدى الاول عذاب الدنيا مطلقا والثانى عذاب الآخرة والقتل اما فرضى اذا أظهروا النفاق أو المراد خوفه وتوقعه ونهكة المرض بمعنى أضناه وأثقله فالمراد به ظاهره لان المرض كفارة للمؤمن وعقوبة عاجلة لغيره أو المرض المعنوى وهو ما فى قلوبهم (قوله وآخرون اعترفوا الخ) معطوف على منافقون أى وممن حولكم آخرون أو من أهل المدينة آخرون ويجوز أن يكون مبتدأ واعترفوا صفته وخبره خلطوا كذا قال المعرب وغيره وقيل عليه انه يقتضى ان اعترافهم مفروغ عنه والمقصود بالافادة غيره وليس كذلك اذ هو المقصود بالافادة فآخرون مبتدأ وهو الخبر وسوغ الابتداء أنه صفة موصوف مقدر وفيه نظر لان اعترافهم شاهد بربطهم أنفسهم فالمقصود بيان أنهم ممن تاب الله عليه فلا وجه لما ذكر (قوله وهم طائفة من المتخلفين الخ) اختلف فى عددهم هل هم خمسة أو ثلاثة أو عشرة وهل هم منافقون أو لا لكنهم اتفقوا على أن أبا لبابة رضى الله

أو خبر لمحذوف صفته (مردوا على النفاق) ونظيره فى حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه قوله

* أنا ابن جلا وطلاع الثنايا *

وعلى الاول صفة للمنافقين فصل بينهما وبينه بالمعطوف على الخبر أو كلام مبتدأ لبيان تمرنهم وتمهرهم فى النفاق (لا تعلمهم) لا تعرفهم بأعيانهم وهو تقرير لمهارتهم فيه وتنوقهم فى تحامى مواقع التهم الى حد أخفى عليك حالهم مع كمال فطنتك وصدق فراستك (نحن نعلمهم) ونطلع على أسرارهم ان قدروا أن يلبسوا عليك لم يقدروا أن يلبسوا علينا (سنعذبهم مرتين) بالفضيحة والقتل أو بأحدهما وعذاب القبر أو بأخذ الزكاة ونهك الابدان (ثم يردون الى عذاب عظيم) الى عذاب النار (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) ولم يعتذروا عن تخلفهم بالمعاذير الكاذبة وهم طائفة من المتخلفين

عنه منهم وأنه ممن أوثق نفسه وسوارى جمع سارية وهى العمود وقوله على عادته هى أنه اذا قدم صلى الله عليه وسلم من سفر دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخول منزله وحديث السوارى أخرجه ابن مردويه والبيهقى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهذه صلاة الفتح وهى سنة (**قوله والواو اما بمعنى الباء الخ**) الشاة الواحدة من الغنم ذكرا أو أنثى ضأنا أو معزا وتطلق على الظباء وجمعها شاء بالمد والهمزة آخره وهمزه بدل من الهاء بدليل جمعه على شياه وليس هذا محل بيانه وكون الواو بمعنى الباء نقلوه عن سيبويه رحمه الله وقالوا انه استعارة لان الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد وقال ابن الحاجب رحمه الله أصله شاة بدرهم أى كل شاة بدرهم وهو بدل من الشاء أى مع درهم ثم كثر فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب نصبه واعرابه باعراب ماقبله كقولهم كل رجل وضيعته وهو تكلف ولذا قالوا انه تفسير معنى لا اعراب (**قوله أو للدلالة على أن كل واحد منهما مخلوط بالآخر**) فى الكشاف كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ماليس فى قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء وفى الانتصاف التحقيق فى هذا أنك اذا قلت خلطت الماء باللبن فالمصرح به فى الكلام أن الماء مخلوط واللبن مخلوط به والمدلول عليه لزوما لاصريحا كون الماء مخلوطا به واللبن مخلوطا واذا قلت خلطت الماء واللبن فالمصرح به جعل كل واحد منهما مخلوطا وأما ما خلط به كل واحد منهما فغير مصرح به بل من اللازم أن كل واحد منهما له مخلوط به محتمل أن يكون قرينه أو غيره فقول الزمخشرى ان قولك خلطت الماء واللبن يفيد ما يفيده مع الباء وزيادة ليس كذلك فالظاهر أن العدول فى الآية عن الباء لتضمين الخلط معنى العمل كأنه قيل عملوا صالحا وآخر سيئا وقال النحرير رحمه الله يريد أن الواو كالصريح فى خلط كل بالآخر بمنزلة ما اذا قلت خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء بخلاف الباء فان مدلولها لفظا ليس الا خلط الماء مثلا باللبن وأما خلط اللبن بالماء فلو ثبت لم يثبت الا بطريق الالتزام ودلالة العقل وتقرير صاحب المفتاح قريب من هذا حيث جعل التقدير خلطوا عملا صالحا بسيئ وآخر سيئا بصالح الا أنه جعل الصالح والسيئ فى أحد الخلطين غيرهما فى الآخر حيث قال بأن أطاعوه وأحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالمخلوط على هذا ما يقابل المخلوط سواء كان هو المذكور بعد الواو وبالعكس أولا بخلاف تقدير المصنف رحمه الله فانه ذلك المذكور البتة حتى لا يجوز عنده خلطت الماء واللبن بمعنى خلطت الماء بغيره سواء كان اللبن أو غيره وخلطت اللبن بغيره سواء كان الماء أو غيره ويجوز عند السكاكى وقال غيره ان هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وهو مشهور (وفيه بحث) لان اختلاط أحدهما بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لان خلط الماء باللبن مثلا معناه أن يقصد الماء أولا ويجعل مخلوطا باللبن وهو لا يستلزم أن يقصد اللبن أولا بل ينافيه فخلط العمل الصالح بالسيئ معناه أنهم أتوا أولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا وخلط السيئ بالصالح معناه أنهم أتوا أولا بالسيئ ثم أردفوه بالصالح فأحدهما لا يستلزم الآخر كما قال وهو يرجح ما ذهب اليه السكاكى لكن ماذكره من الاحباط مبنى على مذهب المعتزلة فتدبر (**قوله أن يقبل توبتهم الخ**) التوبة اذا أسندت الى العبد فمعناها ظاهر واذا أسندت الى الله فمعناها قبولها لان أصل معناها العود فالعبد يعود الى الطاعة والله يعود باحسانه وتفضله عليه (**قوله وهى مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم**) لما كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة تقتضى صدور التوبة عنهم جعل الاعتراف دالا عليها الا أنه توبة اذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود وكذا لو قدر فتابوا عسى الله أن يتوب عليهم وقوله روى الخ أخرجه ابن جرير والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله فتصدق بها أى ضعها مع الصدقات فيما تريد (**قوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها الخ**) جوزوا فى ضمير تطهرهم أن يكون خطابا للنبى صلى الله

أوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد لما بلغهم
ما نزل فى المتخلفين فقدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدخل المسجد على عادته فصلى
ركعتين فرآهم فسأل عنهم فذكر له أنهم
أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى تحلهم فقال
وانا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت
فأطلقهم (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا)
خلطوا العمل الصالح الذى هو اظهار
الندم والاعتراف بالذنب بآخر سيئ هو
التخلف وموافقة أهل النفاق والواو اما
بمعنى الباء كما فى قولهم بعت الشاء شاة
ودرهما أو للدلالة على أن كل واحد منهما
مخلوط بالآخر (عسى الله أن يتوب عليهم)
أن يقبل توبتهم وهى مدلول عليها بقوله
اعترفوا بذنوبهم (ان الله غفور رحيم) يتجاوز
عن التائب ويتفضل عليه (خذ من أموالهم
صدقة) روى أنهم لما أطلقوا قالوا يا رسول
الله هذه أموالنا التى خلفتنا فتصدق بها
وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم
شيأ فنزلت (تطهرهم) من الذنوب

عليه وسلم وأن يكون للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فعلى الاول الجملة فى محل نصب على الحال من فاعل
خذ ويجوز كونه صفة صدقة بتقدير بها لدلالة مابعده عليه وأما تزكيهم فالتاء للخطاب لاغير لقوله بها
اذ جعله للصدقة ركيك لا يليق أن يحمل عليه وتفصيله فى كتب الاعراب (قوله أوحب المال المؤدى بهم
الى مثله) أى مثل ماصدر عنهم من التخلف وليس كناية عن التخلف كقولهم مثلك لا يبخل اذ لاحاجة
اليه وتطهير الذنوب تكفيرها وتطهيرحب المال اخراجه من قلوبهم ولذا وردان الصدقة أوساخ
الناس ولم تحل له صلى الله عليه وسلم واختلف فى المأمور به فى الآية فقيل الزكاة ومن تبعيضية وكانوا
أرادوا التصدق بجميع مالهم فأمره الله بأخذ بعضها التوبتهم لان الزكاة لم تقبل من بعض المنافقين
فترتبط بماقبلها وان أريد الزكاة فهو عام وان خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المفروضة بل هم لما
تابوا بذلوا جميع مالهم كفارة للذنب الصادر منهم وأمره الله بأخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروى عن
الحسن وهو المختار عندهم وقوله تنمى من الانماء وهو الزيادة وقوله ترفعهم الخ فيه اشارة الى أنهم كانوا
منافقين وفيه خلاف تقدم (قوله واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم الخ) يعنى أن الصلاة هنا بمعنى
الدعاء وعدى بعلى لما فيه من معنى العطف لانه من الصلوين والا فالدعاء لا يتعدى بعلى الا للمضرة وهو
غير مراد هنا وتفسيره بصلاة الميت بعيد هنا وان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولذا استدل به على
استحباب الدعاء لمن يتصدق (قوله تسكن اليها نفوسهم الخ) السكن السكون ومايسكن اليه من الاهل
والوطن فان كان المراد الاول فجعلها نفس السكن والاطمئنان مبالغة وهو الظاهر وان كان الثانى فهو
مجاز بتشبيه دعائه فى الالتجاء اليه بالسكن ووجه جمع صلاة لانها اسم جنس والتوحيد لذلك أولانها
مصدر فى الاصل (قوله الضمير اما للمتوب عليهم الخ) يعنى اذا قصد هؤلاء وقد مر مايشير الى قبول توبتهم
فذكره هنا تمكينا لذلك فى قلوبهم فالاستفهام للاستبطاء لتوبتهم وان كان لغيرهم من المنافقين فهو توبيخ
وتقريع لهم على عدم التوبة وترغيب فيها وازالة لما يظنون من عدم قبولها وقرئ بالتاء وهو على الاول
التفات وعلى الثانى بتقدير قل ويجوز أن يكون الضمير للمنافقين والتائبين معا للتمكين والتحضيض
(تنبيه) قال النووى فى شرح مسلم قال الفقهاء الدعاء لدافع الزكاة سنة لا واجب خلافا لبعض الشافعية
عملا بظاهر الآية واستحب الشافعى رحمه الله أن يقول فى دعائه آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا
وبارك لك فيما أبقيت والصحيح أنه لا يستحب انتهى (قوله هو يقبل التوبة) الضمير اما للتأكيد أوله مع
التخصيص بمعنى أن الله يقبل التوبة لا غيره بمعنى أنه يفعل ذلك ألبتة لما سبق من أن ضمير الفصل يفيد
ذلك والخبر المضارع من مواقعه وقيل التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى أنه
يقبل التوبة لا رسوله صلى الله عليه وسلم لان كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك وقوله اذا صحت بيان
لنفس الامر لان غيرها لا يقبل بل لا يسمى توبة وتعديته القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو عن
ذنوبهم التى تابوا عنها وليس المعنى أن التوبة اذا قبلت فكأنها تجاوزت عنه كما توهم وقيل من هنا بمعنى
من (قوله يقبلها قبول من يأخذ الخ) يعنى أن الاخذ هنا استعارة للقبول والاثابة لا كناية كما قيل لان
الكريم والكبير اذا قبل شيأ عوض عنه اذ الآخذ هو الرسول صلى الله عليه وسلم لا الله تعالى وقد يجعل
الاسناد الى الله مجازا مرسلا وقيل فى نسبة الاخذ الى الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله خذ ثم الى ذاته
تعالى اشارة الى أن أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم قائم مقام أخذ الله تعظيما لشأن نبيه صلى الله عليه
وسلم كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على حقيقته ولا يخفى مافيه من البعد
فى ادعاء الحقيقة وان كان مافهمه معنى حسنا (قوله وان من شأنه قبول توبة التائبين الخ) هو مأخوذ
من صيغة المبالغة التى تفيد تكرر ذلك منه وأنه شأن من شؤنه وعادة من عوائده أى انه يقبل ذلك
كما علمت أنه شأنه وعادته ولولا الحمل على هذا لكان لغوا وقد تكلف من قال انه جعل الواو فى قوله وان الله
ابتدائية والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على مقدر كأنه قيل ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليلا

أوحب المال المؤذى بهم الى مثله وقرئ
تطهرهم من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم
بالجزم جوابا للامر (وتزكيهم بها) وتنمى بها
حسناتهم وترفعهم الى منازل المخلصين
(وصل عليهم) واعطف عليهم بالدعاء
والاستغفار لهم (ان صلواتك سكن لهم)
تسكن اليها نفوسهم وتطمئن بها قلوبهم
وجمعها لتعدد المدعو لهم وقرأ حمزة
والكسائى وحفص بالتوحيد (والله
سميع) باعترافهم (عليم) بندامتهم (ألم
يعلموا) الضمير اما للمتوب عليهم والمراد أن
يمكن فى قلوبهم قبول توبتهم والاعتداد
بصدقاتهم أو لغيرهم والمراد به التحضيض
عليهما (ان الله هو يقبل التوبة عن عباده)
اذا صحت وتعديته بعن لتضمنه معنى
التجاوز (ويأخذ الصدقات) يقبلها قبول
من يأخذ شيأ ليؤدى بدله (وأن الله هو
التواب الرحيم) وأن من شأنه قبول توبة
التائبين والتفضل عليهم

لكناية القبول عن اعطاء الثواب وحذف أداة التعليل لانه قياسى وتقديمه على ماذكر فى تعليل قبوله للتقريب بين التعليل والمعلل مهما أمكن وقيل عليه انه لا حاجة الى الاعتذار عن حذف أداة التعليل لامكان تقديرها فى المعطوف عليه المقدر وكل ذلك من ضيق العطن (قوله فانه لا يخفى عليه الخ) يعنى المراد بالرؤية الاطلاع عليه وعلمه علما جليا مكشوفا له وعلمه كناية عن مجازاته وأما جعل الرؤية حقيقية وأنه يرى المعانى فلا حاجة اليه لتكلفه وان كان بالنسبة اليه غير بعيد وقوله فانه تعالى لا يخفى من الاخفاء أى لا يخفى ذلك عنهم بل يعلمهم به كما تبين لهم من تفضيح بعض وتصديق آخرين وفى هذه الآية وعد ووعيد ولذلك قيل انها أجمع آية فى بابها وقوله بالمجازاة اشارة الى أن الانباء مجاز عن المجازاة أو كناية (قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة) قال بعض المفسرين الغيب ما يسرونه من الاعمال والشهادة ما يظهرونه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون فالتقديم لتحقيق أن نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده لا لايهام أن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يعلنون كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شئ وتحققه فى نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفى هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة ورده بعض فضلاء العصر فقال لا يخفى عليك أن هذا قول بكون علمه تعالى حضوريا لا انطباعيا وحصوليا وقد زيفوه وأبطلوه لشمول علمه تعالى للممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات العينية لانه حصول المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات ممكنة كانت أو ممتنعة ولا يتصور فيها التحقق فى نفسها حتى تكون علما له تعالى وتحقيق علمه الواجب بالاشياء من المباحث المشكلة والمسائل المعضلة ولو أمسك هذا القائل عن أمثال هذه المطالب لكان خيرا له اذ بالتفوه بأمثال هذه المزيفات تبين أنه لم يحم حول ما تقرر عندهم من التحقيقات وقد حققناه فى بعض تعاليقاتنا بما لا مزيد عليه انتهى وهذا ذهول عن مراده والذى أوهمه ما أوهمه قعاقع ألفاظه وتطويله بلا طائل كما هو عادته فى التشبه بالحرائر (قوله وآخرون من المتخلفين الخ) اختلف فى المراد بآخرين هنا فقيل هم هلال بن أمية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهو المروى فى الصحيحين والمنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وكبار الصحابة رضى الله عنهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق ولا شك وارتياب كما فى السير وانما كان لامر مع الههم باللحاق بهم فلم يتيسر ذلك فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم وكان ما مر من المعذرين قال هؤلاء لا عذر لنا الا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين باجتنابهم فاجتنبوهم واعتزلوا نساءهم فنزلت يعنى آية العفو عنهم وتعذيبهم الى الله وانما اشتد الغضب عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال فى الروض الانف وارتضاه أنه كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم بايعوا النبى صلى الله عليه وسلم عليه ألا ترى قول راجزهم فى الخندق

نحن الذين بايعوا محمدا * على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلهم فكان تخلف هؤلاء كبيرة فاذا عرفت أن هؤلاء من كبار الصحابة رضوان الله عليهم وأنهم من المخلصين كما صرح به فقول المصنف رحمه الله ان أصروا على النفاق لا ينبغى أن يصدر مثله عن مثله ومن قال ان هذه الآية فى المنافقين كما هو قول للحسن وغيره لم يفسره بهؤلاء وما قيل ان كلامه محمول على ما يشبه النفاق فهو بعيد ودعوى بلا دليل (قوله مرجون بالواو الخ) قرئ فى السبعة مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وقرئ مرجون بدون همزة كما قرئ ترجى من تشاء بهما وهما لغتان يقال أرجأته وأرجيته كاعطيته ويحتمل أن تكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو فى كلامهم كثير وعلى كونه لغة أصلية فهو يائى وقيل انه واوى (قوله والترديد للعباد وفيه دليل على أن كلا الامرين بارادة الله تعالى) يعنى اما كان لوقوع أحد الامرين

(وقل اعملوا) ماشئتم (فسيرى الله عملكم) خيرا كان أو شرا (ورسوله فانه لا يخفى عليه والمؤمنون) فانه تعالى لا يخفى عنهم كما رأيتم وتبين لكم (وستردون الى عالم الغيب والشهادة) بالموت (فينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة عليه (وآخرون) من المتخلفين (مرجؤن) مؤخرون أى موقوف أمرهم من أرجأته اذا أخرته وقرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص مرجون بالواو وهما لغتان (لامر الله) فى شأنهم (اما يعذبهم) ان أصروا على النفاق (واما يتوب عليهم) ان تابوا والترديد للعباد وفيه دليل على أن كلا الامرين بارادة الله تعالى

(والله عليم) بأحوالهم (حكيم) فيما يفعل بهم وقرئ والله غفور رحيم والمراد بهؤلاء كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه أن لا يسلموا عليهم ولا يكلموهم فلما رأوا ذلك أخلصوا نياتهم وفوضوا أمرهم الى الله فرحمهم الله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا) عطف على وآخرون مرجون أو مبتدأ خبره محذوف أي وفيمن وصفنا الذين اتخذوا أو منصوب على الاختصاص وقرأ نافع وابن عامر بغير الواو (ضرارا) مضارة للمؤمنين روي أن بني عمرو ابن عوف لما بنوا مسجد قباء سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم فأتاهم فصلى فيه فحسدتهم اخوانهم بنو غنم بن عوف فبنوا مسجدا على قصد أن يؤمهم فيه أبو عامر الراهب اذا قدم من الشأم فلما أتموه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا قد بنينا مسجدا لذي الحاجة والعلة والليلة المطيرة والشاتية فصل فيه حتى نتخذه مصلى فأخذ ثوبه ليقوم معهم فنزلت فدعا بمالك بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر بن السكن والوحشي فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه واحرقوه ففعل واتخذ مكانه كناسة (وكفرا) وتقوية للكفر الذي يضمرونه (وتفريقا بين المؤمنين) يريد الذين كانوا يجتمعون للصلاة في مسجد قباء (وارصادا) ترقبا (لمن حارب الله ورسوله من قبل) يعني الراهب فانه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين حتى انهزم مع هوازن وهرب الى الشأم ليأتي من قيصر بجنود يحارب بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات بقنسرين وحيدا وقيل كان يجمع الجيوش يوم الاحزاب فلما انهزموا خرج الى الشأم ومن قبل متعلق بحارب أو باتخذوا أي اتخذوا مسجدا من قبل أن ينافق هؤلاء بالتخلف لما روي أنه بني قبيل غزوة تبوك فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيه فقال انا على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قفل كرر عليه فنزلت (وليحلفن ان أردنا الا الحسنى) ما أردنا ببنائه الا الخصلة الحسنى أو الارادة الحسنى وهي الصلاة والذكر والتوسعة على المصلين (والله يشهد انهم لكاذبون) في حلفهم (لا تقم فيه أبدا) للصلاة (لمسجد أسس على التقوى) يعني مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه أيام مقامه بقباء من الاثنين الى الجمعة لانه أوفق للقصة

والله تعالى عالم بما يصير اليه أمرهم والتردد منه تعالى محال فهو للعباد اذ خوطبوا بما يعلمون والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمراد تفويض ذلك الى ارادة الله تعالى ومشيئته اذ لا يجب عليه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب ولذا قيل انها هنا للتنويع أي أمرهم دائر بين هذين الامرين وهو أولى مما ذكره المصنف رحمه الله وقوله والمراد الخ مر ماله وعليه (قوله عطف على وآخرون الخ) قيل انه على الوجه الثاني من اعرابه فهو مبتدأ خبره من أهل المدينة واذا كان مبتدأ فخبره محذوف ونصبه على الاختصاص أي القطع وهو منصوب بمقدر كأذم وأعني وليس هذا الاختصاص الذي اصطلح عليه النحاة وقطع المعطوف فيه تفصيل سبق في سورة البقرة وعلى قراءة ترك الواو يحتمل ما مر من الوجوه وان يكون بدلا من آخرون على أحد التفسيرين وفيه وجوه أخر مفصلة في اعراب السمين وغيره (قوله ضرارا) مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع الحال أو مفعولا ثانيا لاتخذوا وقوله مضارة أي بتفريق الجماعة وأشار الى أنه مصدر من المفاعلة (قوله روي الخ) قال العراقي رحمه الله هكذا ذكره الثعلبي بدون سند وروى بعضه ابن مردويه وابن جرير وقباء بضم القاف والمد محل بقرب المدينة ويجوز فيه الصرف وعدمه وقوله فحسدتهم اخوانهم سماهم اخوانا لانهم أبناء أخوين وأبو عامر الراهب هو الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق من أهل المدينة ترهب في الجاهلية فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة قال له ما هذا الذي جئت به قال الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال أبو عامر فانا عليها فقال له انك لست عليها قال بلى ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر أمات الله الكاذب منا فريدا وحيدا فأمن النبي صلى الله عليه وسلم فمات أبو عامر كذلك بقنسرين وقوله اذا قدم من الشأم أي لانه هرب ليأتي بجنود قيصر لحرب النبي صلى الله عليه وسلم كما يأتي وقوله لذي الحاجة أي من شغلته حاجته عن المضي للجماعة حتى ضاق الوقت والعلة يعني المرض والمطيرة بفتح الميم ذات المطر وقوله فأخذ ثوبه اختصار لما في الكشاف من أنه كان قبل ذهابه صلى الله عليه وسلم لتبوك فقال اني على جناح سفر وحال شغل فاذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما أتى صلى الله عليه وسلم من تبوك أتوه وسألوه ذلك فدعا صلى الله عليه وسلم بقميصه وهم بذلك فنزل عليه الوحي بما ذكر وقوله والوحشي كذا في النسخ والصواب وحشي بدون أل وقوله واتخذ مكانه الخ أي جعل محلا لالقاء الكناسة به (قوله وتقوية للكفر الذي يضمرونه الخ) قيل الكفر يصلح أن يكون علة فما الحاجة الى تقدير التقوية فيه وكأنه انما قدره لان اتخاذه ليس كفرا بل مقو له لما اشتمل عليه وقنسرين بكسر القاف وتشديد النون مكسورة ومفتوحة بلدة بالشأم وقيل من بلاد الروم لانها كانت اذ ذاك في أيديهم (قوله ومن قبل متعلق بحارب أو باتخذوا الخ) تصوير للمعنى وبيان للمضاف المقدر على هذا الوجه وهو قبل أن ينافقوا أي ظهروا النفاق وعلى الوجه الآخر تقديره من قبل الاتخاذ وقوله لما روي تأييد للثاني وقوله على جناح سفر أي آخذين في السفر وشارعين فيه استعارة من جناح الطائر وقفل بمعنى رجع ومنه القافلة تفاؤلا وكرر مبني للمجهول أي كرر عليه السؤال في ذلك (قوله ما أردنا ببنائه الا الخصلة الحسنى الخ) فان نافية والحسنى تأنيث الاحسن وهي صفة الخصلة فهو مفعول به وعلى تقدير الارادة فهو مصدر قائم مقامه منصوب على المصدرية أي الا الارادة الحسنى والمراد بالارادة المراد فلذا وصفها بالحسنى وفسرها بنحو الصلاة وهكذا وقع في الكشاف وقد حرفه بعضهم فظن أن العبارة الا لارادة الحسنى بلام الجر التعليلية وقال انه وجه متكلف وقوله في حلفهم أي ما حلفوا عليه وقوله للصلاة بيان للمعنى المراد ويحتمل أن يكون القيام مجازا عن الصلاة كما في قولهم فلان يقوم الليل وفي الحديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا (قوله يعني مسجد قباء أسسه الخ) اختلف السلف في المراد بالمسجد في هذه الآية فرجح المصنف رحمه الله كونه مسجد قباء لظاهر قوله تعالى من أول يوم اذ لا يراد أول الايام

مطلقا بل أول أيام الهجرة ودخول المدينة المنورة لانه بنى قبل مسجد المدينة ولقوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا ولانه أوفق بالمقام لانه بقباء كمسجد الضرار والقول الثانى ان المراد به مسجده صلى الله عليه وسلم بالمدينة لما روى فيه من الاحاديث الصحيحة وحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذى ذكره المصنف رحمه الله مخرج فى مسلم وقد جمع الشريف السهروردى رحمه الله بين الاحاديث وقال كل منهما مراد لان كلا منهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه والسر فى اجابته صلى الله عليه وسلم السؤال عن ذلك بما فى الحديث دفع ما يوهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزية هذا على ذاك وهو غريب هنا وقد سبقه اليه السهيلى فى الروض الانف واللام فى قوله لمسجد لام ابتداء أو قسم وعلى قيل انها بمعنى مع والابلغ ابقاؤها على ظاهرها وجعل التقوى أساسا له (قوله من أول يوم من أيام وجوده) أى هو أول يوم من أيام وجود بنائه وتأسيسه وانما قيد به لظهور أنه لم يؤسس على التقوى من أول يوم من مطلق الايام والمعنى أن تأسيسه على التقوى كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لاحادثا بعده قال السهيلى نور الله مرقده فى الآية من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مع عمر رضي الله عنه حين شاورهم فى التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لانه الوقت الذى عز فيه الاسلام والحين الذى أمن فيه النبى صلى الله عليه وسلم وبنيت المساجد وعبد الله كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل وفهمنا الآن بفعلهم أن قوله تعالى من أول يوم أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذى يؤرخ به الآن فان كان الصحابة رضوان الله عليهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لانهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله وأفهمهم بما فى القرآن من الاشارات وان كان ذلك على رأى واجتهاد فقد علمه الله وأشار الى صحته قبل أن يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم الا بالاضافة الى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ معلوم وليس ههنا اضافة فى المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن اذكر وعلم لمن رأى بعين فؤاد واستبصر (قوله ومن يعم الزمان والمكان) هذا مذهب الكوفيين وأنها للابتداء مطلقا ولهم أدلة من القرآن كهذه الآية وقوله لله الامر من قبل ومن بعد ومن كلام العرب كما فصل فى النحو ومنع البصريون دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتأولوا الآية بأنها على حذف مضاف أى من تأسيس أول يوم وقدروا مثله فيما ورد من كلامهم وقال أبو البقاء انه ضعيف لان التأسيس المقدر ليس بمكان حتى يكون لابتداء الغاية وسبقه اليه الزجاج (قلت) انما فروا من كونها لابتداء الغاية فى الزمان وليس فى كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لابتداء الغاية الا فى المكان وقال ابن عطية يحسن عندى أن يستغنى عن التقدير وأن من جرت أول لانه بمعنى البداءة كأنه قال من مبتدا الايام وفيه نظر وقيل ان من هنا تحتمل الظرفية أى فى أول يوم فلا يكون فيها شاهد لهم وسبقه اليه بعض المحققين حيث قال لا أرى فى الآية ونظائرها معنى الابتداء اذ المقصود من الابتداء أن يكون الفعل شيأ ممتدا كالسير والمشى ومجرور من منه الابتدائية نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا للشئ الممتد نحو خرجت من الدار اذ الخروج ليس ممتدا وليس التأسيس ممتدا ولا أصلا للممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى فى ومن فى الظروف كثيرا ما يقع بمعنى فى وللنظر فى هذا كله مجال (قوله لمن الى آخر البيت) وهو

لمن الديار بقنة الحجر * أقوين من حجج ومن دهر

وهو مطلع قصيدة لزهير بن أبي سلمى يمدح بها هرم بن سنان وبعده

لعب الزمان بها وغيرها * بعدى سوا فى الموروق القطر
فغدا بمندفع النجائب من * صفوا أولات الضال والسدر
دع ذا وعد القول فى هرم * خير البداة وسيد الحضر الخ

والقنة بضم القاف وتشديد النون أعلى الجبل والحجر بكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة بلاد ثمود

(ماخذ التاريخ)

أو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول
أبي سعيد رضي الله عنه سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عنه فقال هو مسجدكم
هذا مسجد المدينة (من أول يوم) من أيام
وجوده ومن يعم الزمان والمكان كقوله
لمن الديار بقنة الحجر * أقوين من حجج ومن دهر

و بفتح الحاء محل باليمامة وقد ضبط بهما هنا وصوّب ابن السيد الثانى رواية وقال الاوّل غلط وقيل انّ هذا البيت ليس لزهير وانه مصنوع أدخل فى شعره وليس منه وهو الذى ارتضاه المفضل وله قصة مذكورة فى مجالس النحاة وأقوين بمعنى خربن وخلون من السكان وحجج جمع حجة بكسر الحاء فيهما وقوله لمن الديار من فيه استفهامية على عادة الشعراء فى ابتداء قصائدهم بمثله كأنه يستفهم عنها لانه لم يعرفها لتغيرها وخرابها ومن السهو الغريب هنا ما قاله الفاضل المحشى من أنّ الشاهد فى أوّل البيت اذ من الاولى لابتداء المكان والثانية بقسيمها الابتداء الزمان والبصريون يقدّرونه من مر حجج ومن مر دهر وقيل من فيه زائدة على مذهب الاخفش وقيل انها للتعليل أى لاجل مرور حجج ودهر (قوله أولى بأن تصلى فيه) جعل أحق أفعل تفضيل والمفضل عليه كلّ مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير فلا يرد أنه لا أولوية فيه أو هو على زعمهم وقيل هو بمعنى حقيق وفسر تقوم بمعنى تصلى وفسر الطهارة بالبراءة من العيوب مجازا أو بالطهارة الشرعية من الجنابة ولو فسر بالطهارة من النجس كما فى الاستنجاء أو بما يشملهما لكان ظاهرا أيضا وقوله يدنيهم من جنابه تعالى ادناء المحب الخ اشارة الى أنه مجاز عن قربهم من الله وقربهم بمعنى كرامتهم وكثرة ثوابهم اذ المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالى ويحتمل أنه من المشاكلة وقيل تطهرهم بحمى كانت مكفرة لذنوبهم وقوله لما نزلت الخ أخرجه الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن مردويه وسكوتهم حياء من النبى صلى الله عليه وسلم وقوله وأنا معهم بضمير المتكلم أو بكسر الهمزة وضمير الجمع والمراد بالرخاء سعة الرزق وعدم الشدّة وربّ الكعبة قسم وقوله انّ الله عز وجل قد أثنى عليكم لا يقتضى تعين المسجد لانهم كانوا يصلون فى مسجده أيضا (قوله تتبع الغائط الاحجار الخ) استدلّ به فى الهداية على أفضلية الماء على الحجر قال شيخنا رحمه الله وأورد عليه شيآن ضعف الحديث وعدم مطابقته للمدلول لانه يقتضى استحباب الجمع قيل والمطابق له حديث ابن ماجه وفيه قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء والحاصل أنّ الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره وفى الجمع توفير الماء للوضوء ولغيره لاسيما فى محل الحاجة (قوله بنيان دينه) هو من قبيل لجين الماء أو هو مكنية وتخييلية وهذا يناسب تفسيره الاوّل للطهارة وهو الارجح لانه المقتضى لمحبة الله كما قيل ولانهم ذكروا فى مقابله أصحاب الضرار فالائق وصفهم بضدّ ما وصفوا به والتأسيس وضع الاساس وهو أصل البناء وأوّله وبه احكامه ولهذا استعمل بمعنى الاحكام الا أنه اذا تعدّى بعلى تعين الاوّل كما قيل فهو المراد هنا فى الآية شبه التقوى والرضوان تشبيها مكنيا مضمرا فى النفس بما يعتمد عليه أصل البناء وأسس بنيانه تخييل فهو مستعمل فى معناه الحقيقى أو هو مجاز بناء على جوازه فتأسيس البنيان بمعنى احكام أمور دينه أو تمثيل لحال من أخلص لله وعمل الاعمال الصالحة بحال من بنى بناء محكما مؤسسا يستوطنه ويتحصن به أو البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيح أو تبعية والمصنف رحمه الله تعالى بنى كلامه على الاوّل (قوله على قاعدة محكمة الخ) يعنى أنه استعارة مكنية شبهت التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرا فى النفس دل عليه بما هو من روادفه ولوازمه وهو التأسيس والبنيان والمرضاة بمعنى الرضا وأوّلها بطلبه لانّ رضا الله ليس من أعمال العبد التى ابتنى عليها أحكام أمره والذى هو من عمله طلب ذلك فهو ان كان اشارة الى تقدير مضاف لا ينافى قوله بعيده تأسيس ذلك على أمر يحفظه عن النار ويوصله الى رضوان الله فانه ظاهر فى أنه مجاز باطلاق السبب على المسبب لانه اشارة الى توجيه آخر فيه وان كان بيانا لانّ رضوان الله مجاز عن طلب الرضا بالطاعة لانه سببه فظاهر (قوله تعالى على شفا جرف هار الخ) شفا البئر والنهر طرفه ويضرب به المثل فى القرب كقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها وأشفى على الهلاك صار على شفاه ومنه شفاء المريض لانه صار على شفا البرء والسلامة والجرف بضمتين وبسكون الراء البئر التى لم تطو وقيل هو الهوّة وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الماء له أى أكله واذهابه وهار نعت جرف وفيه أقوال فقيل انه مقلوب وأصله هاور أو هائر فوزنه فالع وقيل

(أحق أن تقوم فيه) أولى بأن تصلى فيه (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) من المعاصى والخصال المذمومة طلبا لمرضاة الله وقيل من الجنابة فلا ينامون عليها (والله يحب المطهرين) يرضى عنهم ويدنيهم من جنابه تعالى ادناء المحب حبيبه قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال عليه الصلاة والسلام أمؤمنون أنتم فسكتوا فأعادها فقال عمر انهم مؤمنون وأنا معهم فقال عليه الصلاة والسلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون فى الرخاء قالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم أنتم مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار انّ الله عز وجل قد أثنى عليكم فما الذى تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا فيه رجال يحبون أن يتطهروا (أفمن أسس بنيانه) بنيان دينه (على تقوى من الله ورضوان خير) على قاعدة محكمة هى التقوى من الله وطلب مرضاته بالطاعة (أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار)

انه حذفت عينه اعتباطا فوزنه فال والاعراب على رائه كتاب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه فى
الاصل فعل بكسر العين ككتف وهو هور أو هير ومعناه ساقط أو مشرف على السقوط وهو ظاهر قول
المصنف رحمه الله فأدى به الخ والخور بالخاء المعجمة والراء المهملة الضعف والتراخى والاستمسال
الثبات واشداد بعضه ببعض كأنه يمسكه وفاعل انهار اما ضمير البنيان وضميربه للمؤسس أى سقط بنيان
البانى بما عليه أو للشفا وضميربه للبنيان وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله (**قوله على قاعدة هى أضعف
القواعد وأرخاها**) اشارة الى أنه كان الظاهر فى التقابل أن يقال أم من أسس بنيانه على ضلال وباطل
وسخط من الله اذ المعنى أفمن أسس بنيان دينه على الحق خير أم من أسسه على الباطل ولذا قال فى
الكشاف والمعنى أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة قوية وهى الحق الذى هو تقوى الله
ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هى أضعف القواعد وأرخاها وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق
الذى مثله مثل شفا جرف هار فى قلة الثبات والاستمسال ووضع شفا الجرف فى مقابلة التقوى لانه جعل
مجازا عما ينافى التقوى يعنى أنه شبه الباطل بشفا جرف هار فى قلة الثبات فاستعير للباطل بقرينة
مقابلته للتقوى والتقوى حق ومنافى الحق هو الباطل وقوله فانهار ترشيح وباؤه اما للتعدية أو
للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة تصريحية تحقيقية والتقابل باعتبار المعنى المجازى المراد منها وقوله
على قاعدة الخ اشارة الى وجه الشبه وما به التقابل الضمنى فان قلت لماذا غاير بينهما حيث أتى بالاول
على طريق الكناية والتخييل وبالثانى على طريق الاستعارة والتمثيل قلت للتفنن فى الطريق رعاية
لحق البلاغة وعدولا عن الظاهر مبالغة فى الطرفين اذ جعل حال أولئك مبنيا على تقوى ورضوان هو
أعظم من كل ثواب وحال هؤلاء على فساد أشرف بهم على أشد نكال وعذاب ولو أتى به على مقتضى
الظاهر لم يفده مع ما فيه من التهويل كما سيشير اليه المصنف رحمه الله تعالى (**قوله وانما وضع شفا الجرف
وهو ما جرفه الوادى الهائر**) فيه تسمح أى ما جرفه أى ازاله سيل الوادى الهائر وقيل أراد بالوادى ما
يجرى فيه والهائر بمعنى الهادم وضميرهو للجرف وقوله فى مقابلته اشارة الى ماذكرنا (**قوله تمثيلا لما بنوا
عليه أمر دينهم الخ**) يعنى أنه استعارة لمعنى به يقع التقابل كما أوضحناه ويجوز أن يكون مراده أنه استعارة
تمثيلية قيل وفرع على المستعار له الرضوان تجريدا وعلى المستعار الانهيار ترشيحا وفيه نظر وقوله تأسيس
ذلك وتأسيس هذا يحتمل الاضافة الى الفاعل والمفعول وقوله يحفظه من النار اشارة الى التقوى لان
أصل معناها الوقاية والحفظ وقوله التى الجنة أدناها اشارة الى قوله ورضوان من الله أكبر كما مر وقوله
على صدد الوقوع اشارة الى ما مر من دلالة الشفا على القرب ولفظ الوقوع هنا فى محزه وموقعه (**قوله
أسس على البناء للمفعول**) أى فى الموضعين وأس بالضم وأساس بالفتح مفردان مضافان وهو أصل البناء
وكذا أس بالفتح وأسس بفتحات مصدرا ومقصور أساس وبهما قرئ أيضا فى الشواذ وقوله وثلاثتها جمع
أس الخ فيه تسمح لان اساس بالكسر جمع اس وأسس جمع أساس وآساس بالمد جمع أسس كما فى الصحاح
والبنيان مصدر كالغفران وقيل اسم جنس جمعى واحده بنيانة كقوله * كبنيانة العادى موضع رجلها
ومن قال انه جمع أراد هذا كما فى الدر المصون (**قوله وتقوى بالتنوين الخ**) أى وقرئ تقوى وألفه
للالحاق كارطى الحق بجعفر ولو كانت ألف تأنيث لم يجز تنوينه وهو تخريج ابن جنى والذى قرأها عيسى
ابن عمر وتترى بتاءين بمعنى متتابعة وتاؤه مبدلة من واو ويجوز تنوينه على أن ألفه للالحاق وتركه على أنها
للتأنيث وقوله جرف بالتخفيف أى بضم الجيم وتسكين الراء (**قوله وليس بجمع ولذلك الخ**) رد على من
قال انه جمع واحده بنيانة كما مر وقد سمعت تأويله واستدل على أنه مفرد بثلاثة أوجه وفيه نظر لان الجمع
قد تلحقه التاء كاسا كفة وغيره مع أنه مراد القائل أنه اسم جنس جمعى الا أن يقال مراده أن فعلان فى
الجمع لا تلحقه التاء وكذا الاخبار بريبة لا دليل فيه لانه يقال الحيطان منهدمة والجبال راسية ويجوز
على المصدرية أن يكون الذى مفعوله وهو لا يرد نقضا على دليل الوصفية كما قيل لاثباته المدعى ومراده

على قاعدة هى أضعف القواعد وأرخاها
(فانهار به فى نار جهنم) فأدى به لخوره وقلة
استمساكه الى السقوط فى النار وانما وضع
شفا الجرف وهو ما جرفه الوادى الهائر فى
مقابلة التقوى تمثيلا لما بنوا عليه أمر دينهم
فى البطلان وسرعة الانطماس ثم رشحه
بانهياره به فى النار ووضعه فى مقابلة
الرضوان تنبيها على أن تأسيس ذلك
على أمر يحفظه من النار ويوصله الى
رضوان الله ومقتضياته التى الجنة أدناها
وتأسيس هذا على ما هم بسببه على صدد
الوقوع فى النار ساعة فساعة ثم ان مصيرهم
الى النار لا محالة وقرأ نافع وابن عامر أسس
على البناء للمفعول وقرئ أساس بنيانه
وأس بنيانه على الاضافة وأسس وآساس
بالفتح والمد واساس بالكسر وثلاثتها جمع
أس وتقوى بالتنوين على أن الالف للالحاق
لا للتأنيث كتترى وقرأ ابن عامر وحمزة
وأبو بكر جرف بالتخفيف (والله لا يهدى
القوم الظالمين) الى ما فيه صلاحهم ونجاتهم
(لا يزال بنيانهم الذى بنوا) بناؤهم الذى بنوه
مصدر أريد به المفعول وليس بجمع ولذلك
قد تدخله التاء ووصف بالمفرد

أنه لو كان جمع الوصف باللاتى ونحوه لا بالذين لاختصاصه بالعقلاء وأما احتمال تقدير المضاف وجعله صفة له وكذا الخبر فخلاف الظاهر ويكفى مثله فى أدلة النحاة وفى المثل أضعف من حجة نحوى (قوله شكا ونفاقا الخ) أصل معنى الريب الشك وقد فسر به هنا والمراد شكهم فى نبوته صلى الله عليه وسلم الذى أضمروه وهو عين النفاق فلذا عطفه عليه للتفسير ولما كان الحامل على البناء هو النفاق زادهم ذلك بهدمه نفاقا لشدة غيظهم قال الامام رحمه الله لما صار بناء ذلك البنيان سببا لحصول الريبة فى قلوبهم جعل نفس ذلك البنيان ريبة وفيه وجوه أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم فى نبوته صلى الله عليه وسلم وثانيها أنه لما أمر بتخريبه خافوا فارتابوا هل يتركون على حالهم أو يقتلون وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم احسنوا ببنيانه فلما هدم بقوا مرتابين فى سبب تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبى الثانى بأنه أوفق للغة وريبتهم بالبناء كأنه سبب لهدمه فليس فى الكلام مضاف مقدر والوسم السمة والعلامة وأصل معناه الكى (قوله بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك الخ) أى لا يزال بنيانهم ريبة فى كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم أو فى كل حال الا حال تقطيعها وهو كناية عن تمكن الريبة فى قلوبهم التى هى محل الادراك واضمار الشك بحيث لا يزول منها ماداموا أحياء الا اذا قطعت ومزقت فحينئذ تخرج الريبة منها وتزول والمبالغة فى الريبة واضحة وهذا على التصوير والفرض فلا تقطيع فيه وعلى الوجه الذى بعده فالتقطيع والتفريق بالموت وتفريق اجزاء البدن فهو حقيقى ويفيد لزوم الريبة ماداموا أحياء وعلى الثالث المراد الا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فتقطيع القلب مجاز أو كناية عن شدة الاسف والفرق بين الوجوه ظاهر لكنه قيل اياك أن تتوهم أن مراده بالاول ما فى الكشاف من أنه تصوير لحال زوال الريبة عنها اذ ليس فى كلامه مايدل عليه وكأنه لم يرض به لان احتمال الحقيقة فى الوجه الثانى يمنع الحمل على التمثيل لان المجاز مشروط بالقرينة وقد دفع بأن جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز فى كلامهم كثير ومبناه على أن القرينة لا يجب أن تكون قطعية بل قد تكون احتمالية فان اعتبرت جعل مجازا والا جعل حقيقة وكناية ومن لا يسلمه قال يتعين هنا أنه كناية ولا يخفى أنه ليس فى كلام المصنف رحمه الله ما يخالف كلام الكشاف حتى يقال انه لم يرتضه ومثله من التكلفات الباردة (قوله تقطع) أى فى هذه القراءة بفتح التاء وأصله تتقطع فحذفت احدى التاءين وقراءة الياء لاسناده الى الظاهر وتقطع بالتخفيف وهو مجهول الثلاثى وتقطع بالتاء ونصب قلوبهم والضمير للخطاب أو للريبة وقطعت بفتح القاف والتاء فى المبنى للفاعل وبضم القاف وسكون التاء فى المجهول (قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الخ) فى الكشاف ولا ترى ترغيبا فى الجهاد أحسن ولا أبلغ من هذه الآية لانه أبرزه فى صورة عقد عاقده رب العزة وثمنه مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل اذا كانوا قاتلين أيضا لاعلاء كلمته ونصر دينه وجعله مسجلا فى الكتب السماوية وناهيك به من صك وجعل وعده حقا ولا أحد أوفى من واعده فنسيئته أقوى من نقد غيره وأشار الى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه واثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء وأتى بقوله يقاتلون الخ بيانا لمكان التسليم وهو المعركة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الجنة تحت ظلال السيوف ثم أمضاه بقوله ذلك هو الفوز العظيم ولما فى هذا من البلاغة واللطائف المناسبة للمقام لم يلتفتوا الى جعل اشترى وحده استعارة أو مجازا عن الاستبدال وان ذكروه فى غير هذا الموضع لان قوله فاستبشروا ببيعكم يقتضى أنه شراء وبيع وهذا لا يكون الا بالتمثيل ومن غفل عنه قال انه تركه وهو جائز أيضا ومنهم من جوز أن يكون معنى اشترى منهم أنفسهم بصرفها فى العمل الصالح وأموالهم بالبذل فيها وجعل قوله يقاتلون مستأنفا لذكر بعض ما شمله الكلام اهتماما به (قوله استئناف ببيان ما لاجله الشراء) يعنى لما قال اشترى الخ كأنه قيل لماذا فقيل ليقاتلوا فى سبيله وليست المقاتلة

وأخبر عنه بقوله (ريبة فى قلوبهم) أى شكا ونفاقا والمعنى أن بنيانهم هذا لا يزال سبب شكهم وتزايد نفاقهم فانه حملهم على ذلك ثم لما هدمه الرسول صلى الله عليه وسلم رسخ ذلك فى قلوبهم وازداد بحيث لا يزول وسمه عن قلوبهم (الا أن تقطع قلوبهم) قطعا بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك والاضمار وهو فى غاية المبالغة والاستثناء من أعم الازمنة وقيل المراد بالتقطع ما هو كائن بالقتل أو فى القبر أو فى النار وقيل التقطع بالتوبة ندما وأسفا وقرأ يعقوب الى بحرف الانتهاء وتقطع بمعنى تتقطع وهو قراءة ابن عامر وحمزة وحفص وقرئ يقطع بالياء ويقطع بالتخفيف وتقطع قلوبهم على خطاب الرسول أو كل مخاطب ولو قطعت وقطعت على البناء للفاعل والمفعول (والله عليم) بنياتهم (حكيم) فيما أمر بهدم بنيانهم (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة على بذل أنفسهم وأموالهم فى سبيله (يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون) استئناف ببيان ما لاجله الشراء

نفس الشراء حتى تكون بيانا له كما قيل وقوله يقاتلون في معنى الامر قيل انه مرضه لانه لا يجري في يقتلون المجهول وجعله بمعنى يباشرون سببه تكلف من غير داع (قوله وقد عرفت الخ) دفع لسؤال عدم مراعاة الترتيب بأن الواو لا تقتضيه وبأن المراد يقتل بعض ويقتل بعض لكنه أسند الى الجميع فعل بعضهم لان المجاهدين كنفس واحدة وقيل يتعين الثاني لدلالته على جراءتهم حيث لم ينكسروا الان قتل بعضهم واما أن الواو لا تفيد الترتيب فلا يجدي لان تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الامير وهذا لا يقتضي عدم صحته بل مرجوحيته وهو أمر سهل ثم انه قال انه لم يقل بالجنة وهو أخصر لما فيه من مدحهم بانهم بذلوا أنفسهم ونفائسهم بمجرد الوعد ثقة بالوفاء وأيضا تمام الاستعارة به يعني أنه يقتضي بصريحه عدم التسليم وهو عين الوعد لانك اذا قلت اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما اذا قلت بأن لك كذا فانه في معنى لك على كذا وفي ذمتي لان اللام هنا ليست للملك اذ لا يناسب شراء ملكه بملكه كالمه ورقاء احدى خدمتيها فهي للاستحقاق وفيه اشعار بعدم القبض وكون تمام الاستعارة التمثيلية به لا يخلو من وجه لان الجنة بمعناها الحقيقي تصلح عوضا ولانه لولاه لصح جعله مجازا عن الاستدلال وهو غير مراد لكنه لا يخلو من نظر ومن لم يقف على مراده قال لا فرق بين اشترى بالجنة واشترى بأن له الجنة وهو من قلة التدبر والقائل مسبوق بما ذكره (قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء) فانه في معنى الوعد قيل هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة لان معنى الشراء بأن لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد في سبيله والمفهوم من تقرير المصنف رحمه الله ظاهر أن يكون المجاز في لفظ الشراء وقد جعل الكلام تمثيلا فمفرداته باقية على معانيها الاصلية وقد علمت أن الشراء بأن له كذا يفيد النسيئة وهي وعد فلا ينافي ما ذكره من التمثيل ولا يرد عليه ما قيل ان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بأن لهم الجنة ومن جعله من الشراء فقد غفل ولا حاجة الى تكلف أن مراده أنه مؤكد لمضمون الجملة وحقا نعت له وعليه حال من حقا لتقدمه عليه (قوله مذكورا فيهما كما أثبت في القرآن) قال في الكشاف وعد ثابت قد أثبته في التوراة والانجيل كما أثبته في القرآن قال الطيبي يعني حقا بمعنى ثابتا ومن المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن فقرن التوراة والانجيل معه في سلك واحد ليؤذن بالاشتراك ولذلك أتى بحرف التشبيه وقال كما أثبته في القرآن الحاقا لما لا يعرف بما يعرف وهذا بعينه كلام المصنف رحمه الله لان اثباته فيهما بذكره ثم انه اما أن يكون ما في الكتابين أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم اشترى منهم أنفسهم بذلك أو أن من جاهد له ذلك فليس في كلام المصنف رحمه الله اضطراب كما توهم ويجوز تعلقه باشترى ووعدا وحقا وبمقدر كمذكورا أو ثابتا ومن أوفى استفهام انكاري في معنى لا أحد أوفى من الله وهو يقتضي نفي مساواته في الوفاء عرفا كما مر تحقيقه فانه اذا قيل ليس في المدينة أفقه منه أفاد أنه أفقه أهلها (قوله مبالغة في الانجاز) المبالغة من أفعل التفضيل وجعل الوعد عهدا وميثاقا قيل وهي لا تقتضي عدم خلف وعده وانما المقتضي له قوله تعالى لا تخلف الميعاد فتأمل (قوله وتقرير لكونه حقا) وجه التقرير ظاهر وفي بعض التفاسير قال أبو المعالي رحمه الله المكاتبة من المعاوضات المجازية الخارجة عن القياس فانها مقابلة مال بمال وهما لواحد هنا وهذا على مذهب الشافعي رحمه الله فان العبد لا يملك عنده وعند مالك رحمه الله يملك فالمعاوضة عنده حقيقية وان كان ملك العبد ضعيفا متزلزلا ففي الآية حجة له وقال أبو الفضل الجوهري رحمه الله في وعظه ناهيك بائعها وثمنها الجنة والواسطة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم (قوله فافرحوا به غاية الفرح) يقال بشرته وأبشرته اذا أخبرته بخبر سار فاستبشر فرح ووجد ما يبشر به ويسر كذا قال الراغب فليس مستعملا في لازم معناه كما قيل (قوله رفع على المدح أي هم الخ) يعني أنه نعت للمؤمنين قطع لاجل المدح بدليل قراءة التائبين فعلى هذا الموعود بالجنة المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وهو قول للمفسرين وعلى القول الآخر هو تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر فالتائبون مبتدأ وفي خبره أقوال فقيل تقديره من أهل الجنة فيكونون موعودين بها أيضا لكن قبلهم لقوله وكلا

وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول وقد عرفت
وقيل يقاتلون في معنى الامر
ان الواو لا توجب الترتيب وأن فعل البعض
قد يسند الى الكل (وعدا عليه حقا) مصدر
مؤكد لما دل عليه الشراء فانه في معنى
الوعد (في التورية والانجيل والقرآن) (ومن
مذكورا فيهما كما أثبت في القرآن)
أوفى بعهده من الله) مبالغة في الانجاز
وتقرير لكونه حقا (فاستبشروا ببيعكم الذي
بايعتم به) فافرحوا به غاية الفرح فانه أوجب
لكم عظائم المطالب كما قال (وذلك هو الفوز
العظيم التائبون) رفع على المدح أي هم
التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون
ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره
التائبون من أهل الجنة وان لم يجاهدوا
لقوله وكلا وعد الله الحسنى أو خبره ما بعده
أي التائبون عن الكفر على الحقيقة

وعد الله الحسنى لان المراد بها الجنة وقيل انه بدل من ضمير يقاتلون وحمل التوبة على التوبة عن الكفر لانه بعد ذكر المنافقين وتوبتهم عنه ولان ماذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة عن المعاصي يكون غير تام الفائدة مع ان من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي وقوله نصبا على المدح أي بتقدير أمدح أو أعني (قوله هم الجامعون لهذه الخصال الخ) قيل عليه انه تبع فيه الكشاف وفي بعض التفاسير أنه دسيسة اعتزالية كأنه يقول المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى يجعل المذنب غير مؤمن انتهى (قلت) ويدفع بأنه أراد بقوله على الحقيقة الكاملون ايمانا لا المؤمنون كما سيصرح به في قوله وبشر المؤمنين ولو تركه كان أولى (قوله لنعمائه أو لما نابهم الخ) وفي نسخة بأتيهم والاولى أصح ونابهم بالنون والباء الموحدة بمعنى نزل بهم والسراء بالمد المسرة والضراء بالمد المضرة يعني الحمد اما في مقابلة النعمة بمعنى الشكر او بمعنى الوصف بالجميل مطلقا فالحمد لله على كل حال ولا حاجة الى ما قيل ان المضرة لكونها سببا للثواب يحمد عليها (قوله السائحون الصائمون الخ) لما كان في الامم السابقة السياحة والرهبانية وقد نهي عنها فسرت كما وقع في الحديث بالصوم وهو استعارة له لانه يعوق عن الشهوات كما أن السياحة تمنع عنها في الاكثر أو لانه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملكوت والملك فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن النائية اذ لا يزال يتوصل من مقام الى مقام ويدخل من مدائن المعارف الى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر من ساح الماء اذا سال وعن عائشة رضي الله عنها سياحة هذه الامة الصيام وروي مرفوعا كما هو ظاهر صنيع المصنف وقوله في الصلاة حمل الركوع والسجود على معناهما الحقيقي وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لانهما أعظم أركانها وقوله بالايمان والطاعة لو أبقى لفظ النظم على عمومه كان أولى (قوله والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه الخ) لما ترك العطف فيها وذكر في موضعين احتاج الى بيان وجهه والنكتة فيه سواء كانت تلك الصفات اخبارا أولا وقد وقع مثله في غير هذه وبحثوا عن وجهه قال في المغني الظاهر أن العطف في هذا الوصف بخصوصه انما كان من جهة أن الامر والنهي من حيث هما أمر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لان الآمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر آمر بالمعروف فأشير الى الاعتذار بكل من الوصفين وأنه لا يكفي فيه ما يحصل في ضمن الآخر وماذكره المصنف رحمه الله من أنهما في حكم خصلة وصفة واحدة أي بينهما تلازم في الذهن والخارج لان الاوامر تتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لان أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضي للعطف بخلاف ما قبلهما فلا يرد عليه أن الراكعون الساجدون في حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغي فيهما العطف على ماذكره اذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود أو لانه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهما شيء واحد وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما وماذكره ابن هشام رحمه الله أمر آخر وهو أن العطف اما لما بينهما من التقابل أو لدفع الايهام ولما ورد أنه لا ينبغي العطف فيما بعده أشار الى جوابه كما ستراه (قوله أي فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على أن الخ) يعني أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلتهما كرماء فلمغايرته لما قبله بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه فاندفع ما قيل انه عطف على ما قبله من الامر والنهي لان من لم يصدق فعله قوله لا يجدي أمره نفعا ولا يفيد نهيه منعا ومن لم يتنبه لهذا قال انه للتنبيه على أن ما قبله مفصل الخ وليت شعري ما وجه الدلالة في العطف على هذا وقد ظهر نكتة أخرى أوضح مما قالوه وهو أن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهي اقامة الحد كالقصاص على من استحقه والصفات الاول الى قوله الآمرون صفات مجردة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الاول وعطف في الثاني ولما كان لا بد من اجتماع الاول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال

هم الجامعون لهذه الخصال وقرئ بالياء نصبا على المدح أو جر اصفة للمؤمنين (العابدون) الذين عبدوا الله مخلصين له (الحامدون) لنعمائه أو لما نابهم من السراء والضراء (السائحون) الصائمون لقوله صلى الله عليه وسلم سياحة أمتي الصوم شبه بها لانه يعوق عن الشهوات أو لانه رياضة نفسانية يتوصل بها الى الاطلاع على خفايا الملك والملكوت أو السائحون للجهاد أو لطلب العلم (الراكعون الساجدون) في الصلاة (الآمرون بالمعروف) بالايمان والطاعة (والناهون عن المنكر) عن الشرك والمعاصي والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه في حكم خصلة واحدة كأنه قال الجامعون بين الوصفين وفي قوله تعالى (والحافظون لحدود الله) أي فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها

بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدأ موصوفا بما بعده والآمرون خبره فكأنه قيل الكاملون في أنفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لان المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه وبهذا اتسق النظم أحسن نسق من غير تكلف والله أعلم بمراده (قوله وقيل ان هذا الايذان بأن التعداد قد تم بالسبع) وفي نسخة بالسابع وقد مر بيان كون السبع عددا تاما وتفصيله وقائل هذا القول هو أبو البقاء تبعا لغيره ممن أثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله صاحب المغني رحمه الله وذكروه في قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وسيأتي تحقيقه وقد نظر فيه بأن الدال على التمام لفظ سبعة لاستعماله في التكثير لا معدودة وفيه نظر (قوله يعني به) وفي نسخة بهم أي بالمؤمنين ولم يقل وبشرهم بكذا اشارة الى أنه لامر جليل لا يحيط به نطاق البيان وقوله روى الخ أخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن أبيه (قوله وقيل لما افتتح مكة الخ) الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا حديث ضعيف أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة فكيف يتأتى جعل ما مر في الصحيحين سببا للنزول قيل انه صلى الله عليه وسلم كان يستغفر له الى حين نزولها فان التشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر بهذه السورة كما في التقريب واعتمده من بعده من الشراح ولا ينافيه قوله في الحديث فنزلت لامتداد استغفاره له الى نزولها أو لان الفاء للسببية بدون تعقيب والابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد جبل بين مكة والمدينة وعنده بلدة تنسب اليه ومستعبرا بمعنى باكيا من العبرة بالفتح (قوله بأن ماتوا على الكفر الخ) خصه لانه الواقع في سبب النزول ومثله ما اذا علم بالوحي أنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون كما يشير اليه في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا اعتراض عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الخ لانه انما نهى عنه بعد تبين أنهم من أهل النار وهو لا يقطع به في حق كل احيائهم وطلب المغفرة يستلزم بطريق الاقتضاء ايمانهم أو هو المراد منه فلا يقال انه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع النقض يعني أن الآية تدل على أنه لا يصح ذلك وقد وقع من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابيه ووجه الدفع ظاهر (قوله وعدها ابراهيم عليه الصلاة والسلام أباه الخ) أباه بفتح الهمزة والباء الموحدة يعني أن فاعل وعد ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام واياه ضمير عائد على أبيه بدليل ما قرأه حماد الراوية والحسن وابن السميفع وابن نهيك ومعاذ القارئ كما في الدر المصون فانهم قرؤا أباه بالموحدة وقوله مغفرتك أي مغفرة الله لك وقوله بالتوفيق للايمان اشارة لما مر ويجب بالجيم بمعنى يقطع ويمحو وهو عبارة الحديث ولا تنافي سبب النزول كما قيل لان معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين وأما فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانما كان في حياته وقبل النهي عنه فلا وجه لما قيل انه يشكل قوله تعالى في سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لاحيائهم لانه انما منع من الاقتداء بظاهره وظن أنه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم وأما قوله في الكشاف على أن امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لان العقل يجوز أن يغفر الله للكافر ألا ترى الى قوله عليه السلام لعمه لاستغفرن لك ما لم أنه فلم يتعرض له المصنف رحمه الله لانه لا يلائم قوله تعالى الا عن موعدة وعدها اياه كما قيل لان وعده بامتثال أمره يقتضي أنه كان قبل موته (قوله ويدل عليه قراءة من قرأ أباه الخ) قد علمت أنها قراءة الحسن وأنه قرأ بها غير واحد من السلف وان كانت شاذة فلا التفات الى ما قيل انهم عدوها تصحيفا وأن ابن المقنع صحف في القرآن ثلاثة أحرف فقرأ اياه أباه وقرأ في عزة وشقاق في غرة بالمعجمة وهو بالعين المهملة وقرأ شأن يغنيه يعنيه بفتح الباء وعين مهملة (قوله أو وعدها ابراهيم أبوه) لانه وعده ان يؤمن وبهذا ظهر جواب آخر وهو أنه لما وعده الايمان استغفر له بعد موته

وقيل ان هذا الايذان بان التعداد قد تم بالسبع من حيث ان السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك تسمى واو الثمانية (وبشر المؤمنين) يعني به هؤلاء الموصوفين بتلك الفضائل ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ايمانهم دعاهم الى ذلك وأن المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المبشر به للتعظيم كأنه قيل وبشرهم بما يجل عن احاطة الافهام وتعبير الكلام (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لابي طالب لما حضره الوفاة قل كلمة أحاج لك بها عند الله فأبى فقال عليه السلام لا أزال استغفر لك ما لم أنه عنه فنزلت وقيل لما افتتح مكة خرج الى الابواء فزار قبر أمه ثم قام مستعبرا فقال اني استأذنت ربي في زيارة قبر أمي فاذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل علي الآيتين (ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) بأن ماتوا على الكفر وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم للايمان وبه دفع النقض باستغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابيه الكافر فقال (وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه) وعدها ابراهيم أباه بقوله لاستغفرن لك أي لاطلبن لك مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله ويدل عليه قراءة من قرأ أباه أو وعدها ابراهيم أبوه وهو الوعد بالايمان

لاحتمال أنه أنجز وعده وآمن وهذه القراءة لاتنافى الاخرى لانه وعده الايمان فوعده أن يدعوله بالتوفيق لذلك وقوله بأن مات الخ فهى عدوّ لله مستمر على عداوته والا فهو أوّلا عدوّ الله لكفره والتبرى قطع الوصلة وفسرها بقطع الاستغفار لمناسبة السياق له (قوله لكثير التأوه وهو كناية عن الخ) أوّاه فعال للمبالغة من التأوه وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لان أمثلة المبالغة انما يطرد أخذها منه وحكى قطرب رحمه الله له فعلا ثلاثيا فقال يقال آه يؤه كقام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال لا يقال الا أوه وتأوه قال المثقب العبدى

اذا ما قمت أرحلها بليل * تأوّه آهة الرجل الحزين

وقال الزمخشرى أوّاه فعال من أوّه كلا ل من اللؤلؤ وتركه المصنف رحمه الله تعالى لما أورد عليه والتأوه قول آه ونحوه مما يقوله الحزين فلذا كنى به عن الحزن ورقة القلب وقوله والجملة أى ان ابراهيم الخ والشكاسة الشدة وسوء الخلق (قوله ليسميهم ضلالا الخ) ضلال بالضم والتشديد كجهال جمع ضال وانما فسره به وان كان الاضلال خلق الضلال عندنا لظهوره وأما تفسير الزمخشرى فبناء على مذهبه لانه قبل البيان والتكليف بالنهى عن الاستغفار لا يكونون مؤاخذين وضالين فالمناسب لما قبله أن يكون المعنى لا يستقيم من لطف البارى ان يذم المؤمنين ويؤاخذهم ويسميهم ضلالا حتى يبين لهم ما يتقون وهو أن الاستغفار لمن مات مشركا غير جائز فاذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار فحينئذ يسميهم ضلالا ويذمهم وليس هذا متابعة للزمخشرى على الاعتزال كما بينه الطيبى رحمه الله (قوله حظر ما يجب اتقاؤه) حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهو اشارة الى تقدير مضاف أو الى أن المعنى المراد من بيان المحظور من حيث هو محظور بيان حظره والمراد نهيهم عنه وقوله صلى الله عليه وسلم لعمه هو لاستغفرن لك مالم أنه وقوله فى القبلة أى ما تواقبل تحويل القبلة وتحريم الخمر (قوله وفى الجملة دليل الخ) أى فى جملة ما ذكر أو بالجملة وعلى كل حال والغافل من لم يسمع النص والدليل السمعى وهو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فى قولهم انه مخصوص بما لم يعلم بالعقل كما فى الكشاف بناء على القبح والحسن العقلى وقوله فى الحالين أى حال البيان وعدمه وبشراشرهم بجملتهم وكليتهم جمع شرشرة بشين معجمة وراء مهملة وفيما يأتون ويذرون بمعنى ما يأتونه ويذرونه وسواه أى سوى الله وقوله لمن استغفر عطف على الرسول بزيادة التصريح باللام اذ هو فى معنى بيان لعذر الرسول أو لعذر من استغفر أو هو عطف على بيان بتقدير بيان لمن استغفر وقوله وجوب التبرى عنهم رأسا قيل فيه نظر لان المذكور فيه التبرى عمن تبين أنه من أصحاب الجحيم (قوله من اذن المنافقين فى التخلف الخ) يعنى أن التوبة اما على ظاهرها فتقتضى ذنبا ولا مانع منه فى حق غيره صلى الله عليه وسلم فلذا لم يتعرض له وفى حقه صلى الله عليه وسلم المراد به ما ارتكبه من الاذن للمنافقين وخلاف الاولى كقوله عفى الله عنك لم أذنت لهم أو هى مجاز عن البراءة من الذنب والصون عنه فيكون استعارة لشبه البراءة عنه بعفوه فى أنه لا مؤاخذة فى كل منهما كما فى قوله ليغفر لك الله فانه بمعنى ليصونك عن ذلك وقيل المراد بالذنب على هذا ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص أعم من ترك الاولى وفيه نظر وعلاقة بضم فيكون ما يتعلق به منه (قوله وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من أحد الخ) أى حض وتحريض للناس كلهم على التوبة لان كل أحد محتاج اليها حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لترقيهم فى المقامات فكلما وصلوا الى مرتبة كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عما دونها فتكون التوبة استغفاره للصعود الى المقامات وانتقالا من العلى الى الاعلى فى الخواص وفى العوام من حضيض الذنوب الى أوج التوبة المقربة لهم من العلى الاعلى والتحريض مأخوذ من اسناد التوبة الى هؤلاء ووصفهم بها فاذا كانوا محتاجين اليها فما بالك بغيرهم فغايرته لما قبله واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر كما اذا قلت خدم الوزير السلطان مخاطبا للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته فاندفع ما قيل ان البعث والاظهار لا يتوقفان على هذا المعنى

(فلما تبين له أنه عدوّ لله) بان مات على الكفر أو أوحى فيه بأنه لن يؤمن (تبرأ منه) قطع استغفاره (ان ابراهيم لأواه) لكثير التأوه وهو كناية عن فرط ترحمه ورقة قلبه (حليم) صبور على الاذى والجملة لبيان ما حمله على الاستغفار له مع شكاسته عليه (وما كان الله ليضل قوما) أى ليسميهم ضلالا ويؤاخذهم مؤاخذتهم (بعد اذ هداهم) للاسلام (حتى يبين لهم ما يتقون) حتى يبين لهم حظر ما يجب اتقاؤه وكأنه بيان عذر للرسول فى قوله لعمه أو لمن استغفر لاسلافه المشركين قبل المنع وقيل انه فى قوم مضوا على الامر الاول فى القبلة والخمر ونحو ذلك وفى الجملة دليل على أن الغافل غير مكلف (ان الله بكل شئ عليم) فيعلم أمرهم فى الحالتين (ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) لما منعهم عن الاستغفار للمشركين لو كانوا أولى قربى وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا بين لهم ان الله مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصرة الا منه ليتوجهوا بشراشرهم اليه ويتبرؤا مما عداه حتى لا يبقى لهم مقصود فيما يأتون ويذرون سواه (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار) من اذن المنافقين فى التخلف أو برأهم عن علقة الذنوب كقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من أحد الا وهو محتاج الى التوبة حتى النبى والمهاجرين والانصار لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا

بل يحصلان على المعنيين الاولين فتخصيص تعليل حصول البعث بما ذكره من المعنى الغير المشهور محل كلام وكذا ما قيل فى دفعه انه ليس وجها ثالثا بل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف لا وهو فى الاولين خاص وفى هذا عام وكون البعث موجودا فيهما لا يضر وقوله الاوله مقام أى مقام يمكنه الوصول اليه وان لم يكن مقاما له فى الحال وضمير دونه للمقام وهو لاحد وفيه لما وقوله والترقى الخ صريح فيما قررنا (قوله واظهار افضلها) أى لفضل التوبة فيكون المقصود بذكر الصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها كوصف الملائكة عليهم الصلاة والسلام بالايمان والانبياء صلى الله وسلم عليهم بالاصلاح فى بعض الآيات اذ الوصف للمدح كما يكون لمدح الموصوف يكون لمدح الصفة وهذا من لطائف البلاغة كما نصوا عليه وهو كما قال حسان رضى الله تعالى عنه

ما ان مدحت محمدا بمقالتى * لكن مدحت مقالتى بمحمد

وقد مر تفصيله (قوله فى وقتها الخ) فيه اشارة الى أن الساعة هنا بمعناها اللغوى وهو مقدار من الزمان غير معين كما فى قوله ما لبثوا غير ساعة فليس من استعمال المقيد فى المطلق كما قيل وهى فى عرف أهل الشرع يوم القيامة وفى عرف المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزأ من الليل والنهار كما فى شرح البخارى وضميرها للعسرة بمعنى الشدة والضيق وجيش العسرة وغزوة العسرة هى تبوك وتجهيز عثمان رضى الله عنه مذكور فى كتب الحديث وقوله فى عسرة الظهر الظهر مجاز عما يركب تجوز به عنه لانه المقصود منه كالعين للربيئة أى كانوا فى قلة من المركب والاعتقاب ركوب جماعة نوبة نوبة والزاد والماء بالجر عطف على الظهر أى زادهم وماؤهم قليل والفظ بفتح الفاء وتشديد الظاء هنا ما يعتصر من كرش البعير والافتظاظ عصره وفى أمالى القالى العرب كانوا اذا أرادوا توغل الفلوات التى لا ماء فيها سقوا الابل على اتم اظمائها ثم قطعوا مشافرها أو خزموها لئلا ترعى فاذا احتاجوا الى الماء افتظوا كروشها فشربوا ثميلها وهو كثير فى الاشعار كقوله

وبهماء يستاف الدليل ترابها * وليس بها الا اليمانى محالف

وقوله الفظ فى بعض النسخ الفظظ وهو الظاهر (قوله عن الثبات على الايمان) هو ما تجرد هم ووسوسة أو من ضعفائهم ومن حدث عهدهم بالاسلام وقوله أو اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هو ما روى أن منهم من هم بالانصراف من غير اذنه صلى الله عليه وسلم (قوله وفى كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم) قرأ حمزة يزيغ بالياء ففى كاد ضمير الشأن وقلوب فاعل يزيغ والجملة خبرها وعليه حمل سيبويه رحمه الله الآية ولا يصح أن يكون قلوب اسم كاد ويزيغ الخبر لان النية به حينئذ التقديم فيكون التقدير كاد قلوب يزيغ ولا يصح لتذكير الضمير فى يزيغ وتأنيث ما يعود عليه وضعفه أبو البقاء رحمه الله واستشكل هذا بأنهم قالوا ان خبر أفعال القلوب لا يكون الا مضارعا رافعا اسمها فبعضهم أطلقه وبعضهم قيده بغير عسى ولا يكون سببيا وهذا بخلاف كان فان خبرها يرفع الضمير والسببى وعلى هذا فاذا كان اسم كاد ضمير شأن ورفع الخبر لم يكن فاعله ضميرا عائدا على اسمها ولا سببياله وقيل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشأن وهى هو فى المعنى أغنى عن الضمير الا ترى أن المبتدا اذا كان ضمير شأن والجملة خبره لم يحتج لضمير يعود على المبتدا وقد ذكره ابن الصائغ رحمه الله فى شرح الجمل فقال وجه ذلك أن المسند والمسند اليه فى الحقيقة هو الجملة الواقعة بعد الضمير وليس بخارج عما تقدم ولذلك يجوز ما كان زيد بقائم على أن يكون فى كان ضمير الامر ويكون بقائم فى موضع رفع خبر المبتدا وأدخلت الباء عليه وان لم يكن خبر كان صريحا فى اللفظ لانه الخبر فى المعنى وعلى ذلك تأول الفارسى ليس الطيب الا المسك على أن فى ليس ضمير الامر ودخلت الا على خبر المبتدا لانه الخبر المنفى معنى وعلى هذا الاوجه لتكلف أبى حيان رحمه الله زيادة كاد وقرأ الباقون تزيغ بالتاء فيحتمل أن يكون قلوب اسم كاد وتزيغ خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها قال أبو على رحمه الله ولا يجوز ذلك فى عسى وهذا مبنى على جوازه فى مثل كاد يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل أن يكون اسم

اذ ما من أحد الا وله مقام يستنقص دونه ما هو فيه والترقى اليه توبة من تلك النقيصة واظهار افضلها بأنها مقام الانبياء والصالحين من عباده (الذين اتبعوه فى ساعة العسرة) فى وقتها وهى حالهم فى غزوة تبوك كانوا فى عسرة الظهر تعتقب العشرة على بعير واحد والزاد حتى قيل ان الرجلين كانا يقتسمان تمرة والماء حتى شربوا الفظ (من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم) عن الثبات على الايمان أو اتباع الرسول وفى كاد ضمير الشان أو ضمير القوم والعائد عليه الضمير فى منهم وقرأ حمزة وحفص يزيغ بالياء لان تأنيث القلوب غير حقيقى

كادضميرا يعود على جمع المهاجرين والانصار أى من بعد ما كاد الجمع وقدّره ابن عطية رحمه الله ما كاد القوم وضعف بأنه أضمر فى كاد ضمير لا يعود الا على متوهم وبأن خبر كاد يكون قد رفع سببيا وقد تقدم أنه لا يرفع الا ضميرا عائدا على اسمها وذهب أبو حيان كما علمت الى أن كاد زائدة ومعناها مراد ككان ولا عمل لها فى اسم ولا خبر ليخلص من الاشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله عنه من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها فى نحو لم يكد مع انها عاملة معمولة فهذا أولى وقرأ أبى رضى الله عنه من بعد ما كادت وقرأ الاعمش يزيغ بضم الياء (قوله وقرئ من بعد ما زاغت) هذا يستأنس به لما قيل انها زائدة وجعل الضمير على هذه القراءة للمتخلفين سواء أكانوا من المنافقين أم لا كأبى لبابة رضى الله عنه لوصفهم بالزيغ المحتمل لكونه عن الايمان أو الاتباع وأما على المشهورة فلم يوصفوا بالزيغ بل بالقرب منه فيشمل المتخلفين وغيرهم كما مرّ (قوله تكرير للتأكيد وتنبيه الخ) فالضمير للمهاجرين والانصار والنبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم أنه تاب عليهم فيكون تأكيدا له والتأكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وان كان كلام أهل المعانى يخالفه ظاهرا وسيأتى تحقيقه والتنبيه على أن توبته فى مقابلة ما قاسوه من الشدائد وانما جعله تنبيها لان ما قبله يفيده اذ التعليق بالموصول يفيد علية الصفة (قوله أو المراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم) الكيدودة مصدر كاد كالكينونة والبينونة أى تاب عليهم لكيدودتهم وقربهم من الزيغ لانه جرم محتاج اليها فيكون مخصوصا ببعض من مضى وهم الفريق والضمير راجع اليه حينئذ فلا يكون تكرير السابق ولكيدودتهم متعلق بتاب واللام للتعليل أو الاختصاص وعلى الثلاثة يحتمل عطفه على قوله على النبى وقوله عليهم وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وقيل ان تاب مقدر هنا لتغاير توبتهم للتوبة السابقة وفيه نظر (قوله تخلفوا عن الغزو الخ) اشارة لتفسيره باللازم الى أن المخلف كسلهم أو الشيطان أو المراد خلف أمرهم أى أخر وهم المرجؤن فالاسناد اليهم اما مجاز أو بتقدير مضاف وهو منقول عن السلف كما مرّ تفصيله فى قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله ومرارة بضم الميم وراءين مهملتين ابن الربيع العامرى كما فى مسلم وغيره وأنكره المحدثون وقالوا صوابه العمرى نسبة لعمرو بن عوف قاله البخارى وابن عبد البرّ ولا عبرة بقول القاضى عياض لا أعرف الا العامرى (قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت) يجوز فى اذا أن تكون شرطية جوابها مقدر وأن تكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله برحبها بضم الراء اشارة الى أن ما مصدرية والباء للملابسة وجعله مثلا لان المكان الضيق لا يسع ولا يكون مقر الاحد فالمراد مجازا أنهم لم يقروا فى الدنيا مع سعتها كما قيل

كان بلاد الله وهى فسيحة * على الخائف المطلوب كفة حابل

واعراض الناس عنهم عدم مجالستهم ومحادثتهم لامر النبى صلى الله عليه وسلم لهم بذلك (قوله قلوبهم من فرط الوحشة الخ) يعنى ليس الانفس هنا بمعنى الذوات بل بمعنى القلوب مجازا لان قيام الذوات بها كما قيل المرء بأصغريه اذ الضيق والسعة يوصف به القلوب دون الذوات ومعنى ضيقها اشدة غمها وحزنها كأنها لا تسع السرور لضيقها فهو استعارة فى الضيق مع التجوز وفيه ترق من ضيق الارض الى ضيقهم فى أنفسهم وهو فى غاية البلاغة وفسر الظن بالعلم لانه المناسب لهم وقوله من سخطه بيان للمراد لان الالتجاء فرار من سخطه وذلك بالتوبة وطلب المغفرة (قوله بالتوفيق للتوبة الخ) لما كان توبة الله بمعنى قبوله التوبة وقبول التوبة يقتضى تقدمها لم يفسر به ليلتئم مع قوله ليتوبوا والتوفيق للتوبة يتقدم عليها وعلة لها فقوله بالتوفيق الخ تفسير للتوبة ولو قال وفقهم كان أظهر وقوله أو أنزل الخ جواب آخر فالمراد به أنه أنزل قبول توبتهم فى القرآن وأعلمهم بها ليعدهم المؤمنون فى جملة التائبين أو هو بمعناه المشهور وقوله ليتوبوا بمعنى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها أو التوبة الثانية ليست هى المقبولة والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا فى المستقبل اذا صدرت منهم هفوة ولا

وقرئ من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم يعنى المتخلفين (ثم تاب عليهم) تكرير للتأكيد وتنبيه على أنه تاب عليهم من أجل ما كابدوا من العسرة أو المراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم (انه بهم رؤف رحيم وعلى الثلاثة) وتاب على الثلاثة كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع (الذين خلفوا) تخلفوا عن الغزو أو خلف أمرهم فانهم المرجؤن (حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت) أى برحبها لاعراض الناس عنهم بالكلية وهو مثل لشدة الحيرة (وضاقت عليهم أنفسهم) قلوبهم من فرط الوحشة والغم بحيث لا يسعها أنس ولا سرور (وظنوا) وعلموا (أن لا ملجأ من الله) من سخطه (الا اليه) الا الى استغفاره (ثم تاب عليهم) بالتوفيق للتوبة (ليتوبوا) أو أنزل قبول توبتهم ليعدوا من جملة التائبين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على توبتهم

يقنطوا من كرمه وهـذا هو المناسب لما ذكره في تفسير التواب في قوله ولو عاد الخ وقد خبط من أدخله في كلام المصنف رحمه الله (قوله مع الصادقين الخ) الخطاب ان كان لمن آمن من أهل الكتاب كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فالمراد بالصادقين الذين صدقوا في ايمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على الطاعة وان كان عاما فيراد الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا وان كان لمن تخلف وربط نفسه بالسوارى فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أى كونوا مثلهم في صدقهم وخلوص نيتهم والى هذه الوجوه الثلاثة أشار المصنف رحمه الله وأيمانهم بفتح الهمزة جمع يمين وعهودهم عطف تفسير عليه وقيل انه جعل الخطاب عاما في الوجوه كلها ولم يلتفت الى مامر من التفصيل الواقع في الكشاف لعدم القرينة عليه والوثوق بروايته فتأمل (قوله ما كان لاهل المدينة) قيل خص أهل المدينة لقربهم منه وعلمهم بخروجه وأنه خاص بالنبى صلى الله عليه وسلم لا بغيره من الخلفاء لان النفير ليس بلازم مالم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه وقد سبق ما نقلناه عن ابن بطال رحمه الله من أنه كان واجبا عليهم لانهم بايعوا عليه فتذكره ووقع في نسخة بعد قوله عن رسول الله عن حكمه فقيل قدره ليدخل ماعداه (قوله عبر عنه بصيغة النفى للمبالغة) هو نهى بليغ لان معناه لا ينبغى ولا يستقيم ولا يصح وهو أبلغ من صريح النهى واذ انهوا عن أن يتخلفوا عنه صلى الله عليه وسلم وان يرغبوا بأنفسهم عن نفسه وجب عليهم أن يصحبوه صلى الله عليه وسلم في البأساء والضراء وان يلقوا أنفسهم ما يلقاه من الشدائد فيكونون مأمورين بذلك لان النهى عن الشئ أمر بضده والمعنى ماصح لهم ولا استقام أن يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا الشدائد لانفسهم ولا يكرهوها له فانه مستهجن جدا بل عليهم أن يعكسوا القضية وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير الى ذلك وهو قوله و يكابدوا أى يقاسوا (قوله تعالى ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) عداه بالباء وعن وقال الواحدى رحمه الله يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى ترفعت وفي النهاية رغبت بفلان عن هذا الامر أى كرهته له ففيه مبالغة أيضا فتأمله (قوله روى أن أبا خيثمة رضى الله عنه بلغ بستانه الخ) أبو خيثمة من الانصار أحد بنى سالم بن الخزرج شهد أحدا وبقى الى أيام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقى من طريق ابى اسحق وقوله بلغ بستانه أى أتاه ودخله بعدما ذهب النبى صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك وقوله فرشت له بفتح الفاء والراء وتشديد الشين من رش الماء على التراب اذا نثره عليه ليسكن ويبرد ويجوز أن يكون من الفرش وقوله بسطت حينئذ تفسير له والرطب معروف وظل ظليل تأكيد له من لفظه كليل أليل ومعنى يانع أى زاه نضيج حسن والضح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة ضوء الشمس وحرها بلا ساتر منها وقوله ظل ظليل الخ بتقدير هذا أو يكون أوانهنا والحال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ماذكر من مقاساة حر الشمس وبروزه للرياح فهذا ليس بخير لايثار النعيم والراحة على مقاساة ما يقاسى النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضى الله عنهم ورحل ناقته كمنع أى وهو مشدد وضع عليها رحلها وهو ما يركب عليه كالسرج وقوله ومر كالريح أى مر يسرع سيره وهو مثل في السرعة ومد الطرف عبارة عن النظر وأصل الطرف تحريك الجفن و يطلق على العين وقوله فاذا هى الفجائية ويزهاه السراب أى بالزاى المعجمة أى يرفع شخصه للناظر والسراب ما يرى من شعشعة الشمس في وسط النهار كالآل (قوله كن أبا خيثمة) قال السهيلى رحمه الله في الروض الانف في الحديث كن أبا ذر كن أبا خيثمة لفظه لفظ الامر ومعناه الدعاء كما تقول اسلم أى سلمك الله انتهى وكذا قال غيره من المتقدمين كالفارسى رحمه الله وذكره المطرزى في قول الحريرى كن أبا زيد وفي شعر ابن هلال

وممن ذر قال الاله لحسنه * كن فتنة للعالمين فكانها

ولم يزيدوا في بيانه على هذا وهو تركيب بديع غريب ومعناه ساقه الله الينا وجعله ايانا ليكون هو القادم علينا فأقيم فيه العلة مقام المعلول في الجملة الدعائية الانشائية على حد قوله في الحديث ابل واخلق

(ان الله هو التواب) لمن تاب وان عاد في اليوم مائة مرة (الرحيم) المتفضل عليهم بالنعم (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) فيما لا يرضاه (وكونوا مع الصادقين) في ايمانهم وعهودهم أو في دين الله نية وقولا وعملا وقرئ من الصادقين أى في توبتهم وانابتهم فيكون المراد به هؤلاء الثلاثة وأضرابهم (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله) نهى عبر عنه بصيغة النفى للمبالغة (ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) ولا يصونوا أنفسهم عما لم يصن نفسه عنه ويكابدوا معه ما يكابده من الاهوال روى أن أبا خيثمة بلغ بستانه وكانت له زوجة حسناء فرشت له في الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الضح والريح ماهذا بخير فقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال كن أبا خيثمة فكانه

فقرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم
واستغفر له وفي لا يرغبوا يجوز النصب والجزم
(ذلك) اشارة الى مادل عليه

أى عمرك الله ومتعك بلباسك لتبلى وتخلق وقولهم اسلم أى سلمك الله لتسلم ثم لما أقيم مقامه أبقى مسندا الى فاعله وان كان المطلوب منه هو الله وهو قريب من قولهم لا أرينك ههنا أى لا تجلس حتى أراك وهو تمثيل أو كناية وفى شرح مسلم للنووى رحمه الله قال ثعلب كن زيدا أى أنت زيد وقال عياض رحمه الله الاشبه ان كن لتحقيق الوجود أى ليوجد هذا الشخص اباخيثمة حقيقة وهو الصواب وهو معنى قوله فى البحر اللهم اجعله اباخيثمة واسمه عبد الله بن خيثمة وقيل مالك وليس فى الصحابة رضوان الله عليهم من يكنى اباخيثمة الا هذا وعبد الرحمن بن أبى سبرة الجعفى انتهى والحاصل أنه صلى الله عليه وسلم طلب من الله وترجى أن يكون هو (قوله وفى لا يرغبوا يجوز النصب والجزم) النصب بعطفه على يتخلفوا والمنصوب بان واعادة لا لتذكير النفى وتأكيده وهو نفى فى معنى النهى البليغ والجزم بجعل لا ناهية فهو نهى صريح وفى الكشاف روى أن ناسا من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من بداله وكره مكانه فلحق به صلى الله عليه وسلم كأبى ذر وأبى خيثمة رضى الله عنهما ثم قال ومنهم من بقى ولم يلحق به صلى الله عليه وسلم ومنهم الثلاثة قال كعب رضى الله عنه لما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه فرد على كالمغضب بعد ما ذكرنى وقال ليت شعرى ما خلف كعبا فقيل له يا رسول الله ما خلفه الا حسن برديه والنظر فى عطفيه فقال معاذ الله ما أعلم الا فضلا واسلاما ونهى عن كلامنا أيها الثلاثة فتنكر لنا الناس ولم يكلمنا أحد من قريب ولا بعيد فلما مضت أربعون ليلة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعتزل نساءنا ولا نقربهن فلما تمت خمسون ليلة اذا أنا بنداء من ذروة سلع ابشر يا كعب بن مالك فخررت ساجدا وكنت كما وصفنى ربى سبحانه وتعالى وضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وتتابعت البشارة فلبست ثوبى وانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس فى المسجد وحوله المسلمون فقام الىّ طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحنى وقال لتهنك توبة الله عليك فلن أنساها لطلحة وقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنير استنارة القمر أبشر يا كعب بخير يوم مرّ عليك منذ ولدتك أمك ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا الآية قال النحرير رحمه الله فى شرحه هكذا وقع فى الكتاب وقديما كان يختلج فى صدرى أنه لا يحسن فى الانتظام أن يقول النبىّ صلى الله عليه وسلم فى حقه ما قال فيقول معاذ الله وهو تكذيب له فلا يليق به ثم يرد على القائل كالمغضب وينهى عن مكالمته حتى تبين لى من مطالعة الوسيط وجامع الاصول أنه تصحيف وتحريف والصواب فقال معاذ والله بواو القسم يعنى معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه صرّح بما ذكر مقسما وهذا مما لم يتنبه له أحد من الشراح والعجب العجاب من الفاضل الطيبى طيب الله ثراه مع غاية اطلاعه على كتب الحديث والتاريخ كيف لم يتنبه لهذا (قلت) لا عجب ولا عجاب ولا خطأ ولا صواب فانّ القصة والحديث كما ذكر ولو نظر الى جلالة المصنف وكثرة اطلاعه وطبق كلامه على الرواية المأثورة المشهورة وقرأ عبارته هكذا فقال معاذ آلله بتنوين معاذ ومد همزة الله فانه كما يقال فى القسم والله يقال آلله بالمد بمعناه قياسا مطردا مشهورا فى الاستعمال على أنه رواه بالمعنى أو ظفر فيه برواية هكذا وهو كما افتخر بواو ونحن نفتخر بمدة ان علىّ الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله وانا أعجب أيضا ممن لم يأت بشئ ههنا ثم تبجح وافتخر فقال بعد ما ساق كلامه انظر الى التبجح بهذه الجزئية التى مآلها الى العثور على واو سقطت من الناسخ ونقل ما ذكره من الوسيط وجامع الاصول مع أنه فى الصحيحين فكيف بكتابنا هذا الذى حررنا فيه كل مشكلة وحللنا كل معضلة وهذبنا الاحاديث وألفاظها ونقحنا تخريجها وأتينا فيه بالعجب العجاب مما ضرب بينه وبين غيرنا الحجاب فلله درّ من قال

قل لمن لا يرى المعاصر شيأ * ويرى للاوائل التقديما

انّ ذاك القديم كان جديدا * وسيبقى هذا الجديد قديما

وانما نقلناه هذا مع طوله لتعلم أنه ليس كل بيضاء شحمة ولا كل سوداء تمرة (قوله اشارة الى مادلّ عليه

قوله ما كان) أى نهيهم عن التخلف عنه أو أمرهم باتباعه لما ذكر والامر مأخوذ مما قصد بالكلام ومن النهى لانه أمر بضده كما مرّ والمشايعة بالشين المعجمة والعين المهملة بمعنى متابعة وعدم مفارقة شيعته وقوله شئ من العطش تفسير للظما بالقصر والمد وبهما قرئ وشئ اشارة الى انه للتقليل والابهام المستفاد من التنكير أى قليل أو كثير والمخمصة المجاعة أى الجوع من جوع البطن أى ضمورها (قوله لايدوسون مكانا) الموطئ يجوز فيه أن يكون اسم مكان ومصدرا ميميا والوطء اما بمعنى الدوس بالاقدام ونحوها أو بمعنى الايقاع والمحاربة كما فى الحديث آخر وطأة وطئها الله بوج وهو واد بالطائف وحمله المصنف رحمه الله على معنى الدوس لانه معناه الحقيق وجعله اسم مكان لانه الاشهر الاظهر ففاعل يغيظ ضميره بتقدير مضاف أى وطؤه لان المكان نفسه لايغيظ أو ضمير عائد الى الوطء الذى فى ضمنه وفسر الغيظ بالغضب وفى نسخة يغيظهم وسيأتى تحقيق الغيظ فى سورة تبارك واعلم أن خولة بنت حكيم رضى الله تعالى عنها روت أنه صلى الله عليه وسلم خرج وهو محتضن أحد ابنى بنته رضى الله عنهم وهو يقول انكم تبخلون وتجبنون وانكم لمن ريحان الله وان آخر وطأة وطئها الله بوج وقد خفى على كثير وجه مناسبة آخر الحديث لاوله وتوضيحه أن معنى تبخلون وتجبنون أن محبة الاولاد تحمل على البخل لجمع المال لهم وعلى الجبن لخوف ضياعهم اذا قتل ولما كان قوله صلى الله عليه وسلم آخر وطأة أى آخر وقعة وحرب لى هذه لان غزوة الطائف آخر غزواته صلى الله عليه وسلم وتبوك وان كانت بعدها لم يكن بها قتال كناية عن قرب أجله لان تمام المصالح يؤذن بالرحيل فالمعنى أنهم ريحان الله يحيى بهم عباده فحبهم أمر طبيعى يعسر معه فراقهم وانى مفارقهم عن قريب أو محبتهم تدعو الى الجبن وترك القتال وقد انقضى القتال فتأمّل والنيل مصدر نال نيلا وقيل هو مصدر نلته أنوله نولا ونوالا فابدلت الواو ياء حكاه الطبرى فابداله على خلاف القياس (قوله كالقتل والاسر الخ) أى لا يأخذون وينالون شيأ ونيلا اما مصدر فالمفعول به محذوف أو بمعنى المأخوذ فهو مفعول وتفسيره بالمصدر مشعر بالاول وقوله به وحد الضمير لعوده لجميع ما قبله لتأويله بذلك المذكور أو هو عائد على كلّ واحد منها على البدل قال النسفى وحد الضمير لانه لما تكررت لا صار كلّ واحد منها مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ولذا قال فقهاؤنا لو حلف لا يأكل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل خبزا ولحما لم يحنث الا بالجمع بينهما وقوله استوجبوا به الثواب أى استحقوه استحقاقا لازما يقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه وانما أوّل العمل بالثواب لانه المقصود من كتابة الاعمال فهو بتقدير مضاف أو بجعله كناية عما ذكر (قوله وذلك مما يوجب الخ) المتابعة بمثناة فوقية وموحدة أى اتباعه وعدم التخلف عنه والذى فى أكثر النسخ المشايعة بشين معجمة ومثناة تحتية وهو بمعناه وهو الذى فى الكشاف (قوله على احسانهم الخ) هذا من التعليق بالمشتق وكونه تعليلا لكتب بمعنى أنهم استوجبوه لانه لا يضيع الخ والتنبيه من وضع المحسنين مكان المجاهدين والسعى فى تكميلهم لانه يقصد به أن يسلموا كضرب المجنون وعلاقة السوط بكسر العين لانها تكسر فى الحسيات وتفتح فى المعانى كعلاقة الحب وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الاولى الثواب على الثانية لان المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذ المعنى لا ينفقون شيأ ما فلا يتوهم ان الظاهر العكس وانفاق عثمان رضى الله عنه فى جيش العسرة ألف دينار قيل وألف محمل أعان به المسلمين (قوله فى مسيرهم) أى سيرهم للغزو ومنفرج بضم الميم وبفتح الراء اسم مكان بمعنى ما انعطف يمنة أو يسرة لانه منخفض بين جبال يجرى فيه سيولها وهو منعطف فى الاكثر وأصل الوادى اسم فاعل من ودى بمعنى سال فهو السيل نفسه ثم شاع فى محله ثم صار حقيقة فى مطلق الارض وجمعه أودية كناد بمعنى مجالس جمعه أندية وناج جمعه أنجية ولا رابع لها فى كلام العرب (قوله أثبت لهم الخ) جعل الكتابة مجازا أو كناية عن لازم معناه وهو الاثبات ولو حمل على حقيقته أى كتبه فى الصحف أو اللوح صح أيضا ولم يفسره باستوجبوا كما مرّ لانه أنسب بقوله ليجزيهم الله والضمير للمذكور كما مرّ واليه أشار

قوله ما كان من النهى عن التخلف أو وجوب المشايعة (بأنهم) بسبب أنهم (لا يصيبهم ظمأ) شئ من العطش (ولا نصب) تعب (ولا مخمصة) مجاعة (فى سبيل الله ولا يطأون موطئا) لا يدوسون مكانا (يغيظ الكفار) يغضبهم وطؤه (ولا ينالون من عدو نيلا) كالقتل والاسر والنهب (الا كتب لهم به عمل صالح) الا استوجبوا به الثواب وذلك مما يوجب المتابعة (ان الله لا يضيع أجر المحسنين) على احسانهم وهو تعليل لكتب وتنبيه على أن الجهاد احسان أما فى حق الكفار فلانه سعى فى تكميلهم بأقصى ما يمكن كضرب المداوى للمجنون وأما فى حق المؤمنين فلانه صيانة لهم عن سطوة الكفار واستيلائهم (ولا ينفقون نفقة صغيرة) ولو علاقة (ولا كبيرة) مثل ما أنفق عثمان رضى الله تعالى عنه فى جيش العسرة (ولا يقطعون واديا) فى مسيرهم وهو كل منفرج ينفذ فيه السيل اسم فاعل من ودى اذا سال فشاع بمعنى الارض (الا كتب لهم) الا أثبت لهم ذلك (ليجزيهم الله) بذلك

المصنف رحمه الله بقوله ذلك أولكل واحد كما عرفت وجعله للعمل تكلف محوج الى تقدير لانه صفة لما قبله فى المعنى وفصل هذا وأخره لانه أهون مما قبله **(قوله جزاء أحسن أعمالهم الخ)** قال أبو حيان رحمه الله التقدير أحسن جزاء الذى كانوا يعملون لان عملهم له جزاء حسن وأحسن فجعله أحسن جزاء فانتصاب أحسن على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف وهو الوجه الثانى فى كلام المصنف رحمه الله وقال الامام فيه وجهان الاول أن أحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجزيهم على الاولين دون الاخير قيل وعلى هذا يحتمل أن يكون بدل اشتمال من ضمير يجزيهم وأورد عليه أنه ناء عن المقام مع قلة فائدته لان حاصله أنه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وأن ماذكر منه ولا يخفى ركاكته وأنه غير خفى على أحد وقد يقال انه كناية عن العفو عما فرط منهم فى خلاله ان وقع لان تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره ثم قال الثانى أن أحسن صفة للجزاء أى ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب وقيل عليه انه اذا كان أحسن صفة للجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليه بدون من ولا وجه لدفعه بان أصله مما كانوا الخ فحذفت من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل اذ لا محصل له وقوله بجزاء أحسن أعمالهم قيل يحتمل أن يكون جزاء منونا منصوبا على المصدرية وأحسن مفعوله وهو مضاف لما بعده والمقصود تقدير العامل الناصب لاحسن لان الفعل نصب الضمير فلا ينصب مفعولا آخر الا أن يجعل بدلا كما مر والمراد بجزاء أحسن الاعمال أحسن جزاء الاعمال وليس المراد أحسن هذه الاعمال المذكورة حتى يقتضى أن الجزاء على بعضها ويحتمل اضافة جزاء لمعموله وهو أحسن وهو كالاول فى المعنى لكنه كان مجرورا فلما حذف انتصب وهذا ثانى وجهى الامام (أقول) هذا مما لا وجه له فان المصدر الواقع مفعولا مطلقا لا يعمل خصوصا فى غير ما عمل فيه فعله فلا يصح ضربت زيدا ضربا عمرا ولا يخفى ركاكته فالظاهر أنه مضاف وأنه لما حذف قام المضاف اليه مقامه فانتصب على المصدرية فى الوجهين والمعنى أنه يجازيهم على اعمالهم باضعافها لجزائه على الاحسن وقال السفاقسى أحسن يحتمل أن يكون بدلا من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال أى ليجزى الله أحسن أفعالهم بالاحسن من الجزاء أو بما شاء ويحتمل أن يكون على حذف مضاف أى ليجزيهم الله جزاء أحسن افعالهم اه **(قوله وما استقام لهم أن ينفروا جميعا الخ)** فى هذه الآية وجهان مبنيان على كونها متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد أو منقطعة لا تختص به أو لبيان طلب العلم فانه فريضة على كل مسلم والثانى أوفق بصريح النظم فلذا قدمه المصنف رحمه الله والمعنى لا يستقيم لهم أن يخرجوا جميعا لطلب العلم كالغزو ولانه تعالى لما بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فيكون النفر والخروج لطلب العلم ولكن المصنف رحمه الله تعالى عمم فيه لبيان أن حكمهما واحد فيلتئم بما قبله كالوجه الثانى وقوله فانه يخل بأمر المعاش تعليل لقوله أن ينفروا وترك الآخر لظهوره وهو الاثم ويصح أن يكون تعليلا لهما فان فى ترك غلبة العدو وغلبتهم المخلة بالمعاش أيضا والثانى وهو الذى أشار اليه بقوله وقد قيل الآتى أنه لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية فلما فعلوا ذلك حتى بقى النبى صلى الله عليه وسلم وحده نزلت فقيل لهم لا تنفروا جميعا للقتال ولتقم طائفة معه لتعلم الدين وتفهم ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم فاذا رجع المجاهدون أفادوهم ما سمعوا منه صلى الله عليه وسلم وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قيل فعلى هذا لا بد فى الآية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون ولينذروا قومهم النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك التعلم ورد بأنه لا حاجة الى التقدير اذ يفهم الفرق من قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان الفرق اذا نفر من كل منها طائفة لزم أن يبقى طائفة أخرى فضمير ليتفقهوا يرجع الى الفرق الباقية المفهومة من الكلام وسيأتى ما فيه **(قوله فهلا نفر من كل جماعة كثيرة الخ)** يعنى لولاهنا

(أحسن ما كانوا يعملون) جزاء أحسن
أعمالهم (أو أحسن جزاء أعمالهم) (وما كان
المؤمنون لينفروا كافة) وما استقام لهم
أن ينفروا جميعا لنحو غزو أو طلب علم كما لا
يستقيم لهم أن يتثبطوا جميعا فانه يخل بأمر
المعاش (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة)
فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة وأهل
بلدة جماعة قليلة

تحضيضية لا امتناعية وهي مع الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الامر به في المستقبل ولذا قيل ان الآية تدل على وجوب طلب العلم لا لما قيل ان التوبيخ على الترك يقتضي الوجوب وكون الفرقة كثيرة والطائفة قليلة في الآية مأخوذ من السياق ومن التبعيضية لان البعض في الغالب أقل من الباقي فلا يرد ما قيل ان الفرقة والطائفة بمعنى في اللغة فلا يدل النظم على ما ذكر وادعاء الفرق ودلالة النظم عليه وأن أهل اللغة لا يبالون بالتعريف بالاعم يحتاج الى نقل (قوله ليتكلفوا الفقاهة فيه الخ) اشارة الى أن صيغة التفعل للتكلف وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلبه لصعوبته وأنه لا يحصل بدون جد وجهد فقوله ويتجشموا أي يرتكبوا عطف تفسير لما قبله (قوله وليجعلوا غاية سعيهم الخ) لما كان الظاهر ليتفقهوا في الدين وليعلموا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يفقهون وقد وضع موضع التعليم الانذار وموضع يفقهون يحذرون آذن بالغرض منه وهو اكتساب خشية الله والحذر من بأسه قال الغزالي رحمه الله كان اسم الفقه في العصر الاول اسم لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدة الاعمال والاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه هذه الآية وانما عبر بالغاية لان علة النفر التفقه لكن التفقه لما كانت علته الانذار كان علة لعلته فهو غاية له اذ علة العلة علة وهي علة غائية لانها انما تحصل بعد ذلك (قوله وتخصيصه بالذكر الخ) يعني المقصود منه الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات ولا شك أن الانذار أخص منه فما قيل من انه ما من زمان وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل وكذا ما قيل ان غايته تكميل النفس علما وعملا فهو مع دخوله في قوله ليتفقهوا انما سكت عنه لانه معلوم بالطريق الاولى مع أنه صرح به في قوله يستقيم ويقيم ودلالته على فرضيته بالامر وأنه فرض كفاية حيث أمر به طائفة منهم لا على التعيين والتذكير الوعظ (قوله وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلم الخ) قيل بل يجب وهذا لم يدر أن ينبغي تستعمل للوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والتبسط السعة والبسطة في الجاه والرزق (قوله ارادة أن يحذروا) يعني لعل تعليل للانذار فالترجي كناية عن ارادتهم لان المترجي مرادو الترجي من الله قيل انه مجاز عن الطلب وقيل ظاهره أن الارادة من المنذرين على أن لعل متعلق بقوله لينذروا قومهم وحينئذ لا يبقى في الآية دليل على حجية خبر الواحد لابتنائها على أن الله تعالى أوجب الحذر بقول الطائفة وسيأتي ما يدفعه (قوله واستدل به على أن اخبار الآحاد حجة الخ) قال الجصاص في الاحكام في الآية دلالة على لزوم خبر الواحد في أمور الديانات التي لا تلزم العامة ولا تعم الحاجة اليها وذلك لان الطائفة لما كانت مأمورة بالانذار انتظم فحوى الدلالة عليه من وجهين أحدهما أن الانذار يقتضي فعل المأمور به والا لم يكن انذارا والثاني أمره ايانا بالحذر عند انذار الطائفة لان معنى قوله لعلهم يحذرون ليحذروا وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لان الطائفة تقع على الواحد فدلالتها ظاهرة فان كان التأويل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالطائفة النافرة انما تنفر من المدينة والتي تتفقه هي القاعدة بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فدلالتها أيضا قائمة لان النافرة اذا رجعت أنذرتها التي لم تنفر وأخبرتها بالاحكام فهي تدل على لزوم قبول خبر الواحد القاعد بالمدينة مع كون النبي صلى الله عليه وسلم بها لايجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعدين فقد علمت أن في الاستدلال بالآية على حجيته ووجوب العمل به طريقين وكلام المصنف رحمه الله على الطريقة الاولى فسقط الاعتراض بأنه مبني على أن الترجي من الله وأنه ايجاب وهو غير متعين هنا (قوله يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية الخ) قيد الثلاثة بالتفرد لانه مطلوبه وأورد عليه أنه فسر الفرقة آنفا بالجماعة الكثيرة كالقبيلة وأهل البلدة وكلامه هذا لا يلائمه ظاهرا ولا يخفى أن كاف التشبيه تقتضي عدم الحصر ولذا قال ظاهرا ثم ان تقريره مبني على أن الطائفة تقع على الواحد وسيأتي في سورة النور

(ليتفقهوا في الدين) ليتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا المشاق في تحصيلها (ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم) وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة ارشاد القوم وانذارهم وتخصيصه بالذكر لانه أهم وفيه دليل على أن التفقه والتذكير من فروض الكفاية وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلم فيه أن يستقيم ويقيم لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد (لعلهم يحذرون) ارادة أن يحذروا عما ينذرون منه واستدل به على أن اخبار الآحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة الى التفقه

ماذكره من أن أقلها ثلاثة فبين كلاميه تعارض وسيأتي تفصيله ولارادة الواحد من الطائفة قال لتنذر
بالافراد وينذروا بالجمع كما صححوه هنا لكن وقع في نسخة ولينذروا وقوله ليحذروا والادخل له في
الاستدلال قيل ولم يقيد بقوله واحدا أو اثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال لتعينه من كون الطائفة
النافرة بعضا من الفرقة مع أن الاستدلال لا يتوقف عليه لان المقصود عدم بلوغها الى حد التواتر وقوله
فرقتها أي الباقية (قوله وقد قيل للآية معنى آخر) قد مر تقريره وظاهره أن الاستدلال انما هو على
القول الاول وقد عرفت أنه جار عليهما كما نقلناه ذلك عن كتاب الاحكام وهذا القول قول ابن عباس رضي
الله عنهما (قوله سبق المؤمنون الى النفير الخ) لانهم كانوا عاهدوا أن لا يتخلف أحد منهم عن جيش أو
سرية كما مر وانقطاعهم عن التفقه لنزول الوحي وحدوث الشرائع والاحكام في كل زمان وقوله الجهاد
الاكبر فسر كونه جهادا أكبر بأنه هو الاصل يعني المطلوب من الجهاد اظهار الدين وتنويره
والجهاد الاكبر يستعملونه بمعنى مجاهدة النفس لانها أعظم عدو وأقوى خصم (قوله فيكون
الضمير في ليتفقهوا الخ) قد مر ما قيل انه لا بد على هذا من اضمار وتقدير أي نفر من كل فرقة طائفة
وأقامت طائفة ليتفقهوا الخ ورده بأنه لا حاجة اليه والضمير يعود الى ما يفهم منه اذ يلزم من نفر
طائفة بقاء أخرى وقيل عليه انتظام الكلام يقتضي الاضمار اذ لولاه أفاد أن نفور الطوائف للتفقه
وليس كذلك فان اراد أنه بحسب الظاهر والمتبادر لم يلزم الاضمار وان أراد أنه لا يصح تعلقه به على أنه
قيد وتعليل لمفهوم منه فلا وجه له (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) أي
الذين يقربون منكم قربا مكانيا الاقرب فالاقرب نسبيا كما قيل وانما خص الامر بهم مع قوله في أول السورة اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين ولذا روي عن الحسن رحمه الله أن هذه الآية
منسوخة بما ذكر لانه من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع المشركين وغزو جميع البلاد في زمان واحد
فكان من قرب أولى ممن بعد ولان ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابعد لا يؤمن معه من هجوم على
الذراري والضعفاء والبلاد اذا خلت من المجاهدين وأيضا الابعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به
وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب قال الامام رحمه الله انما لم يقولوا بالنسخ لكون ترتيب نزول
الآيتين على عكس ما قاله الحسن رحمه الله تعالى ومن قال لا حاجة الى هذا في نفي النسخ لم يفهم مراده
ثم انه قال قوله يلونكم من الكفار ظاهر في القرب المكاني وقيل انه عام له وللقرب النسبي وقيل
انه خاص بالنسبي لانها نزلت لما تحرج الناس من قتل أقربائهم ولا يخفى ضعفه ولا اشعار في كلام
المصنف رحمه الله به كما توهمه هذا القائل لان مراده أنه أمر أولا بانذار عشيرته صلى الله عليه وسلم لانه
كان بين أظهرهم فوجب عليه انذار الاقرب فالاقرب قبل الامر بالقتال ثم بعد الامر به كان على
ذلك الترتيب أيضا والذي غره قوله أحق بالشفقة فتدبر (قوله وقيل هم يهود الخ) قيل يرده كون السورة
آخر ما نزل وفيه نظر (قوله وليجدوا فيكم غلظة) قالوا انها كلمة جامعة للجراءة والصبر على القتال وشدة
العداوة والعنف في القتل والاسر وظاهرها أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين غلظة والمقصود
أمر المؤمنين رضي الله تعالى عنهم بالاتصاف بصفات كالصبر وما معه حتى يجدهم الكفار متصفين بها
فهي على حد قولهم لا أرينك ههنا كما مر تحقيقه والغلظة ضد الرقة مثلثة الغين وبها قرئ لكن
السبعة على الكسر وقوله بالحراسة والاعانة لانه مع كل أحد ولكن هذه معية خاصة وهو
تأكيد وتعليل لما قبله وقوله على اضمار فعل الخ ويصير مؤخرا لان الاستفهام له الصدر (قوله بزيادة
العلم الحاصل من تدبر السورة الخ) لما دلت الآية على زيادة الايمان بما ذكر والمسئلة مشهورة فمن قال
بدخول الاعمال فيه فزيادته عنده ظاهرة ومن لم يقل به ذهب الى أن زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به
وقيل التحقيق أن التصديق في نفسه يقبل الزيادة والنقص والشدة والضعف وليس ايمان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كايمان غيرهم ولهذا قال علي كرم الله وجهه ورضي عنه

لتنذر فرقتها كي يتذكروا ويحذروا ولو لم
يعتبر الاخبار ما لم يتواتر لم يفد ذلك وقد
أشبعت القول فيه تقريرا واعتراضا في كتاب
المرصاد وقد قيل للآية معنى آخر وهو أنه لما
نزل في المتخلفين ما نزل سبق المؤمنون الى
النفير وانقطعوا عن التفقه فأمروا أن ينفر
من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى أعقابهم
يتفقهون حتى لا ينقطع التفقه الذي هو
الجهاد الاكبر لان الجدال بالحجة هو الاصل
والمقصود من البعثة فيكون الضمير في ليتفقهوا
ولينذروا للبواقي من الفرق بعد الطوائف النافرة
للغزو وفي رجعوا للطوائف أي ولينذر البواقي
قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا
أيام غيبتهم من العلوم (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا
الذين يلونكم من الكفار) أمروا بقتال
الاقرب منهم فالاقرب كما أمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم أولا بانذار عشيرته الاقربين
فان الاقرب أحق بالشفقة والاستصلاح
وقيل هم يهود حوالي المدينة كقريظة والنضير
وخيبر وقيل الروم فانهم كانوا يسكنون الشأم
وهو قريب من المدينة (وليجدوا فيكم غلظة)
شدة وصبرا على القتال وقرئ بفتح الغين
وضمها وهما لغتان فيها (واعلموا أن الله مع
المتقين) بالحراسة والاعانة (واذا ما أنزلت
سورة فمنهم) فمن المنافقين (من يقول) انكارا
واستهزاء (أيكم زادته هذه) السورة (ايمانا)
وقرئ أيكم بالنصب على اضمار فعل يفسره
زادته (فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا) بزيادة
العلم الحاصل من تدبر السورة

وانضمام الايمان بها وبما فيها الى ايمانهم (وهم يستبشرون) بنزولها لانه سبب لزيادة كمالهم وارتفاع درجاتهم (وأما الذين فى قلوبهم مرض) كفر (فزادتهم رجسا الى رجسهم) كفرا بها مضموما الى الكفر بغيرها (وماتوا وهم كافرون) واستحكم ذلك فيهم حتى ماتوا عليه (أولا يرون) يعنى المنافقين وقرئ بالتاء (أنهم يفتنون) يبتلون بأصناف البليات أو بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعاينون ما يظهر عليه من الآيات (فى كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون) لا ينتهون ولا يتوبون من نفاقهم (ولا هم يذكرون) ولا يعتبرون (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض) تغامزوا بالعيون انكارا لها وسخرية أو غيظا لما فيها من عيوبهم (هل يراكم من أحد) أى يقولون هل يراكم من أحد ان قمتم من حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فان لم يرهم أحد قاموا وان رآهم أحد أقاموا (ثم انصرفوا) عن حضرته مخافة الفضيحة (صرف الله قلوبهم) عن الايمان وهو يحتمل الاخبار والدعاء (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لا يفقهون) لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) من جنسكم عربى مثلكم وقرئ من أنفسكم أى من أشرفكم (عزيز عليه) شديد شاق (ما عنتم) عنتكم ولقاؤكم المكروه (حريص عليكم) أى على ايمانكم وصلاح شأنكم (بالمؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤف رحيم) قدم الابلغ منهما وهو الرؤف لان الرأفة شدة الرحمة محافظة على الفواصل (فان تولوا) عن الايمان بك (فقل حسبى الله) فانه يكفيك معرتهم ويعينك عليهم (لا اله الا هو) كالدليل عليه (عليه توكلت) فلا أرجو ولا أخاف الا منه (وهو رب العرش العظيم) الملك العظيم أو الجسم العظيم المحيط الذى تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن أبى رضى الله تعالى عنه ان آخر ما نزل هاتان الآيتان وعن النبى صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن علىّ الا آية آية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وقل هو الله أحد فانهما نزلتا علىّ ومعهما سبعون ألف صف من الملائكة والله أعلم

لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فقوله بزيادة العلم الخ اشارة الى قبوله الزيادة فى نفسه وقوله وانضمام الخ اشارة الى زيادته باعتبار متعلقه وترك القول الآخر لشهرته وقد ذكر فى أول سورة الانفال وقوله سبب لزيادة كمالهم بالعمل بما فيها والايمان بها وقوله مضموما اشارة الى تضمين الزيادة معنى الضم ولذا عدى بالى وقد قيل الى بمعنى مع ولا حاجة اليه وقوله واستحكم ذلك أى الكفر بسبب الزيادة (قوله أولا يرون الخ) كون الواو عاطفة على مقدر أو على ما قبلها الكلام فيه معروف وقد تقدم تحقيقه وقوله يبتلون باصناف البليات تفسير للفتنة فان لها معانى منها البلية والعذاب وابتلاؤهم لو كانوا أصحاب بصر وبصيرة بردهم عما هم عليه وقوله أو بالجهاد فالفتنة بمعنى الاختبار أى يختبرون بظهور ذلك ولم يحمل على الافتضاح لعدم ملاءمته للمقام وقوله لا ينتهون أى عما هم عليه من الاستهزاء أو عن النفاق لان التوبة تستلزم ما ذكر (قوله تغامزوا بالعيون الخ) فسر النظر بالتغامز بقرينة الحال لكنه قيل دلالة التغامز على الغيظ غير ظاهرة ولا معهودة وفيه نظر والسورة على الاول مطلقة وعلى الثانى مقيدة بسورة فيها ذكر عيوبهم وقوله يقولون يعنى لا بد من تقدير القول فيه ليرتبط الكلام وجملته حالية أو مستأنفة (قوله هل يراكم من أحد الخ) قيل معناه هل يراكم من أحد لما تغامزتم فتفضحوا وقوله حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم اما بمعنى حضوره ومجلسه أو المراد عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأقحمت الحضرة للتعظيم كما هو معروف فى الاستعمال ومخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو بالاطلاع على تغامزهم وهذا على التفسير الاول وأما على الثانى فانصرافهم بسبب الغيظ وقيل معنى انصرفوا انصرافهم عن الهداية (قوله يحتمل الاخبار والدعاء) والجار والمجرور متعلق به على الاول وبانصرفوا على الثانى ورجح الثانى واقتصر عليه فى الكشاف وقوله لسوء فهمهم يعنى أنه اما بيان لحماقتهم أو لغفلتهم وعدم تدبرهم (قوله من جنسكم عربى مثلكم) يحتمل أنه تقدير معنى أو تقدير مضاف أى من جنس العرب وهو امتنان عليهم لانهم يعرفونه والجنس آلف لجنسه ويفهمون كلامه وقيل المراد من جنس البشر كقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقرئ أنفس أفعل تفضيل من النفاسة والمراد الشرف وقوله شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وقوله عنتكم اشارة الى أن ما مصدرية والمصدر فاعل عزيز والعنت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عزيز صفة رسول وعليه ما عنتم ابتداء كلام أى يهمه ويشق عليه عنتكم (قوله أى على ايمانكم وصلاح شأنكم) قدر المضاف لان الحرص لا يتعلق بذواتهم وأما تعلقه برؤف رحيم على التنازع كما قيل فلا وجه له وقوله قدم الابلغ يعنى كان الظاهر فى الاثبات الترقى وقد عكس رعاية للفواصل أى لمناسبة الفواصل المراعى فى القرآن ولذا لم يقل الفاصلة وهذا بناء على أن الرأفة أشد الرحمة وقد مر رده بأن الرأفة الشفقة والرحمة الاحسان بدليل أنها قدمت فى غير الفواصل كقوله رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها (قوله فانه يكفيك معرتهم الخ) المعرة الامر المكروه والاذى مفعلة من العر أى الجرب وهذا تعليل للامر والاكتفاء بالله ولا اله الا هو كالدليل عليه لان المتوحد بالالوهية هو الكافى المعين وفسر العرش بالملك وهو أحد معانيه كما فى القاموس ثم ثنى بمعناه المعروف وهو فلك الافلاك المحيط بالعالم وهو أحد معانيه كما ذكره الراغب وقوله تنزل الخ اشارة الى حسن الختام لما سبق من الاحكام والرفع على انه صفة الرب (قوله وعن أبى رضى الله تعالى عنه الخ) أخرجه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى وقوله آخر ما نزل الخ يعارضه ما رواه الشيخان عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه ان آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكان بينها وبين موته صلى الله عليه وسلم ثمانون يوما وقيل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر وفى هذه الآية اشكال مشهور فى كتب الحديث (قوله ما نزل القرآن الخ) أخرجه الثعلبى رحمه الله عن عائشة رضى الله تعالى عنها قال العراقى رحمه الله تعالى وهو منكر جدا وقال الطيبى رحمه الله تعالى المراد بالحرف الطرف منه والجملة سواء

كانت آية أو أقل أو أكثر عمادون السورة وهو مخالف لما مرّ في آخر سورة الانعام ولما صرّحوا به من أنه لم تنزل جملة (تم) ما علقناه على سورة التوبة اللهم يسر لنا الاتمام ببركة سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأشرف السلام والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأهل بيته والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين

آمين

تم

تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوله سورة يونس

(فهرسة الجزء الرابع من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة